

И. М. СЕМАШКО

БХИЛЫ



АКАДЕМИЯ НАУК СССР
ИНСТИТУТ ЭТНОГРАФИИ ИМ. Н. Н. МИКЛУХО-МАКЛЯ

И. М. СЕМАШКО

БХИЛЫ

ИСТОРИКО-ЭТНОГРАФИЧЕСКОЕ
ИССЛЕДОВАНИЕ



ИЗДАТЕЛЬСТВО «НАУКА»
ГЛАВНАЯ РЕДАКЦИЯ ВОСТОЧНОЙ ЛИТЕРАТУРЫ
МОСКВА 1975

Ответственный редактор
Н. Н. ЧЕБОКСАРОВ

Карта составлена
С. И. ЯГУСТ

Рисунки
М. Р. СЕМАШКЕВИЧ

Бхилы — один из малых народов северо-западных районов Центральной Индии. В предлагаемой книге рассматривается происхождение и этническая история этого народа, его материальная и духовная культура.

С $\frac{10605-49}{013(02)-75}$ 85-75

© Главная редакция восточной литературы
издательства «Наука», 1975.

ВВЕДЕНИЕ

В многонациональной Индии кроме крупных народов (ассамцев, бенгальцев, гуджаратцев, маратхов, ория, раджастанцев, тамилы, телугу и др.) живут и так называемые малые народы, к числу которых относят и бхилы. В советской индологической литературе термин «малые народы» обозначают многие этнические общности Индии, для которых характерна не только относительно небольшая численность (до 3 млн. человек), но и известная отсталость по сравнению с крупными народами уровня социально-экономического и культурного развития, сохранение значительных пережитков родоплеменных и феодальных отношений, остатков древних верований, неполная индуизация (включая и кастообразование). Эти народы обычно рассматриваются в науке как потомки автохтонного населения Индии, наиболее полно сохранившие его древний антропологический тип. В индийской этнографической литературе применительно к этим народам употребляются многие названия — адиваси (аборигены, коренные жители), араньяка (лесные люди), ванапаси (лесные жители), ваньяджати (лесные народы). Последние названия отражают специфику расселения малых народов, обитающих преимущественно в горных лесных районах.

Центральные области Индии — один из ареалов малых народов. Он включает Раджастан, Гуджарат, Мадхья Прадеш, Махараштру, Бихар и Ориссу. Здесь проживают такие малые народы, как бхилы, гонды, коли, санталы, мунда, хо, кхария, кхонды, бондо, бирхоры и др. Все они лингвистически подразделяются на две группы — мунда и дравидийские, за исключением бхилы и близких к ним народов на западе, говорящих на индоарийских диалектах. Антропологически эти малые народы в основной массе принадлежат к веддоидному типу большой не-

гроавстралоидной (экваториальной) расы. У народов группы мунда наряду с этим отмечают отдельные монголоидные черты.

В южных областях Индии живут следующие малые народы: ченчу — гор Аннамалаи, курумба, тода, бадага, кота — гор Нильгири, паниян, ирула и др. Они говорят на диалектах дравидийских языков. В антропологическом отношении эти народы — наиболее характерные представители веддоидного типа, за исключением, пожалуй, тода Нильгири, имеющих особый антропологический тип, близкий к европеоидному.

Наконец в северо-восточных областях Индии — штатах Западный Бенгал, Ассам, Манипур, Трипура, Нагаленд и Мегхалайя, а также союзных территориях Аруначал Прадеш и Мизорам — проживают нага, гаро, мизо (лушай), микир, дафла, абор, боро, манипурцы, трипура, кхаси и некоторые другие малые народы. Подавляющая их масса говорит на языках тибето-бирманской ветви китайско-тибетской языковой семьи. Антропологически они относятся к большой монголоидной расе.

Историко-этнографическое изучение малых народов имеет важное значение для выяснения ряда вопросов этногенеза и истории этнических общностей Индии. Бхилы, сыгравшие большую роль в этногенезе и этнической истории народов северо-запада Центральной Индии, представляют в этом отношении особый интерес. Не решены окончательно основные вопросы и самой проблемы происхождения бхиллов. Многие неясно в освещении их этнической истории, особенно ее ранних этапов.

Большой интерес представляют современные этнические процессы, связанные с малыми народами, в том числе и с бхилами, — их ассимиляция крупными народами, а в некоторых случаях и появление тенденции к собственной этнической консолидации, наконец их влияние на другие народы.

Все малые народы выделены индийской конституцией в особую группу «зарегистрированных каст и племен». Это сделано прежде всего в практических целях: перед правительством Индии стоят сложные задачи по поднятию социально-экономического и культурного уровня этих народов до уровня развития крупных народов. Современный процесс социально-экономического и куль-

турного роста малых народов, который индийское государство стремится целенаправленно регулировать, также заслуживает внимательного изучения.

* * *

Первые из дошедших до нас свидетельств о бхилах относятся к III—II вв. до н. э. Это сведения, содержащиеся в известном сочинении Гунадхьи «Брихаткатха», наиболее полно пересказанном Сوماдевой в «Катхасаритсагаре» (XI в.) [36, 292—293]. Много сообщений о бхилах содержат раджпутские хроники XIV—XVI вв., перевод которых на английский язык впервые сделал Дж. Тод в 1829 г., сопроводив его подробными комментариями [225]. Дж. Тод, чиновник английской Ост-Индской компании, в 1818—1822 гг. занимал пост политического агента в Удайпуре. Его работа до сих пор служит прекрасным источником по средневековой истории раджпутов. Она содержит основные данные о завоевании раджпутских и бхильских областей Моголами, о характере землевладения и землепользования того периода и т. п. Но следует учитывать, что многие комментарии Дж. Тода к переводу хроник написаны с расистских и колониалистских позиций.

Последующий период истории бхилов вплоть до начала английского завоевания освещен в источниках крайне недостаточно. С 20-х годов XIX столетия стали публиковаться первые отчеты английских колониальных агентов, миссионеров, описания путешествий, в которых содержится немало материалов о бхилах. Например, книга Дж. Малколма «Записки о Центральной Индии» появилась в результате его путешествия, предпринятого в 1823 г. [171]. В частности, Дж. Малколм характеризует бхилов Джхабуа «как единый народ», отличающийся от других индийских племен, подчеркивает неоднородность хозяйственных занятий бхилов (наряду с земледельцами он описывает охотников и собирателей). Католическому миссионеру Р. Хеберу удалось наблюдать оригинальные обряды и танцы бхилов Панч Махала также во время совершенного им путешествия [114]. К работам подобного рода можно отнести и труд английского чиновника и геолога В. Болла, представляющий отчет о его поездке по Центральной Индии с целью изучения месторождений полезных ископаемых, растительного и животного мира

[41]. Маршрут его экспедиции проходил и через прилегающие к горам Махадео районы, населенные бхилами. Конечно, все эти отчеты, путевые заметки и записки характеризуются фрагментарностью приводимых в них сведений о бхилах.

В дальнейшем издавались сводные работы и справочники как по отдельным регионам, так и по всей Индии, содержащие большой фактический материал. Так, в 1880—1890 гг. вышел в свет «Справочник Бомбейского президентства» [95—99], состоящий из нескольких томов и насыщенный интереснейшими сведениями по истории, географии и этнографии этого района. Справочник приводит и ценные данные о родо-племенных подразделениях бхилов, их языке, занятиях, обычаях.

Основными источниками для изучения современного положения бхилов послужили материалы переписей населения Индии, особенно 1931 и 1961 гг., имеющие кроме статистических богатейшие этнографические и лингвистические данные. Так, в «Переписи 1931 г.» содержатся сведения о бхильских родо-племенных подразделениях и их названиях, о расселении, занятиях, материальной и духовной культуре бхилов. Большой интерес представляет включенное в материалы переписи «Этнографическое описание бхилов Центральной Индии», сделанное индийским этнографом К. С. Венкатачаром [55]; «Перепись 1931 г.» содержит также статью индийского антрополога Б. С. Гухи «Расовое родство населения Индии» [55].

«Перепись 1961 г.» состоит из серии томов, посвященных отдельным штатам. В каждом томе специальный раздел отведен статистике «зарегистрированных каст и племен». Кроме того, в числе опубликованных материалов переписи — серия монографических описаний деревень в различных штатах. Все издание снабжено прекрасным иллюстративным материалом, таблицами, схемами и диаграммами, что повышает его научную ценность.

Из ранних исследований, впервые дающих более или менее систематизированное и обобщенное описание бхилов, нужно назвать статью Т. Х. Хендли «Описание бхилов Мевара», посвященную занятиям, поселениям, жилищам и пище бхилов Раджастхана [116]. Эта работа иллюстрирована рисунками оружия и украшений.

Накопление фактического материала позволило в дальнейшем перейти к изданию ряда сводных работ по народам отдельных регионов Индии. К трудам такого характера можно отнести четырехтомное исследование Р. В. Рассела и Хиралала «Племена и касты Центральных провинций Индии» [203], работу Р. Э. Энтховена «Племена и касты Бомбейского президентства» [87] и сводный труд Х. Рисли «Население Индии» [200]. Во всех перечисленных изданиях специальные разделы посвящены бхилам. Характеристика бхильских диалектов была дана Дж. Грирсоном в его «Лингвистическом обзоре Индии» [104].

Хотя работы конца XIX — первой половины XX в. написаны в основном английскими авторами, еще в период английского колониального господства в Индии появились и первые труды индийских ученых — П. Г. Шаха [211], Д. Н. Маджумдара [159] и др. Однако расцвет индийской этнографии наступил после достижения Индией независимости. С 1947 г. по настоящее время вышло в свет много работ индийских этнографов, среди которых видное место занимают и исследования о бхилах.

Наибольшая заслуга в изучении бхиллов принадлежит выдающемуся индийскому антропологу и этнографу Д. Н. Маджумдару, чья научная деятельность началась еще в годы английского колониального господства. Д. Н. Маджумдар был первым индийским антропологом и этнографом, получившим ученую степень магистра в Калькуттском университете. В 1942 г. им была обследована группа бхиллов Панч Махала (Гуджарат), результатом чего явилась статья «Бхилы Гуджарата», в которой впервые проблемы этнографии бхиллов решались на основе комплексного подхода, с привлечением данных антропологии и этнографии [159]. Эти исследования были продолжены им в 1950 г. в работе «Антропологические типы Гуджарата» [161].

Изучению бхиллов посвящены также работы другого старейшего деятеля индийской этнографической науки, П. Г. Шаха, ведущего исследования племенных групп. П. Г. Шах — президент Общества научных исследований в Гуджарате. Следует отметить такие работы этого автора, посвященные бхилам, как «Неиндусские элементы в культуре бхиллов» [212] и «Бхилы — автохтоны Гуджарата» [211], в которых он высказал мысль о связях

бхилов с древнейшим аборигенным населением Индии, подчеркнул их автохтонность. Своеобразным итогом многолетних исследований этого ученого является его книга «Жизнь племен в Гуджарате» [213], где автор, акцентируя основное внимание на племени дханка, много места отводит и таким гуджаратским племенам, как бхилы, гамиты, варли, дубла и др.

В 1956 г. вышла в свет книга индийского ученого Т. Б. Наика, посвященная бхилам. Она написана на основе полевых материалов, собранных автором у бхилов округа Раджпиплы (Гуджарат) и Хандеша (Махараштра) во время многочисленных экспедиций, проведенных в 1943—1954 гг. [182]. В этой работе освещены вопросы традиционных занятий и материальной культуры бхилов. Особый интерес представляют разделы о семье, где автор анализирует бхильскую семью как хозяйственную ячейку, приводит данные о семейном бюджете, а также разделы о верованиях и самобытном народном творчестве бхилов. Но, к сожалению, из поля зрения автора совершенно выпали вопросы социальной структуры бхильского общества.

Этот пробел в известной степени восполняет труд Я. В. Натха «Бхилы Ратанмала» (Гуджарат) [185]. Я. В. Натх — представитель молодого поколения индийских этнографов. В рассматриваемом исследовании основное внимание он сосредоточил на таких проблемах, как род, место и функции рода в современной общественной организации бхилов. Им впервые выявлено существование у бхилов Ратанмала особых форм общественной организации — наля и атака (которые можно характеризовать как патронимии первого и второго порядков). Существенным недостатком этой работы является отсутствие данных о социальном расслоении бхилов; бхильское общество предстает у Я. В. Натха бесклассовым гармоническим содружеством. Вызывает недоумение и замечание автора, выдержанное в классическом колониалистском духе, что бхилы «ленивы, не любят работать» [186, 67].

Огромную ценность представляет работа Р. П. Саксены «Хозяйство племен Центральной Индии» [209]. Это пока единственное в индийской научной литературе исследование, посвященное экономическим проблемам малых народов. Хотя оно написано в основном на материа-

ле о малых народах запада Мадхья Прадеша, т. е. районов, составлявших территорию бывшего штата Мадхья Бхарат (здесь расселены бхилы, бхилала, гонды и сахария), тем не менее картина, нарисованная автором, и выявленные им основные процессы, происходящие в экономической жизни малых народов этих районов, отражают многие явления в экономике всего «племенного» мира Индии. Р. П. Саксена рассматривает также вопросы происхождения, культуры и быта племен, особенности земледелия и животноводства, хозяйственное использование лесных богатств, появление наемного труда и его роль в хозяйстве племен, домашние промыслы, развитие ростовщичества и др. Автор справедливо отмечает, что племенное население подвергается жестокой эксплуатации со стороны разного рода вербовщиков, подрядчиков, ростовщиков и помещиков, которые, как правило, по происхождению являются представителями не малых, а крупных соседних народов. В работе много места отведено обзору мероприятий индийского правительства, направленных на улучшение благосостояния малых народов.

В настоящее время в Республике Индии широко поставлено этнографическое, демографическое и социологическое изучение всех малых народов, что вызвано необходимостью иметь научную базу для успешного осуществления ряда социально-экономических реформ среди этих народов. Такие организации, как Общество служения аборигенам («Бхаратия адимджати севак сангх»), Индийское общество изучения фольклора («Бхаратия лок кала мандал»), исследуют бхильскую культуру, периодически организуют конференции, посвященные проблематике малых народов. Эти общества публикуют книги, имеют свои журналы и другие периодические издания. Например, журнал «Ваньяджати» («Лесные племена»), орган «Бхаратия адимджати севак сангх», и «Бюллетень Института изучения племен» (г. Чхиндвара) регулярно печатают статьи, содержащие богатые сведения по этнографии бхиллов.

Из трудов других зарубежных ученых (кроме индийских и английских) стоит остановиться на монографиях В. Копперса и М. Херманнса, австрийских этнографов, работающих в Институте народоведения при Венском университете. Обе монографии содержат много

фактического материала, но идеологически и методологически выдержаны в духе венской этнографической школы.

Работа католического патера В. Копперса «Бхилы Центральной Индии» [144] представляет собой монографическое описание бхиллов и бхилалы Мадхья Прадеша (округ Джхабуа). В книге описана материальная культура, дана подробная характеристика цикла земледельческих работ. Значительный раздел посвящен духовной культуре, особенно праздникам и обрядам. Но в этом исследовании, как и во многих своих других работах, В. Копперс продолжает отстаивать теорию прамоностизма, теперь уже на бхильском материале. В частности, в одном из бхильских богов, Бхагване, он видит верховное и изначальное божество бхиллов.

Книга М. Херманнса «Бхилы Бхагория» [117а] детально излагает и комментирует бхильские мифы и легенды, записанные автором у бхиллов Джхабуа. Огромный фактический материал и привлечение большого количества сравнительных данных можно, без сомнения, отнести к достоинствам этой работы. Однако М. Херманнс вслед за В. Копперсом также трактует Бхагвана как высшее бхильское божество, как «творца вселенной без начала и конца». Подобное произвольное толкование не может не вызывать возражений. В самом деле, Бхагвана — это общий эпитет или общее обращение, широко используемое говорящими на хинди и других индоарийских языках народами для обозначения божества при совершении молитв и обрядов. Например, бхилы употребляют эпитет Бхагван при обращении с молитвами как к Шиве, так и к Раме. В подобном же предвзятом духе толкует М. Херманнс и некоторые другие особенности бхильских религиозных верований. В этом отношении его книга является печальным образцом того, как оригинальный фактический материал безуспешно пытаются преднамеренно уложить в узкие рамки ложной схемы. С этой точки зрения работа М. Херманнса была подвергнута резкой критике в индийской этнографической литературе.

В последнее время и в советской индологии уделяется все большее внимание проблемам малых народов Индии. В связи с этим объектом исследования стали вопросы истории, этнографии и социологии бхиллов.

Отдельные аспекты современного национального раз-

вития малых народов Индии, в том числе бхилов, нашли отражение в книге известного советского индолога А. М. Дьякова «Национальный вопрос в современной Индии» [14]. В советской этнографической литературе есть ряд статей, посвященных вопросам этногенеза, антропологии, религиозных верований и обрядности бхилов [32—35].

* * *

Бхилы — один из наиболее многочисленных малых народов Индии. По данным лингвистического тома «Переписи 1961 г.», их насчитывалось около 2,5 млн. (2 439 611) [58, 118], но сводные данные, полученные при подсчете численности бхилов по отдельным томам переписи, посвященным соответствующим штатам, значительно превышают эту цифру, достигая 3,7 млн. [60; 64; 65; 66]. В «Переписи 1961 г.» объяснения этому расхождению не дано. Возможно, что в некоторых штатах к бхилам были отнесены и те группы населения, которые уже не говорят на диалектах, причисляемых к бхильским. А в лингвистическом томе «Переписи» эти группы были записаны как говорящие на языках окружающих их народов — хинди, гуджарати, маратхи и т. п. — и выпали, таким образом, из общей численности бхилов.

В настоящее время нет единой территории обитания бхилов. Они рассеяны отдельными группами среди крупных народов. Но зачастую эти группы весьма многочисленны и занимают довольно обширную территорию. Наибольшее число бхилов сосредоточено в штате Мадхья Прадеш, где их насчитывается 1 204 652 человека. Здесь они расселены в основном в округах Джхабуа (430 тыс.), Западный Нимар (393 тыс.), Дхар (323 тыс.), Ратлам (58 тыс.).

Второе место по численности бхилов занимает штат Гуджарат (1 085 151 человек). В этом штате наибольшее число бхилов проживает в округах Панч Махал (434 тыс.), Броч (267 тыс.), Сабаркантха (123 тыс.), Барода (114 тыс.), Сурат (95 тыс.), Банаскантха (50 тыс.), Дангз (23 тыс.).

В штате Раджастхан насчитывается около 950 тыс. бхилов, из них в округах Удайпур — 248 тыс., Бансвара — 202 тыс., Дунгарпур — 179 тыс., Сирохи — 60 тыс.

округе Дхар — около 50%. Из других округов с высоким процентом бхильского населения можно назвать в Гуджарате — Дангз (около 30%), а в Раджастхане — Бансвара (около 40%).

Среди бхилов выделяется несколько групп, восходящих, видимо, к прежним родо-племенным подразделениям или имеющих смешанное раджпуто-бхильское происхождение. В переписи населения Индии 1931 г. зафиксированы следующие бхильские группы: собственно бхилы, бхилала, дханка, манкар, мавчхи, патлия, ратхия, тадви. Перепись 1961 г. приводит помимо перечисленных выше такие группы, как бхилы-гарасия, дхоли-бхил, дунгри-бхил, дунгри-гарасия, меваси-бхил, равал-бхил, бхагалия-бхил, васава, паура, патлия, или пателия. Бхилы-гарасия расселены компактно в двух округах Раджастхана (Сирохи и Удайпур). Патлия живут в округе Панч Махал штата Гуджарат.

Диалекты бхилов условно обозначаются термином «бхили», однако собственно бхильского языка не существует: они говорят на различных диалектах окружающих их крупных народов — гуджаратцев, раджастханцев, маратхов. Дж. Гирсон отнес бхили к центральной группе внутренней подветви индоарийских языков; всего к бхили им было отнесено 28 диалектов: собственно бхили (бхилоди), ахири, анарья (пахади), баори, барел, чарани, чходхари, дехавали, дходя, дубли, гамити (гамати), гарасия, хабура, конкани, котали, магахи, мавчи, нахари (баглани), наикади, нори, панчали, паратхи, павари, ранават, рани-бхил, ратхави, сиялгири, вагади. Общую численность говорящих на бхили Дж. Гирсон определял в 2 689 109 [104, 6]. «Перепись 1961 г.» придерживается в основном классификации, данной Дж. Гирсоном.

В наши дни бхилы населяют, как правило, горные и возвышенные местности. Исторически это связано с процессом постепенного вытеснения бхилов с равнин многочисленными индусскими народами. В труднодоступных лесных гористых районах еще продолжают сохраняться наиболее традиционные формы хозяйства и культуры бхилов.

В Раджастхане бхилы сосредоточены в основном на юго-востоке штата, на южных склонах горной системы Аравалли. Горы Аравалли — древнейшая тектоническая система. Она состоит из цепи параллельных хребтов,

идущих с северо-востока на юго-запад, протяженностью более 500 км. В юго-западной оконечности расположена их высочайшая вершина — гора Абу, огромная гранитная скала высотой 1721 м.

С юго-востока хребты Аравалли, постепенно снижаясь, переходят в плато Мевар (Малва), средняя высота которого около 450 м.

Крупнейшие реки этого региона — Махи и Сабармати. Махи начинается на плато Малва, а Сабармати — в юго-западных отрогах Аравалли; обе реки впадают в Камбейский залив Аравийского моря. Бхилы считают Махи своей матерью, на ее берегах расположены места паломничеств. С северных склонов Аравалли течет Чамбал, одна из крупнейших рек Раджастхана, а также ее приток Банас.

В Гуджарате основное бхильское население сосредоточено вдоль восточных границ этого штата. Главные горные массивы региона представлены западными отрогами гор Виндхья и семью параллельными хребтами гор Сатпура, большая часть которых лежит в штате Мадхья Прадеш. Средняя высота гор Виндхья — 700 м, Сатпура — 900 м.

На юго-востоке Гуджарата в округе Дангз почти вся территория занята горами Сахьядри.

Между горами Виндхья и Сатпура протекает крупнейшая река Западной Индии, почитаемая всеми индусами как «священная», — Нарбада (Нармада). Она берет начало в горах Маикал и впадает в Камбейский залив.

Помимо больших рек с гор сбегают многочисленные безыменные речушки и ручейки. Течение их, как правило, быстрое, а высокие каменистые берега затрудняют использование их вод для орошения. Во время летних муссонных дождей уровень воды в этих речках значительно повышается и маленькие ручейки превращаются в грозные потоки, которые надолго отрезают жителей горных деревушек от всего мира.

Вода рек, несмотря на кажущуюся чистоту и прозрачность, нередко бывает заражена болезнетворными микроорганизмами, вызывающими желудочные и другие заболевания.

Почвы речных долин, особенно на равнинах, покрыты плодородными аллювиальными отложениями, в то время

как в горах преобладают малопродуктивные, эродированные почвы.

Климат этого региона входит в единую климатическую область южноазиатского субконтинента с четко выраженной сезонной сменой направлений господствующих ветров, летнего влажного и зимнего сухого муссонов.

В году различаются три сезона: холодный, продолжающийся с ноября по февраль, жаркий, с марта по июнь, и дождливый, с июля по октябрь. Последний связан с приходом летнего юго-западного муссона. Большая часть осадков (до 40%) падает на первый месяц муссона, когда льют непрерывные ливни.

Зимой осадков обычно не бывает, лишь в конце декабря иногда идут небольшие дожди. Часты засухи, приводящие к неурожаям и голоду.

В горах сохранились влажные тропические и субтропические леса. В северных районах, прилегающих к пустыне, растут засухоустойчивые деревья и кустарники: различные виды акаций, тади — дикая индийская финиковая пальма (*Phoenix sylvestris*), тад (*Borassus flabellifer*).

Большая часть остальной территории занята тропическим сухим листопадным лесом (так называемым сухим тиковым лесом). Основные древесные породы: тик (*Tectonia grandis*), сал (*Shorea robusta*), черное дерево (*Dalbergia sissoo*), дхак (*Butea frondosa*), саджад (*Terminalia tomentosa*) и др. Леса дают древесину, используемую в строительстве, на прокладке железных дорог, в судостроении; много в лесах лекарственных растений.

Из плодовых деревьев произрастают манго, махуа (*Bassia latifolia*), бер (*Zyzyphus jujuba*) и др. Многочисленные виды бамбуков, эпифиты, травы образуют густой подлесок.

Животный мир представлен дикими кабанами, различными видами оленей — самбхаром (*Cervus unicolor*), читалом (*Cervus axis*), антилопой нильгаи, дикими козами (бхадер), дикими буйволами (рангау). Высоко в горах обитают тигры, встречаются и другие хищники — пантеры, гиены, волки, шакалы, лисы. Из мелких животных распространены зайцы и кролики, крысы. Богат мир пернатых. Из пресмыкающихся водятся ящерицы, змеи, в том числе питоны и королевская кобра.

ЭТНОГЕНЕЗ И ОСНОВНЫЕ ЭТАПЫ ЭТНИЧЕСКОЙ ИСТОРИИ

Проблема происхождения бхилов вызывает много споров среди исследователей. Основные вопросы их этногенеза не разрешены до сих пор. Гипотезы о их происхождении часто противоречат одна другой. Это объясняется прежде всего скудостью источников по этой проблеме, которые к тому же часто противоречивы, мало изучены и т. п. Например, лингвистические данные для решения вопросов бхильского этногенеза крайне ограничены, лишь около 6% лексики бхилов не связаны с индоарийской основой и, видимо, могут быть отнесены к местному доарийскому субстрату. Но, бесспорно, связать этот субстрат с определенным языком неиндоарийской группы до сих пор никто из лингвистов не смог. Одни исследователи возводят субстрат к языкам мунда, другие — к дравидийским. Данные антропологии тоже очень противоречивы. Это объясняется не только различной методикой антропологических исследований разных авторов (что также является большим препятствием при сопоставлении этих данных), но и сложностью самого антропологического состава бхилов, многообразием их физических типов, что обусловлено сильным смешением бхилов с окружающими народами. Археологические и нарративные источники тоже немногочисленны. Наконец Западная Индия в силу своего географического положения является областью, через которую прошли почти все основные массы переселенцев на Индостан с северо-запада и запада. Естественно, что народы, переселявшиеся по этому пути на южноазиатский субконтинент, не могли не оставить своих напластований на автохтонном субстрате — языковых, культурных, антропологических.

По мнению многих исследователей, этноним «бхил» происходит от дравидийского слова «бил» (лук). Индийский ученый Ч. С. Венкатачар сообщает, что древнетамильские поэты называли племена некоторых дикарей додравидийского происхождения «лучниками» (виллавар) [55, 51]. Это дает ему основание для отождествления этих племен с предками современных бхиллов. Индийский этнограф Т. Б. Наик, ссылаясь на работы тамильского историка Канасабхаи, пишет, что древнейшими (т. е. дотамильскими.—И. С.) племенами в Тамилнаде были виллавар и минавар, расселившиеся затем по всей Индии; они и сейчас населяют Раджпутану и Гуджарат, где известны под названиями «бхил» и «мина», а также страну Каннара, где сохранили свои первоначальные этнонимы «виллавар» и «минавар» [182, 14]. Вполне вероятно, что дравиды, столкнувшиеся с племенами, основным оружием которых был лук, могли дать им это общее название, перешедшее в дальнейшем на современных бхиллов. Эти сведения говорят о древности бхиллов, о том, что они населяли Индию или часть ее гораздо раньше дравидов, а тем более — ариев.

Индийские ученые П. Г. Шах и Х. Д. Санкалия считают бхиллов возможными потомками дасья, упоминаемых в Ригведе [211, 11]. «Даса», или «дасья», — имя, которым арии называли многие неарийские народы, жившие в районе горы Абу [205, 83].

Как уже отмечалось ранее, этноним «бхил» впервые упоминается в «Катхасаритсагаре» Сомадевы, где в одном из эпизодов рассказывается о бхильском вожде, оказавшем сопротивление продвижению арийского правителя через горы Виндхья [48, 595].

Г. Опперт считает, что встречаемые в древней индийской литературе названия народов малла, палла, паллава, балла являются словами дравидийского происхождения и связаны с этнонимом «бхил». Малла как народ указываются в «Махабхарате», «Хариванше», различных пуранах: «Маллабхуми» (земля малла), «Маллараштра» (государство малла) и т. п. Далее он предполагает, что впоследствии малла изменилось в бхалла, а бхалла и бхилла — разное произношение одного и того же слова.

Интересна такая подробность, отмеченная Г. Оппертом: многие индуские боги в индийской мифологии принимали титулы или имена побежденных врагов (наро-

дов или отдельных лиц). Так, Кришна носит эпитет Маллари — «разрушитель (асуров) малла», Рама — Ба-лихант, т. е. «победитель Бали», брата Сугривы. Все эти названия отождествляются Г. Оппертом с «бхил». С бхи-лами связывает он и названия «валла», «вилла» [191, 140]. Отметим, что последние близки к виллавар — дика-рям-лучникам древнетамильских авторов.

Бхиллов видит Г. Опперт и в филлитах Птолемея, александрийского историка II в. н. э. Однако первым связал бхиллов с филлитами К. Лассен [151, 751]. Ему воз-ражал А. Каннингхэм, который пытался вывести филли-тов из греческого слова «филлои» («одетые листьями») и относил этноним «филлиты» к гондам [79, 151]. Но эту точку зрения А. Каннингхэма вряд ли можно безогово-рочно принять: древнегреческие авторы, как правило, передавали звучание аборигенных этнонимов описывае-мых ими народов, иногда, правда, этимологизированное в свете греческого языка (так называемая ложная эти-мология), а не переводили их и тем более не изобретали своих собственных названий описательного характера [26, 131]. Поэтому филлиты, очевидно, являются грече-ской транскрипцией этнонима «бхилы». Кроме того, Пто-лемей, описывая филлитов, называл их имя в одном ря-ду с другими индийскими этнонимами, не переведенными на греческий язык, а лишь транскрибированными (воз-можно, и транслитерированными) с каких-либо индий-ских языков [191, 82].

Все это говорит о местном, аборигенном, индийском происхождении этнонима «филлиты». А с точки зрения лингвистики «филл» («пхил») очень легко отождествля-ется с «бхил».

Г. Опперт приводит также отрывок из «Парашара-паддхати», в котором бхилы упоминаются наряду с та-кими народами, как пулинда, малла, меда и т. д. [191, 82].

Таким образом, приведенные выше данные позволяют считать бхиллов потомками древнейшего автохтонного на-селения.

Как известно, в самхитах и брахманах упоминаются племена (или народы) под общим названием «нишада»¹.

¹ В древнейшей литературе существует несколько объяснений этого термина. Описания нишада в пуранах указывают, что они произошли из бедра Вена, сына Анга, потомка Ману Сваямбху. Вена

Этот термин не относился к какому-либо одному конкретному народу (племени), а охватывал группу или несколько групп неарийских народов (племен), не подвластных арийским правителям [156, I, 453]. В «Нирукте» Яски, известного комментатора вед, нишада не включены ни в одну из четырех варн [153, 54], т. е. вначале нишада были какой-то этнической общностью, чужеродной ариям, а возможно, и несколькими этническими общностями (например, племенами), но опять-таки отличными от арийской этнической общности. Поэтому-то нишада и не входили в складывавшуюся кастовую систему арийского общества.

Однако уже в законах Ману происхождение нишада трактуется как идущее от двух варн — отца-брахмана и матери-шудры. Здесь очевидна попытка объяснить неравноправное положение нишада (мать из низшей касты) и как-то включить их в систему каст. В этом, видимо, отразился реальный процесс смешения местного населения путем браков с ариями, в результате чего постепенно аборигенные племена втягивались в кастовую организацию.

По мнению индийских исследователей Б. К. Лоу [153, 61] и Р. П. Чанда [73, 4—8], нишада можно отождествить с предками бхиллов.

Местом обитания нишада в пуранах указаны горы, расположенные на границе между современными Джхалвой и Хандешем, т. е. горы Виндхья и Сатпура [182, 11]. Авторы «ведического индекса» считают, что деревня, населенная нишада, упоминается в «Латьяна Шраутасутре» [156, I, 453]. Карта, приводимая ими, помещает нишада к юго-востоку от гор Аравалли, на территории, охватывающей верховья рек Банас, Махи и Чамбал [156, I]. Эта область совпадает с современным ареалом бхиллов. Наиболее часто встречается термин «нишада» в «Махабхарате», согласно которой страна нишада (Нишада рашт-

был бездетным, но из своего бедра сотворил человека маленького роста с плоским лицом. Ему было приказано сидеть (ни-шад), и поэтому его стали звать Нишада (сидящий) [182, 12]. От него якобы произошли все нишада, обитающие в горах Виндхья. Другая версия объясняет происхождение этого названия от слова «а-нас», или «а-наш» (безносый, плосконосый, широконосый). Знаменательно, что обе версии исходят из того, что нишада был свойствен особый антропологический тип, характеризовавшийся уплощенным лицом и малым выступанием носа.

ра) находится между рекой Сарасвати (штат Раджастхан) и западными отрогами Виндхья, недалеко от современного города Парипатра [153, 62], т. е. также в районах современного расселения бхилов.

Мнение, что племена нишада, упоминаемые в древнеиндийской литературе, являются предками современных бхилов, стало почти каноническим в индийской этнографии. Как правило, ни один исследователь, занимающийся изучением этнографии бхилов, не преминет сопоставить в своих работах бхилов с нишада. Возможно, подобное слишком прямолинейное утверждение о том, что нишада — это бхилы, чрезмерно категорично. Однако, несомненно, заслуживает внимания тот факт, что основная область современного расселения бхилов более или менее накладывается географически на ареал древних нишада. Поэтому вполне вероятно, что нишада ведической и эпической литературы были предками бхилов, вернее, одними из предков, так как другими предками бхилов явились (может быть, в меньшей степени) племена ариев, с которыми смешивались нишада в процессе ассимиляции, образуя новую этническую общность.

Кроме того, сразу же следует отметить еще одно обстоятельство: нишада были, видимо, одними из предков не только бхилов, но и других малых народов Западной Индии, очень сходных, кстати, с бхилами по языку, культуре и антропологическому типу.

Можно привести много примеров из «Махабхараты», показывающих различные взаимоотношения между нишада (этими своеобразными протобхилами) и ариями. Так, Дрона, воспитатель царевичей Пандавов и Кауравов, обучавший их стрельбе из лука, отказал в обучении сыну нишадского вождя, мотивируя свой отказ тем, что грешно передавать сыну разбойника искусство владения оружием. Далее говорится, как огорченный сын вождя решил сам достичь совершенства и стал тренироваться в стрельбе, причем в качестве своего символического учителя поставил глиняное изображение Дроны. Вскоре ему довелось встретиться с сыновьями Пандавов и Кауравов, охотившимися на землях нишада. Их собака, встретив сына нишадского вождя, залаяла на него, а тот, желая показать свое умение стрелять, выпустил семь стрел из лука прямо в открытую пасть собаки. Подоспевшие царевичи и сам Дрона спросили его:

«Кто твой учитель?» — на что тот ответил: «Я ученик Дроны» — и поцеловал ему ноги в знак почтения. Дрона сказал: «Раз ты мой ученик, то я требую вознаграждения» — и запросил большой палец с правой руки сына нишадского вождя. Тот по обычаю не смог отказать учителю и выполнил просьбу. Когда же его рана зажила, он обнаружил, что потерял свое изумительное искусство [158, 182—183].

Этот рассказ, как бы ни был очевиден его легендарный характер, в какой-то мере отражает сущность взаимоотношений ариев и нишада. Интересно, также, что многие комментаторы «Махабхараты» считают, что Кришна погиб от стрелы нишадского воина [225, I, 61]:

Кришна возлег и погрузился в великую йогу.

И вот свирепый охотник Джара

Сюда забрел, гоняясь за ланью,

Принял за лань и пронзил стрелою подошву [24, 65].

По мнению некоторых исследователей, автор Рамаяны Вальмика был бхилом, по имени Валиа. Вначале он был разбойником, но дух мудрости победил и он стал повторять «Мара» (обратное чтение слогов имени «Рамма»). Боги смилостивились над ним, и он стал мудрецом, обратившим «стрелы своего лука (шока) в стрелы поэзии (шлока)» [182, 13].

Древний ареал бхиллов довольно хорошо реконструируется по данным топонимики. Топонимы, связанные с этнонимом «бхил», широко распространены в различных областях Западной и Центральной Индии. Английские справочники по Индии дают такие географические названия, которые с полным правом можно отнести к топонимии, обязанной своим происхождением бхильским племенам: Бхилаури (город в штате Махараштра, округ Сатара, на берегу реки Кришны), Бхилгарх (город в штате Мадхья Прадеш, в районе Гвалиора), Бхилалпур (город в Пенджабе), Бхилория (небольшое княжество в округе Рева Кантха штата Гуджарат), Бхилса (город-крепость в Центральной Индии к северо-востоку от Бхопала на берегу реки Бетва), Бхилвара (округ и город в Раджастхане вблизи Удайпура) и др. [126]. Кроме того, Бхилварой называлась область в Центральной Индии, где раньше существовал союз индийских княжеств.

Такие названия, как Бхилгарх — город бхиллов (гарх —

город, крепость) — и Бхилвара — страна бхиллов (вара — земля, страна, ср. Мервара — страна меров), — вряд ли могут вызывать сомнения в их связи с бхильским населением. Точную этимологию других названий установить труднее, но некоторые исследователи интерпретируют их следующим образом. Так, Х. Д. Санкалия приводит мнение С. Ч. Чаттерджи о том, что современное Бхилса происходит от древнего Бхилла-сата (бхильское побоище, резня бхиллов). Помимо указанных выше топонимов С. Ч. Чаттерджи связывает с бхилами современное Бхинмал. Хотя его часто отождествляют с более известным Бхиннамала в округе Джодхпур в Раджастане, пишет С. Ч. Чаттерджи, но вполне вероятно, что до IX в. н. э. это название звучало как Бхилламала. Окончание же «мала», как и слово «бхилла», не санскритское. «Мала», по мнению многих лингвистов, происходит от дравидийского «мелу», означающего «горный», «плато». В Гуджарате оно и сейчас употребляется в значении «верхний этаж», «ярус». Исходя из этого, название «Бхинмал» можно этимологизировать как искаженное дравидийское «горы бхиллов», «бхильское плато» [205, 162].

Можно привести еще ряд географических названий, встречающихся в легендах, в описаниях путешествий и т. п. и связанных с этнонимом «бхил». Например, Дж. Тод пересказывает легенду о брахмане, решившем посвятить свою дочь богине Айямата, чья гробница находилась в Бхави-Бхилара [225, II, 966]. Этот же автор упоминает населенный пункт Бхилара-Хакумат, расположенный в 80 км от горы Абу вблизи Джодхпура (марвар) [225, II, 966]. Далее Тод, приводя маршруты своих путешествий, отмечает небольшой населенный пункт Бхил-ки-басти (басти — деревушка) [225, II, 966]. На карте справочника Бомбейского президентства 1908 г. указан населенный пункт Бхилригад, расположенный на месте прежнего Бхилора Вагхела. Здесь же обозначен пункт Бхилода на реке Хатхмати (приток Сабармати) к северо-востоку от Ахмаднагара (современный округ Сабаркантха). В переписи населения Индии 1901 г. упоминается гора Амбапури, находящаяся в Бхилвани (современный округ Нимар, Мадхья Прадеш) [53, 140]. Все эти топонимы, обозначающие, как правило, мелкие населенные пункты, сосредоточены в районах обитания современных бхиллов.

Выше уже упоминался топоним Бхилвара, рассматривалась его этимология. Теперь остановимся на таком факте: целая область, охватывающая 17 небольших княжеств (Али-Раджпур, Барвани, Джобат и др.), была известна раньше и как Бхилвара (страна бхиллов) [128]. Сейчас это округ Джхабуа штата Мадхья Прадеш, населенный преимущественно бхилами. А к северу от него находится город, носящий аналогичное название, Бхилвара, и одноименный округ штата Раджастан (по современному административному делению). С топонимом Бхилвара можно вновь сопоставить и название «виллавар» — «лучники», как называли дикарей (бхиллов?) древнетамильские авторы.

Распространение топонимов, связанных с названием «бхил», географически несколько шире, чем область современного расселения бхиллов. Это свидетельствует о том, что древний ареал бхиллов был обширнее, чем та территория, которую они занимают ныне. Тот факт, что многие топонимы, связанные с этнонимом «бхил», встречаются не только в горных и лесных районах, но и на равнинах, по берегам рек, где теперь бхилы не живут, указывает на то, что некогда их расселение было более компактным: бхилы занимали кроме горных и лесных районов также и равнинные местности, откуда со временем были вытеснены. Об этом говорит и то обстоятельство, что целая область носила до недавнего времени название Бхилвара (страна бхиллов). Видимо, это был довольно крупный район их компактного обитания.

Интересные данные для решения вопросов этногенеза бхиллов дают результаты лингвистических исследований. В настоящее время язык бхили относят к индоевропейской языковой семье. Английский исследователь Дж. Грирсон классифицирует бхили как язык центральной группы внутренней ветви индоарийских языков [104, 7]. Бхили включает в себя около 20 диалектов, в том числе собственно бхили. Основа грамматики языка гуджаратская, с элементами разных диалектов раджастана (на севере и северо-востоке) и языка маратхи (на юго-западе и юге). На востоке бхильские диалекты приближаются к хандеши, а в округах Насик и Дангз их уже трудно отличить от хандеши. Областные вариации в бхильских диалектах значительны. Старая гуджаратская поговорка гласит, что «диалект меняется каждые

12 миль». Особенно это характерно для бхильских диалектов восточных районов. Например, бхилы района Дхарпура считают, что бхилы Ратанмала говорят на «очень странном языке», хотя расстояние между этими областями всего 40—50 км [185, 18]. Это позволило Дж. Грирсону сделать заключение, что бхильские диалекты образуют непрерывную цепь, идущую от раджастанхрани через гуджарати и хандеши до маратхи [104, 7]. Однако в большинстве случаев влияние маратхи незначительно, и грамматический строй диалектов остается гуджаратским. Лишь в Нимаре бхильские диалекты испытали сильное влияние маратхи. Бхили и гуджарати настолько близки между собой, отмечает и индийский ученый Т. Н. Дэйв, что их трудно разграничить. По его мнению, диалекты бхили являются гуджаратскими вплоть до Джары (юг Удайпура), Дунгарпура, Бансвары, Али-Раджпура, Барвани. И лишь по мере продвижения дальше на восток они становятся постепенно все более близкими к диалектам раджастанхрани. Т. Н. Дэйв установил также индоарийское происхождение большинства бхильских слов [74; 147, 41]. Близкое родство бхили с гуджарати, почти полное усвоение бхилами грамматического строя гуджарати, считает П. Г. Шах, свидетельствуют о том, что бхилы издавна живут в Гуджарате, что именно Гуджарат является не только основной областью их современного расселения, но и их древним ареалом. Т. Б. Наик также подтверждает близость бхили к гуджарати [182, 244].

Наиболее хорошо исследован диалект бхиллов, живущих в районе Махи Кантха (Восточный Гуджарат). Дж. Грирсон берет его за основу, отправляясь от которой дает характеристику остальным бхильским диалектам. Этот же диалект послужил базой для грамматики бхильского языка Ч. Томпсона [224].

Вместе с тем многие исследователи заметили, что бхили не во всех своих аспектах может быть объяснен, исходя только из индоарийских языков. По образному выражению Ч. Томпсона, этот язык представляет собой как бы арку, опирающуюся на два различных основания: одно связано с индоарийскими языками, а другое — с языками аборигенов Индии [144, 22]. Анализируя лексику бхильских диалектов, собранную в Махи Кантха и Раджпутане, Ч. Томпсон установил, что около 84% ее

составляют гуджаратские слова, восходящие к санскриту, 10% имеют арабское и иранское происхождение, а 6% нельзя отнести к какому-либо определенному языку [182, 236]. Во всяком случае, как считает Ч. Томпсон, эти 6% имеют явно неарийское происхождение. Но в своих работах он не соединил этот пласт ни с каким языком, больше того, Ч. Томпсон утверждал, что нет никакой связи ни между бхили и дравидийскими языками Южной Индии, ни между бхили, с одной стороны, и гонди, сантали, коли — с другой [159, 222].

Т. Б. Наик, который проанализировал неарийские слова, отмеченные Ч. Томпсоном, обнаружил, что 60% из них относятся к земледельческим, а 20% — к охотничьим терминам и названиям предметов украшения [182, 236]. Видимо, эта лексика относится к какому-то очень древнему субстрату, ибо подобная терминология наиболее консервативна. Этот факт может свидетельствовать в какой-то мере и о древности земледелия и земледельческих традиций у бхиллов, которых многие древние и средневековые авторы считали «дикарями», «варварами», способными заниматься лишь примитивной охотой, собирательством и грабежами. Однако Т. Б. Наик также не сделал никаких выводов о происхождении этих слов.

Дж. Грирсон, отметивший явно неарийское происхождение многих слов бхили [104, 9], попытался связать некоторые из них с конкретными языками. Часть их он отнес к мунда, например

бхильское tāhi (корова) и мунда tahi (коровье молоко),
» bōdō (спина) и кхариа bod (спина),

а часть — к дравидийским языкам:

бхильское talpa (голова) и тамильское talei (голова)
» tōli (корова) и гонди tali (корова)
» ākhālo (бык) и каннада akalu (корова)

Некоторые элементы бхильской фонетики и грамматики также свидетельствуют о связи бхили с дравидийскими языками [104, 8]. Так, в бхили придыхательные согласные звуки повсеместно оглушаются: kodo вместо ghodo (хинди — лошадь), phai вместо bhai (хинди — брат). Сходное оглушение непрдыхательных звуков на-

блюдается в некоторых бхильских диалектах. Это явление может быть сопоставлено с оглушением начальных звонких согласных звуков заимствованных слов в дравидийских языках: *kaḡaṡi* вместо санскритского *ghaṡma* (жара, зной) и т. д.

Указательное местоимение *ha* (эта, это) одинаково для женского и среднего родов. Аналогичное явление имеется в телугу. Наконец бхильский глагольный суффикс *p* прошедшего времени также находит себе аналогии в дравидийских языках и уверенно сопоставляется с дравидийским суффиксом *p*, например тамильское *odu-pēp* (я бежал). Этот суффикс широко распространен в дравидийских диалектах [104, 8].

Дж. Гирсон пишет по этому поводу: «Мы должны помнить, что бхилы живут в Западной Индии, где вполне возможны остатки старого дравидийского населения, а приведенное очевидное грамматическое сходство делает более вероятным предположение, что бхилы когда-то говорили на дравидийских языках». Но Дж. Гирсон не отрицает возможности того, что первоначальным языком бхил был, вероятно, мунда, замененный впоследствии дравидийским языком [104, 9]. Он даже больше склоняется в пользу именно этого предположения.

Связать язык бхили с языками мунда пытался и С. Конов: «Обитание племен мунда в горах Махадео позволяет предположить, что многочисленные бхильские племена, живущие в горах Махадео, Сатпура и Аравалли, также были мундоязычными. Я знаю одно племя в Нимаре, называемое нахаль, которое, как установлено, говорило еще в 1870 г. на корку (одном из диалектов мунда), а сейчас говорит на смеси мунда, дравидийских и арийских диалектов. Это племя, видимо, близко к бхилам нахари из Насика и Саргона. Этот случай, очевидно, типичен. Он показывает, как диалект мунда сначала попал под влияние дравидийских, а затем арийских языков. Окончательный результат, несомненно, будет таким же, как в случае с бхильскими диалектами, арийская форма речи возобладает, сохранятся лишь следы индоязычного происхождения» [144, 24].

Приведенные данные показывают, что трудно установить с достаточной определенностью, каким был первоначальный язык бхил, к какой языковой семье и группе он относился, так как не исследовано еще полностью

соотношение его субстратов — мунда и дравидийского, да и сами они в количественном отношении слишком незначительны в современном языке бхиллов. Можно, правда, надеяться, что более систематическое изучение языка бхили, особенно у тех групп бхиллов, которые живут изолированными обществами в труднодоступных горах и лесных районах, поможет установить истину.

Некоторые исследователи относятся недоверчиво к утверждению о наличии в бхили субстратов, которые можно связать с мунда и дравидийскими языками. Так, известный индийский этнограф и антрополог Д. Н. Маджумдар пишет, что если бы бхилы говорили некогда на мунда, то изолированные бхильские общины должны были бы сохранить следы этого языка или дух его (*genius*), ибо этот язык крайне консервативен. Но, во-первых, неясно, что понимает Д. Н. Маджумдар под «духом» языка. Если это грамматический строй, то он вполне может изменяться до неузнаваемости, как это известно из многих примеров лингвистической истории. А во-вторых, как отмечалось выше, как раз изолированные общины бхиллов не изучались лингвистами.

Д. Н. Маджумдар также полагает, что слова мунда и дравидийские, обнаруженные в бхили, могут быть не субстратом, а простым заимствованием в результате культурного общения бхиллов с носителями этих языков [162, 41]. Но, видимо, Д. Н. Маджумдар и в этом случае не прав. Действительно, бхильский диалект, в котором обнаружены слова языка мунда, — это диалект Махи Кантха, т. е. области, отдаленной от районов обитания мундоязычного населения, равно как и дравидоязычного. Поэтому в данном случае можно с большой долей уверенности утверждать, что это именно субстрат, а не заимствование.

Возникает, правда, весьма существенный вопрос, которого мы уже касались: субстрат какого языка древнее — мунда или дравидийского?

Этот вопрос еще не получил окончательного решения. Анализ современного бхильского языка, сделанный Дж. Грирсоном и С. Коновым, свидетельствует о наличии в нем элементов дравидийского. Это проявляется в лексике и в некоторых грамматических формах. Наряду с этим эти же исследователи склонны предполагать, что в языке бхиллов имеются отдельные слова, восходящие

к языкам народов мунда, в которых они видят более древний этнический пласт. В пользу этой гипотезы, возможно, свидетельствует термин «бхил», восходящий к дравидийскому корню «бил» (лук) и появившийся, вероятно, в то время, когда дравиды впервые столкнулись с племенами охотников, принадлежавшими к иному хозяйственному и этническому типу. Но с полной уверенностью утверждать, что додравиды были именно мунда, мы не можем, так как эта точка зрения не получила достаточной научной аргументации. Существует мнение, что этот языковой субстрат был не народов мунда, а какого-то неизвестного нам этноса. Поэтому проблема соотношения субстратов в бхильском языке остается пока открытой. Дж. Гирсон сближает языки других малых народов запада Центральной Индии с бхили [104, 6]. Перечисляя бхильские диалекты, он включает в них и близкие к ним чходхари, дубли, дханки, дходиа, гамити, гарасиа, котали, наикди, мавччи, рабари и ряд других. Это обстоятельство, так же как и исторические источники о нишада, свидетельствуют о родстве между бхилами и другими малыми народами Западной Индии, подтверждая вывод о их древних связях.

Данные антропологии также свидетельствуют о связях бхиллов с древним населением Индии, которое индийские антропологи характеризуют как веддоидное, протоавстралоидное, дравидийское (дравидоидное) и т. д. Об этом говорят элементарные антропологические сведения, содержащиеся в справочниках Бомбейского президентства и общих обзорных работах по Индии XIX — начала XX в. Это, как правило, описания внешнего вида бхиллов без антропометрических исследований и какого-либо научного анализа. Однако и они весьма характерны. Так, в переписи населения Индии 1901 г. индийский исследователь С. Мукерджи отмечает, что бхилы «меньше и темнее» остального индусского населения [54, 55]. Низкорослость и более сильную пигментацию бхиллов по сравнению с соседним населением подчеркивают и позднейшие описания. В индийском справочнике приводится такая характеристика бхиллов: «...Типичный бхил — маленький, темный, широконосый... хорошо сложенный, энергичный» [128, 101]. В работе Р. Рассела уже указывается средний рост бхиллов: «Типичный бхил — маленького роста... Средний рост 128 обследованных мужчин

составляет 5 футов, 6,4 дюйма (около 154 см)» [203, II, 292].

Г. Рисли, исследовавший 200 бхилов из Раджпутаны, отнес их, как и другие народы Центральной Индии, к дравидийской группе². Он привел следующие результаты своих антропометрических исследований бхилов. Головной указатель: средний — 76,5, максимальный — 84, минимальный — 68; носовой указатель: средний — 84,1, максимальный — 105, минимальный — 63; рост: средний — 162,9, максимальный — 176,4, минимальный — 147,6 [200, 230].

К дравидийской группе относил бхилов и В. Крук. Кроме того, он считал, что дасья, упоминаемые в ведах, являются гетерогенным расовым типом, возникшим от смешения дравидов и коларийцев [86, 554].

А. К. Хэддон, выделивший пять антропологических типов среди населения Индии (додравидийский, дравидийский, индоарийский, индоальпийский и монголоидный), проводил антропологические исследования также и среди бхилов в Хандеше. Он считал современных бхилов потомками додравидов, которых рассматривал как первооснову населения Индии [111, 107].

Э. Эйкштедт, исследовавший бхилов, корку и раджпутов, в свою очередь дал еще одну классификацию: ведиды (их он делил на гондидов, которые суть, по его описаниям, веддоиды, и малидов), меланиды (подразделяются на южных меланидов и колидов) и индиды (т. е. европеоиды) [144, 36]. Бхилы по этой классификации — северные гондиды (т. е. северные веддоиды).

Гондидов Э. Эйкштедта Б. С. Гуха определил как протоавстралоидов и отнес к ним бхилов, колов, бадага, корва, кхарва, мунда, бхумиа, малпахариа, ченчу, курумба, малаян [106, LI—LXIII]. Он исследовал 50 бхилов из подразделения тарви, обитающего в западной части гор Виндхья и являющегося относительно чистокровной, не смешанной с другими популяциями бхильской груп-

² Давая общую антропологическую классификацию народов Индии, Г. Рисли выделил семь расовых типов: индоарийский, скифодравидийский, ария-дравидийский, монголо-дравидийский, монгольский, тюрко-иранский, дравидийский. Все они могут быть, по его мнению, сведены к трем основным — индоарийскому, дравидийскому, монгольскому (т. е. европеоидному, веддоидному, монголоидному. — И. С.).

пой. На основании рассчитанного им коэффициента расового сходства Б. С. Гуха пришел к выводу о близости бхилов к ченчу и кадарам. Он писал: «Расовый тип, представленный бхилами, обнаруживается среди ченчу Наннаималлайских гор и, кажется, образует составную часть кадаров, которые к тому же содержат и негритосский пласт» [106, XIix]. Б. С. Гуха дал такое определение этого типа: низкорослый, умеренно длинноголовый (при малой и средней высоте головы), часто с сильно выступающими надбровными дугами, широким, круглым лицом, слегка выпяченным вперед ртом и небольшим плоским носом; волосы варьируют от волнистых до сильно вьющихся, цвет кожи — от темно-шоколадного до черного. На основании этого определения Б. С. Гуха сделал следующий обобщающий вывод: этот тип преобладает среди аборигенных племен Центральной и Южной Индии, но входит также в другие слои индийского населения; этот тип родствен венда Цейлона, тоала Целебеса и сакан Малайского полуострова; более примитивные формы этого типа находятся среди аборигенов Австралии; бхилы гор Виндхья и ченчу гор Фархабада могут рассматриваться как представители этого типа [106, XIii].

Дж. Х. Хаттон также отнес бхилов к протоавстралоидам [119, 1—7].

В 1941 г. бхилов обследовал С. Фукс. В округе Джхабуа (Мадхья Прадеш) им была выбрана для обмеров одна из «примитивных» групп бхилов. Вывод его исследования таков: бхилы — среднего роста, из 86 обмеренных человек только 7 были выше 170 см, 27 — ниже 160 см, 36% составили долихокефалы, 59,3% — мезокефалы, 3,5% — брахицефалы и 1,2% — гипербрахицефалы. 1,2% оказались лепторинными, 39,5% — мезоринными, 53,5% — плеиторинными и 5,8% — гиперплеиторинными. Цвет их кожи обычно темно-коричневый. Черный или желтый цвета кожи встречаются редко. Ни у кого нет вьющихся или волнистых волос [56, 300—303].

Таким образом, его выводы не противоречат данным предшествовавших исследований (низкорослость, преобладание долихо- и мезокефалов, преобладание широких и плоских носов, темная пигментация), исключения составляют лишь сведения об отсутствии вьющихся и волнистых волос. Но последнее может объясняться какой-то спецификой обследованной группы.

В более поздних работах С. Фукс сформулировал гипотезу о связях антропологического типа племен Гуджарата, особенно бхилов, с антропологическим типом племен восточной части Центральной Индии (гондов и даже мунда плато Чхота-Нагпур). Он высказал предположение, что все племена северо-восточной части Центральной Индии произошли от «одного расового ствола» [213, 264]. Но имеющийся антропологический материал слишком скуден для того, чтобы категорично утверждать прямую связь между аборигенами Гуджарата и племенными группами восточного Мадхья Прадеша (гонды, баига, коли), Бихара и Ориссы (мунда, ораоны, кхария, санталы, хо и савара).

Результаты своих антропологических исследований С. Фукс сопоставил с лингвистическими данными и особенностями географического расселения изучаемых племен. На основании этого он предположил, что дравидоязычные племена (например, ораоны, гонды, кхонды) пришли в их современные места обитания с юга Индии, в то время как мундаязычные — с востока, через Бирму и Ассам³.

Антропологические исследования, так же как и лингвистические, отмечают близость всех малых народов Западной Индии к бхилам. Антропометрические результаты Д. Н. Маджумдара и С. Фукса свидетельствуют о том, что по крайней мере пять гуджаратских племен (бхилы, наика, дубла, гамиты, дханка) имеют много общего в расовом отношении и что все они, вместе взятые, больше отличаются от остального, неплеменного населения, чем одно от другого [213, 265]. Таким образом, это дает основание полагать, что все они являются подразделениями некогда единого племени или группы родственных племен, отколовшимися по различным причинам, возможно, географического характера (изоляция), социально-экономического (разный уровень развития хозяйства, различные степени аккультурации и индуизации) и т. п.

³ В свете этого чрезвычайно интересен факт распространения в Бирме топонимов, связанных с этнонимом «бхил». Если это не простое фонетическое совпадение, то возможно, что еще при переселении мундаязычных племен через Бирму среди них существовали подразделения, носившие имя «бхил». Но это предположение, конечно, гипотетично.

Наиболее категорично связывал бхилов с аборигенами, а именно с мундаязычным населением, К. С. Венкатачар. Он писал: «Несомненно, они (бхилы.— И. С.) представляют расу, которая обитала в Индии раньше ариев и дравидов. Бхилы — подразделение большой расы мунда, которая заняла додравидийскую Индию. Ареал бхилов — западные горы Виндхья, и, вероятно, при соприкосновении с дравидами на границах Гуджарата они получили свое нынешнее название» [55, 51]. По К. С. Венкатачару, типичный бхил — широконосый, с толстыми губами, темнопигментированной кожей (но различного оттенка из-за смешения с европеоидами), с черными волосами (но не вьющимися и не волнистыми), со слабо развитым третичным волосным покровом [55, 56].

К. С. Венкатачар считал также, что протосредиземноморцы, которые составили первый расовый пласт в центральных частях Индии, «являются, несомненно, теми, кого мы теперь называем мунда», и что остатки этих исчезнувших народов представлены в горах Центральной Индии бхилами, байга, колами, сахария, корку. По мнению К. С. Венкатачара, австрическую языковую семью следует отождествлять с этими народами, а мунда — ветвь этой семьи, остатки которой еще сохранились в изолированных частях центральных областей. Он подчеркивал, что многие из этих племен в прошлом были охотниками и собирателями, и сопоставлял это с тем, что некоторые группы бхилов (например, гор Сатпура) сохранили ряд почти первобытных черт в хозяйстве и быте.

Противоположной точки зрения придерживались Р. Энтховен и Д. Н. Маджумдар. Они считали, что бхилы не потомки аборигенного населения, а скорее какая-нибудь группа ариев. Так, Р. Энтховен, отметив, что отдельные группы бхилов сильно отличаются антропологически одна от другой (есть, например, совершенно веддоидные группы и почти совершенно европеоидные), считал «наиболее близко представляющими оригинальный тип бхилов» тех индивидов, которые встречаются среди южных и западных племен и характеризуются высоким ростом, «правильными чертами лица», волнистыми волосами и т. п. Бхилы же Сатпура (почти типичных веддоидов) он считал «результатом деградации и вынужденных браков с более древними и отсталыми племенами» [87, I, 155]. Но это, конечно, совершенно неверно.

Скорее, охилы Сатпура близки к протобхильскому типу, а более европеоидные группы — результат смешения бхиллов с европеоидным населением. Больше того, если даже и принять тезис Р. Энтховена, что бхилы Сатпура — результат смешения с более древними племенами, то возникнет вопрос, кто же эти самые древние племена. Они то и есть протобхилы, аборигенные предки бхиллов, смешавшиеся с пришедшими ариями.

Рассмотрим теперь подробнее точку зрения Д. Н. Маджумдара. Хотя он нигде не говорит определенно, что не считает бхиллов доарийским населением, тем не менее он подвергает критике выводы тех ученых, которые придерживаются мнения об автохтонном происхождении бхиллов. Основные доводы Д. Н. Маджумдара сводятся к следующему: ведические описания представителей племен нишада как низкорослых, темнокожих, широконосых людей совершенно не соответствуют современному облику некоторых групп бхиллов, в том числе в Гуджарате; антропологический тип бхиллов Гуджарата ближе к типу окружающего их населения, в частности, он подчеркивает их сходство с земледельческими кастами — кунби, тхакурами и т. п. [159, 223; 162, 38—40; 161, 24].

Однако оба довода Д. Н. Маджумдара представляют сомнительными: вполне естественно, что древние нишада не аналогичны современным бхилам, так как их разделяют десятки столетий интенсивного расового смешения между аборигенами (нишада) и пришельцами (ариями). Поэтому не удивительно, что некоторые группы бхиллов настолько смешались с окружающим их населением европеоидного типа, что почти не отличаются от последнего. Кроме того, само это европеоидное население уже несет своеобразные черты взаимного смешения с аборигенным субстратом, т. е. можно говорить об относительной нивелировке антропологических типов в определенных географических областях. Таким образом, собрав ценный антропологический и этнографический материал, Д. Н. Маджумдар, на наш взгляд, не совсем верно его истолковал. Даже в самих исследованиях ученого многое противоречит его основному выводу. Так, он пишет, что предположительно бхилы Гуджарата были полностью ариизированы по языку и в расовом отношении [159, 224]. Стало быть, существовал какой-то субстрат, который и был ариизирован. Затем Д. Н. Маджум-

дар приводит много фактов о неоднородности антропологического типа бхилов, его разных вариантах (в отношении цвета кожи, ширины и высоты носа, разницу в носовом указателе: бхилы Хандеша — 94,8, а бхилы Мевара — 84,1) и другие данные, подтверждающие гетерогенность антропологического облика бхилов [165, 177—179]. Все это свидетельствует о разных степенях смешения различных антропологических типов. Наконец, он пишет, что бхилов «следует рассматривать как гибридную группу Гуджарата, поглотившую, с одной стороны, раджпутскую кровь, а с другой — представляющую племенной субстрат», т. е. фактически приходит к выводу, который разделяется и нами: бхилы — продукт смешения двух основных пластов — аборигенного и пришлого населения.

Так же следует рассматривать и другие факты, например этнографического характера, которыми оперирует Д. Н. Маджумдар: наличие в хозяйстве и культуре бхилов черт, сближающих их с окружающим населением, бхильские предания о происхождении их от раджпутов и т. п. Все это опять-таки свидетельствует о результатах длительного и интенсивного смешения бхилов с соседними народами.

При сравнении антропологических данных бхилов с аналогичными данными других народов прослеживается связь бхилов с мунда, ораонами и канникарами [165, 178]:

	Рост	Головной указатель
Бхилы . .	162,25 (Б. С. Гуха)	75,65
	162,67	
Канникары	163,4	74
Мунда . .	158,2	74,3
Ораоны . .	161,8	74,3

Особенно близки головные указатели: все эти народы долихокефальны. С последним интересно сопоставить заключение Д. Н. Маджумдара о том, что у населения Гуджарата долихокефалия более характерна для племенных групп, а брахикефалия — для «высших и высоких каст» [161, 1].

Итак, антропологические данные говорят о наличии у бхилов аборигенного субстрата, сильном смешении бхи-

лов (причем в разных группах в неодинаковой степени) с окружающим населением и о связях бхиллов с мунда и дравидоязычным населением. Таким образом, антропологические источники подтверждают выводы, сделанные нами на основании других источников.

Археологические данные, которые можно связать с бхилами, слишком скудны, но и они свидетельствуют в пользу их аборигенного происхождения. Так, микролитические стоянки были обнаружены на северном склоне гор Виндхья (т. е. в районе древнейшего расселения бхиллов), а также при раскопках Лангнаджа (округ Барода) и в других местах северного Гуджарата [12, 202—207]. В микролитических стоянках в долинах реки Сабармати и ее притоков были обнаружены несколько человеческих скелетов, сильно кальцинированных, что позволяет отнести их к донеолитическому периоду, возможно к верхнему палеолиту. Одни индийские антропологи классифицируют эти скелеты как протоавстралоидные (по системе Б. С. Гуха), другие находят в них хамито-негритские черты (И. Карве, Г. М. Курулькар). По мнению Б. С. Гуха, найденные скелеты принадлежат предкам бхиллов. Он пишет по этому поводу следующее: «Я определил бы их как предков бхильского племени, которое еще занимает горы Виндхья и Сатпура в юго-восточной части Гуджарата» [108, 140—141]. Конечно, связывать далеких предков бхиллов со скелетами из Лангнаджа можно только гипотетически. Требуется еще большая исследовательская работа в этом направлении (проведение раскопок, изучение найденных скелетов). Но даже и эти данные археологии и палеоантропологии, носящие, правда, весьма ограниченный и предварительный характер, не противоречат основному выводу о древности и автохтонности бхиллов, согласуясь с другими фактами.

До сих пор были проанализированы в основном те моменты бхильского этногенеза, которые связаны с аборигенным неарийским населением. Рассмотрим теперь индоарийский пласт в этногенезе бхиллов, сыгравший роль на позднейших исторических этапах.

Начиная с первых веков нашей эры все большее место занимали взаимоотношения бхиллов с индоарийцами. К этому же времени относятся и более достоверные источники о бхилах — сведения о них в хрониках раджпут-

ских династий, а также в собственных преданиях бхилов. Так, в одной из наиболее древних надписей Чандамаха-сена из рода Чауханов, правившего в Дхавалапури (современный Дхолпур), указывается, что вождь млеччха, живших по берегам реки Чамбал, платил ему дань. Д. Шарма, сообщая об этом, предполагает, что названные млеччха были, вероятно, бхильским племенем, так как и до сих пор на берегах реки Чамбал встречаются бхильские поселения [214, 18].

В более поздних хрониках различных раджпутских родов, а также в раджпутских преданиях говорится, что роды раджпутов пришли и отняли земли у бхилов, прежних насельников этих мест. Так, в преданиях раджпутских правителей Идара указывается, что основателем его был Гоха, сын королевы Пушпавати из рода Силадитья государства Валабха (современный Гуджарат). Идир в то время был в руках бхилов, и юный Гоха воспитывался среди бхильских детей, играл с ними, переняв многие бхильские обычаи. Когда же у бхилов наступило время выбирать короля, они выбрали Гоху. Один из бхилов, разрезав себе палец, поставил ему кровью на лбу знак тика как символ верховной власти. Так Гоха стал властителем Идара. Его потомки, которые стали называться Гухилот (Гехлот), правили страной в течение следующих семи поколений, пока не были свергнуты бхилами. Сын восьмого свергнутого потомка Гохи, по имени Баппа, был спасен и стал впоследствии основателем Меварской династии. Когда Баппа вззошел на престол, его короновали два бхила, Балео и Дева, и Балео нанес ему на лоб знак тика.

Этот обряд, тика даур, сохранялся очень долго [97, 400]. Английский исследователь Дж. Тод во время своего путешествия по Раджпутане побывал в бхильском княжестве Охгна Панарва, во главе которого стоял Бхумиа — бхил, утверждавший, что в его жилах течет не только бхильская, но и раджпутская кровь. Он выводил свое происхождение от раджпутского рода Соланка. Это был довольно крупный бхильский князь — его армия насчитывала 5 тыс. лучников. Интересно, что за этим княжеским родом было закреплено традицией право наносить знак тика на лоб принцам Мевара (Удайпур) при их восшествии на престол [225, I, 263]. Этот же обычай соблюдался и в соседних раджпутских княжествах —

Дунгарпуре и Бансвара. Более того, на княжеском гербе правителя (раны) Удайпура, принадлежащего к раджпутскому роду Сесодия, изображено солнце, поддерживаемое с одной стороны раджпутским воином, а с другой — бхильским лучником [50, 171].

Все эти сведения подчеркивают тесные связи бхиллов с раджпутами. Они также говорят как бы о косвенном признании за бхилами прав на земли, управляемые раджпутами. Описанный обычай тика даур — не что иное, как скрытое за религиозной обрядностью санкционирование бхилами раджпутских прерогатив. Однако, как правило, раджпуты занимали бхильские земли насильственным путем, а не по добровольному согласию бхиллов. Например, Дж. Тод сообщает, что раджпуты гохили осели в Раджастхане на берегу реки Луни, отняв земли у бхильского вождя Кхерво [225, I, 101].

Раджпутские хроники княжеств Удайпур (Мевар) и Джодхпур (Марвара) отмечают также, что первоначальная область расселения бхиллов находилась в горных районах между горой Абу и Асиргархом (современный округ Нимар), откуда они распространились к западу и югу в долины Гуджарата и северного Декана. Очевидно, что бхилы были первоначальными жителями этих мест, во всяком случае, они населяли их задолго до появления здесь раджпутов. С этими сведениями перекликаются и легенды бхиллов Гуджарата. Они выводят их происхождение от Гохо, сына Аджанбаху, сына Кайоу, правителя города Абу. Эти предания, по мнению А. Форбеса, подтверждают, что некогда вся область находилась в руках бхиллов и столицей их был город Чипанер [90, I, 103]. В то же время в анналах Джайсалмера и Биканера о бхилах нет никаких сведений. Видимо, севернее рубежа, проходящего по линии Сатпура — Аравалли, бхильские племена не переходили.

Проникновение мусульман в Индию вызвало интенсивное переселение раджпутских родов. Они в свою очередь оттесняли бхильские племена с равнин в горные и лесные районы. Этот процесс начался, видимо, в X в. и шел вплоть до XIV в. [129, II, 450; 98, 59]. Однако есть данные, позволяющие думать, что эти перемещения происходили и раньше, и приурочивать их ко времени установления власти мусульман в Синде и падения Валлабхинагара после арабских завоеваний в VII в. При прав-

лении первой раджпутской династии Анахильвады (746—942 гг. н. э.) территория современной Рева Кантхи находилась под властью вождей племен бхилов и коли [128, 219].

Раджпутов встретили здесь враждебно. На месте современного города Ахмадабада до XI в. был Ашавал (Ашвапалли) — один из главных городов бхильского княжества, управлявшегося бхильскими вождями. Это объединение существовало в X—XIV вв. [168, 35; 205, 95], хотя уже в это время раджпуты теснили бхилов.

Хроника раджпутской династии Анахильвады вначале описывает бхилов как диких и непокорных, но затем сообщает, что в 1072—1094 гг. их подчинил, усмирил и оттеснил в горы раджпутский раджа Карна. Во времена его преемника Сидх Раджи (1094—1143) бхилы упоминаются уже как союзные, дружественные племена.

Предания другого раджпутского княжества, Индура, повествуют о том, что раджпутские тхакуры из рода Чандрават пришли в эти места и отвоевали земли у бхилов только в XV в. Бхильский вождь Рама, основатель города Рампур, был убит раджпутами. Несмотря на это, как указывает предание, был совершен обряд тика [128, 219]. Возможно, что он был уже скорее традицией, освящавшей даже насильственный захват раджпутами бхильских земель.

Во время интенсивного проникновения раджпутов на территорию современного Раджастхана шло их смешение с бхилами, преимущественно с бхильской племенной знатью. Браки раджпутов с бхильскими женщинами не были запрещены, особенно в первое время. Потомки от этих браков занимали промежуточное положение в социальном отношении между раджпутами и бхилами. От смешанных браков постепенно возникли целые группы бхило-раджпутов. Дж. Тод, говоря о разрушении мусульманами индусских храмов, упоминает храм Омкарджи в Мандхате (округ Нимар), который обслуживали жрецы из бхилала — полураджпуты, полубхилы [225, III, 1388]. Такие существующие ныне бхильские группы, как пателия, бхилала, несомненно, имеют смешанное с раджпутами происхождение. Антропологически они ближе к европеоидному населению (более светлой пигментации, высокорослы и т. п.) [161, 28]. Пателия и бхилала по своему социальному положению стоят гораздо выше остальных

групп бхилов. Прежде большинство бхильских князей и землевладельцев было по происхождению из двух этих групп. Само название «пателия» произошло, видимо, от слова «патель» (староста), и возможно, что с самого начала этот термин имел скорее социальное, чем этническое значение. Бхилала и пателия отличаются от других бхилов и своими обычаями, отражающими далеко зашедшую индуизацию. Так, они приглашают для совершения различных обрядов брахмана, в то время как остальные бхилы пользуются услугами своего племенного жреца. У бхилала и пателия обычно запрещено вдовам выходить замуж, а у других бхилов браки вдов — повсеместное явление. Это — общая для Индии особенность ассимиляции аборигенов.

В преданиях бхилала нашел отражение тот факт, что их предками были раджпуты рода Чаухан, изгнанные мусульманами из Дели в 1192 г. Большой группой (200 тыс. человек) они переселились в Мевар, где осели в Читторе. В 1303 г. Читтор был осажден и захвачен Ала-уд-Дином Хильджи; уцелевшие раджпуты бежали в горы Виндхья, где вступали в браки с бхилками. Их потомки образовали здесь местную аристократию, главой которой был раджа Мандхата [55, 58].

Группой смешанного происхождения являются также гарасия (грасия, гирасия бхил), живущие в Раджастхане (округ Сирохи) и Гуджарате (преимущественно в округах Банаскантиха и Сабаркантиха). Они во многом сходны с бхилами, их язык Дж. Гирсон включает в число бхильских диалектов [104, LXIX]. Но сами гарасия считают себя по социальному положению выше бхилов. В своих преданиях они также выводят свою родословную от раджпутов, переселившихся после падения Читтора в горы Виндхья и Аравалли и смешавшихся с жителями этих мест — бхилами [63, 5]. Социальный статус гарасия примерно такой же, как пателия Гуджарата и бхилала Мадхья Прадеша [81, 1—2]. У гарасия имеется следующее предание. После победы над бхильскими вождями предводитель их раджпутских предков, поселившихся в горах среди бхилов, видел во сне, как бхильская богиня под угрозой смерти потребовала, чтобы гарасия взяли названия бхильских родов (готхи). И многие гарасия, т. е. их раджпутские предки, заменили раджпутские названия родов бхильскими: чауханы ста-

ли бхагора, сисодия — кхаради, соланка — нинама, ратход — катара, хотя раджпутские первоначальные названия еще встречаются у них. Наконец отметим, что у гарасия разрешены браки вдов [81, 23].

Стремление в какой-то степени связать себя с раджпутами свойственно многим племенам Западной Индии, таким, как мина, дубла, наика, гамити, каткари. В этом кроме отражения реальных фактов смешения с раджпутами отразилось и желание как-то возвысить себя, подняться хотя бы мысленно до уровня социального положения раджпутов.

Хроники раджпутских династий сообщают также о том, что бхильские племена неоднократно выступали на стороне раджпутов против мусульманских правителей Дели. В борьбе с мусульманами раджпутам были необходимы союзники и надежный тыл. Поэтому часто союз или браки с представителями бхильской родоплеменной верхушки были средством скрепления дружественных отношений [97, 383].

Бхильские племена представляли довольно внушительную силу, и раджпуты предпочитали жить с ними в мире. Так, Малколм описывает одного бхилала, по имени Надир Сингх, из местечка в районе Манду, который в 1818 г. организовал вооруженный отряд численностью до 1 тыс. Его раджпутский сосед тхакур Наиланы Хайт Сингх всячески угождал ему, чтобы тот не вздумал напасть на раджпутов, даже соглашался есть вместе с ним. Когда Малколм спросил Хайт Сингха, правда ли, что он ел вместе с бхилала, тот ответил, что еда с бхилала не принизила его, а возвысила бхилала [171, I, 39]. Таким образом, в интересах сохранения мира с бхилами, в интересах сохранения своей собственности гордые раджпуты шли на нарушение кастовых запретов.

Отдельные раджпутские князья привлекали бхиллов на свою сторону, для того чтобы использовать их как военную силу. Часто бхилы помогали тому или иному князю в раджпутских междоусобных войнах. Как правило, бхильские вожди не были данниками раджпутов, власть которых над бхилами часто была номинальной [96, 105].

Мусульманское завоевание также отразилось на этнической истории бхиллов, равно как и других народов Индии. Отдельные группы бхиллов, населявшие южные скло-

ны гор Сатпура, приняли ислам (бхилы тадви и нихара). Во времена правления Акбара (1556—1605) бхильским вождям был пожалован ряд деревень в качестве ленного владения в обмен на обязательство охранять горные дороги от разбойников. При Аурангзебе (1658—1707) также пытались использовать бхиллов, видимо представлявших реальную военную силу, в интересах всего государства. Их земли были оставлены им в постоянное пользование при условии принятия бхилами ислама.

Кроме того, при Аурангзебе в районы обитания бхиллов были переселены из северных областей и наделены землей мусульманские семьи. В их обязанности входило собирать налоги и поддерживать порядок. Переселенцы часто брали в жены бхилок. Потомки от этих браков живут до сих пор в горах Сатпура. В отличие от других групп бхиллов антропологически они стоят ближе к европеоидному населению. Интересно, что кроме мусульман-бхиллов тадви в горах Сатпура есть и индусы-бхилы, тоже носящие имя тадви. Видимо, это две части когда-то единого родо-племенного подразделения, распавшегося впоследствии по религиозному признаку [55, 49].

В XVII—XVIII вв. борьба маратхов с Моголами, последующие маратхские завоевания завершились образованием Маратхской конфедерации. С 1754 г. независимые раджпутские правители признали себя данниками маратхских пешв. Вся территория, населенная бхилами, попала под власть маратхов. Во второй половине XVIII в. продолжались походы маратхов против Моголов и афганцев. Бесперывные войны требовали денежных средств — росли налоги, ухудшалась жизнь населения, разорялись обширные области. Майор Т. Х. Хендли писал, что бхилы подавлялись с особенной жестокостью, «как дикие звери» [116, 358]. Отсутствие постоянной крепкой центральной власти привело к усилению набегов племен на окружающее население. В этих набегах принимали участие и бхилы. Они грабили соседние деревни, угоняли скот.

В 1807 г. из-за территориальных споров началась война между правителями маратхских княжеств Гвалиура и Индура — Холькаром и Синдией, — сопровождавшаяся грабежами и убийствами жителей. Бхилы в это время

также совершали дерзкие набеги на равнины, собирая с местных правителей большую дань [185, 13].

Период между 1780—1800 годами отмечен многочисленными бхильскими восстаниями. Наиболее значительным было восстание 1793 г. под предводительством Умед Васава, вождя бхильского княжества Саибара в Рева Кантха, который установил контроль над пятью горными округами Рева Кантхи. На службе у него находились наемные отряды бхилов и мусульман-синдхов [185, 14]. Маратхи жестоко карали бхильские племена за разбой. Для их усмирения посылались особые военные отряды. Так, при пешве Баджи Рао II неограниченные полномочия для борьбы с мятежными бхилами получил сарсубадар (губернатор) Хандеша и Баглана. Ему удалось очистить от них области к югу от Чандола. В 1806 г. отряды пешвы провели карательную экспедицию против бхилов в районе Шевгаон в округах Ахмаднагар и Хандеш. В 1815 г. против восставших бхилов был послан отряд численностью около 5 тыс. человек, уничтоживший свыше 15 тыс. бхилов [96, 629—630].

С установлением английского господства в 1818 г. весь Конкан перешел под власть Ост-Индской компании. Но еще в течение длительного времени (1818—1831 гг.) колонизаторам пришлось вести изнурительные «малые войны» с племенами Западной Индии, неоднократно поднимавшими восстания против иноземного владычества. Основной причиной бхильского недовольства была тяжелая налоговая система, установленная англичанами. Особенно бурно протестовали те племена, которые до прихода европейцев вообще не платили налогов, а несли лишь военную или полицейскую службу у своих заминдаров. Восстания бхилов, коли и других племен жестоко подавлялись войсками компании. Для усмирения бхилов был пущен в ход весь арсенал средств колонизаторов: англичане использовали подкуп вождей, распри между туземными князьками, сепаратные договоры с отдельными правителями и т. п. Действуя таким путем, англичане подчинили себе в 1821—1827 гг. бхильские княжества Раджпиплы.

В 1882 г. полковник Уиллоуби от имени английской королевы заключил соглашение с вождем Сагбары Кумар Васава (сыном Умед Васава), который еще управлял большей частью территорий, захваченных его отцом.

По этому соглашению бхилам предоставлялись права на занимаемые ими земли, леса, а также лесную продукцию и выделялась ссуда для покупки зерна и скота. В обмен бхилы должны были оказывать поддержку колониальным властям [128, 106].

Особенно долго сопротивлялось захватчикам население Хандеша, большинство которого составляли бхилы. Если в равнинных местностях англичане чувствовали себя хозяевами положения, то в горных районах фактическая власть принадлежала бхильским вождям. Эти самостоятельные бхильские объединения причиняли англичанам большое беспокойство.

Колонизаторы, применив свой излюбленный метод «разделяй и властвуй», организовали еще в 1825 г. в Хандеше военный отряд под командованием английских офицеров. Костяк отряда составили девять бхилов, которые сопровождали английского капитана Оутрама в его охотничьих экспедициях. В 1827 г. отряд насчитывал уже 600 человек. Он участвовал в карательных экспедициях против бхилов и других народов, в частности во время восстания 1857—1859 гг. Отряд использовался также как туземная полиция. Были сформированы военные отряды из бхилов Раджпиплы и Мальвы. (В 1835 г. — в Аджмер-Мерваре *Maig Bhil Corps* и в 1840 г. — в Удайпуре.) Колонизаторы лицемерно заявляли, что таким путем они «направляют в полезное русло необузданную энергию и жестокие инстинкты воинственных дикарей-бхилов». В 1905 г. эти отряды были включены в батальоны военной полиции и регулярные части.

В целях гибкого управления бхилами англичане выделили на занимаемой ими территории ряд полуавтономных бхильских княжеств.

Бхилы, как и другие племена Индии, приняли активное участие в народном восстании 1857 г. против английских колонизаторов. Особенно сильными были волнения в Ахмаднагаре. Непосредственным поводом послужил отказ английских властей от дальнейшего использования бхилов в местной полиции и лишение их в связи с этим участков земли, свободной от налогов. Между отрядом бхилов под руководством Бхагоджи Наика, насчитывавшим от 1500 до 3 тыс. человек, и английским отрядом под командованием капитана Генри в октябре 1857 г. произошел бой, — Генри был убит, английский от-

ряд разгромлен. Волна восстания прокатилась по Хандешу, горам Сатпура. В северо-восточных районах округа Аурангабада восставшими бхилами руководил Каджар Синг. Регулярные войска колонизаторов подавили восстание, но лишь спустя два года (в 1859 г.) им удалось разгромить отряд Бхагория Наика [96, 632].

В 1872—1873 гг. неоднократно восставали бхилы округов Бансвара, Панч Махал, Рева Кантха [84, 17]. В 1881—1883 гг. вспыхнуло восстание бхилов в южной части Удайпура. Поводом послужили слухи о предполагавшемся переучете их земель и переписи населения. Племена опасались, что это повлечет за собой усиление налоговых тягот. Движение приняло массовый характер, и английские власти направили на помощь махаране Удайпура для его подавления два регулярных полка пехоты, кавалерию и другие подкрепления. Бхилы заявили, что прекратят сопротивление, если их требования будут удовлетворены. Восстание закончилось победой бхилов, так как по договору с махараной Удайпура последний отказался от введения откупов на соль, сено, древесину. Он согласился воздержаться от обмера бхильских земель и отменил некоторые феодальные повинности. Бхильским вождям было разрешено взимать подорожную пошлину с купцов, проезжавших через их земли, и с провозимых товаров [27, 411—412].

Неоднократные восстания бхилов против завоевателей свидетельствуют о том, что английское правление не принесло порядка на землю бхилов, как это любят изображать колонизаторы. Наоборот, период господства англичан был наиболее беспокойным в истории бхилов, сопровождался мощными восстаниями и борьбой бхильских племен против иноземного гнета.

В XVIII—XIX вв. шел процесс дальнейшего культурного и этнического сближения народов Западной Индии. Бхилы ассимилировались с крупными народами, которые в свою очередь также испытывали на себе влияние элементов бхильской культуры. Например, в настоящее время бхилы Гуджарата очень близки к низшим кастам индусов, которые, возможно, также происходят из племенных групп. Тех и других объединяет общее название «калипарадж» (черный народ). Особенно много общего у бхилов с кастами, живущими в долинах на границе с лесами. Так, земледельческая каста канби в Гуджарате

сближается с бхилами по антропологическим признакам. Канби в Дангзе, так называемые данги-канби, еще в 1900 г. считали, что прежде они были более «высокого» происхождения и принадлежали к аджана-канби, но впоследствии потеряли свою «чистоту», приобретя язык, одежду и некоторые обычаи бхиллов [99, X]. Сейчас бхилы, варли и кунби (канби), составляющие основное население Дангза, характеризуются общими хозяйственно-культурными чертами и называют себя данги [66, 7].

Развитие товарно-денежных отношений вело к укреплению взаимных связей между народами и племенами, что еще более усиливало ассимиляционные процессы, убыстряло их. Бхилы все более и более смешивались с крупными народами.

Однако включение бхиллов в состав крупных народов проходило (и продолжает проходить) в характерной для племенных групп форме. Как и другие малые народы Индии, бхилы, попадая в среду крупных народов, занимали низшие ступени на социальной лестнице, образовывали касты неприкасаемых и другие низшие касты. В Гуджарате и Раджастане они пополняли контингенты сельскохозяйственных рабочих, поденщиков, так называемых хали — полукрепостных, полусвободных крестьян.

В Гуджарате, Раджастане и Махараштре большинство низших каст, как пишет П. С. Бисвас, несет на себе явные следы протоавстралоидного слоя. Этот элемент проникал и в высшие касты, например, в некоторых высоких кастах маратхов также прослеживается веддоидное влияние [44].

Диалект хандеши (его также называют ахирани или саураштри), являющийся разговорным языком большинства жителей округа Хандеш (современный Нимар) [57, 2], сходен с местным диалектом бхиллов. А если учесть, что в Хандеше бхилы составляют большинство (свыше 400 тыс.) населения, то кажется вполне вероятным, что местные низшие касты образовались из ассимилированных бхиллов. По мнению С. Ч. Чаттерджи, в последние годы выдвигается требование признать этот диалект особым языком [14, 142].

Значительная, а в некоторых случаях полная ассимиляция бхиллов с крупными народами, специфика их расселения (отдельные изолированные группы в окружении

крупных народов), разбросанность бхилов по нескольким штатам (Мадхья Прадеш, Раджастан, Махараштра, Гуджарат) — все это обусловило меньшую степень развития у бхилов идей национального самосознания. Тем не менее в начале XX в. среди бхилов пограничных районов Раджастана и Гуджарата возникло движение, направленное против засилья индусских помещиков и ростовщиков и против английского гнета. Пропаганда в поддержку этого движения велась бхагатами — проповедниками из бхилов. Один из них, Говинд Гуру, выдвинул в 1911 г. лозунг Бхилраджа — автономии бхилов. Говинд Гуру организовал бхильские вооруженные отряды, но был разбит в 1912 г. меварским корпусом, наведенным из бхилов, и английской артиллерией [189, 39].

Известно также, что накануне второй мировой войны некоторые представители бхильской интеллигенции выступали в индийской прессе за предоставление бхилам региональной автономии [14, 189].

Индийский исследователь Ш. Л. Доши, который работал среди бхилов Раджастана в 60-е годы нашего века, отмечает у них рост национального и общественного самосознания, обозначенного им термином «бхилизм». Этому способствовало предоставление бхилам, как и другим народам, права избирать в парламент штата и другие местные органы власти своих представителей, появление интеллигенции из числа бхилов. В то же время этот исследователь отмечает, что рост национального самосознания у бхилов ведет к появлению у них сепаратистских тенденций. Основной причиной этого Ш. Л. Доши считает традиционное недоверчивое и временами враждебное отношение бхилов к любым властям, обычно угнетавшим бхильские племена, ограничивавшим их права и т. п. Так было в раджпутских княжествах, при правлении маратхов и особенно в период английского колониального господства. Но, по-видимому, здесь играет главную роль не традиция, а современное положение, при котором основная часть экономической и другой помощи, оказываемой бхилам в рамках помощи малым народам, попадает в руки бхильской верхушки, а не широких масс [84, 245].

Процесс этнической ассимиляции бхилов, ускоренный активным втягиванием бхилов в экономическую жизнь страны, продолжается и ныне. При этом бхилы, наибо-

лее ассимилированные окружающими народами, вливаются в их состав, образуя иногда, как указывалось выше, низшие касты. Бхилы же, не ассимилированные полностью и представляющие многочисленные и компактные группы (гарасия в Раджастхане), входят в состав крупных народов медленнее, путем образования этнографических групп в составе этих народов.

* * *

Рассмотрение данных о происхождении бхиллов и основных этапов их этнической истории позволяет прийти к следующим выводам.

Несомненно, что одними из предков бхиллов являлись автохтонные насельники Индии. Об этом говорит антропологический тип современных бхиллов (наличие многих признаков веддоидной расы, антропологическая близость к мундаязычным народам). Это же подтверждают остатки в бхильском языке доарийского субстрата (дравидийского и мунда), архаичные черты бхильского хозяйства и культуры. Представляется наиболее вероятным, что ранний пласт в бхильском этногенезе составили мундаязычные и дравидоязычные племена, а более поздний — индоарийские народы.

Автохтонных предков бхиллов можно связать с более или менее определенными доарийскими племенами, так называемыми нишада, ибо область расселения современных бхиллов географически совпадает с прежним ареалом нишада, совпадают также в отдельных чертах антропологические типы некоторых групп бхиллов и нишада (о типе последних можно судить на основании описаний в исторических источниках).

Распространение этнонима «бхил» в топонимии, охватывающей большую территорию, чем область нынешнего расселения бхиллов, свидетельствует о том, что некогда бхилы занимали довольно обширную площадь в Западной Индии и населяли ее компактной массой.

Возможно, что другие малые народы запада Центральной Индии (варли, наика, гамиты, дханка, чходхра, каткари и др.) являются по своему происхождению ветвями бхильского союза племен. У них очень много общего с бхилами в физическом типе, а также, как будет показано дальше, в хозяйстве и культуре. Различия же

обусловлены, видимо, как спонтанным развитием в неодинаковых условиях (при этом немалую роль играла и относительная изоляция), так и, главное, большей или меньшей степенью смешения с другими народами, в основном с арийскими пришельцами и раджпутами, неравномерностью ассимиляции и аккультурации.

Самый поздний этнический компонент бхиллов — индоарийский по языку, европеоидный по расе, наслоившийся на автохтонный субстрат и давший бхилам в результате смешения с ним их современный этнический облик. Сам этот пласт многослоен: включает и древнейших пришельцев (ариев), и сравнительно более поздних (раджпутов, мусульман). В новое и новейшее время он становится все более преобладающим в итоге продолжающегося смешения. Об этом говорят почти полная потеря бхилами прежнего языка и переход их на индоарийские языки, а также их смешанный расовый тип, достигающий в некоторых группах бхиллов до почти «чистого» европеоидного, и большая степень культурной ассимиляции отдельных групп бхиллов с окружающим их населением.

Антропологическая, языковая и культурно-хозяйственная неоднородность отдельных групп бхиллов отражает исторический процесс их этногенеза, представляющего в самых общих чертах сплав автохтонного населения с переселившимися в Западную Индию разными народами.

ОСНОВНЫЕ ЗАНЯТИЯ
И МАТЕРИАЛЬНАЯ КУЛЬТУРА

Земледелие. Основу хозяйства бхиллов составляет земледелие. Исторические предания, донесшие до нас сведения о бхилах, указывают, что в далеком прошлом они были охотниками и собирателями. Издавна было знакомо им и подсечно-огневое земледелие. Английские колонизаторы, столкнувшиеся с бхилами в начале XIX в., отметили, что среди них наряду с «мирными», жившими на равнинах плужными земледельцами, мало отличавшимися от других индусских земледельческих каст, в горах и лесах жили «дикие», непокорные племена, занимавшиеся охотой, собирательством и подсечно-огневым земледелием; они доставляли много беспокойства соседнему населению набегами и угоном скота [99, 290—291; 116, 355, 356]. В «Переписи населения Индии 1901 г.» указано, что у бхилала оседлое плужное земледелие считалось уже традиционным занятием [53, 138]. В XX в. плужное земледелие стало играть в хозяйственной деятельности бхиллов все большую и большую роль, отесняя на второй план другие занятия, в том числе и распространенное у них, вероятно, с очень древних времен подсечно-огневое земледелие.

Подсечно-огневое земледелие, один из наиболее примитивных типов земледельческого хозяйства, является, по-видимому, переходной формой от собирательства к более развитым типам земледелия¹.

¹ Подсечно-огневое земледелие было широко распространено у малых народов Индии в прошлом и практикуется наиболее отсталыми группами и в наше время. Оно известно под названиями: у нага — «джхум», у бхуйя — «дахи» и «коман» (две формы), у мариа в районе Бастара — «пенда», у кхондов — «поду», у баига — «бевар» [166].

Работы начинают с расчистки лесного участка: вырубают деревья и кустарники, выкорчевывают корни и оставляют для подсушки. Спустя некоторое время срубленный лес, кустарник и выкорчеванные корни поджигают (обычно в апреле-мае). Образовавшуюся золу равномерно распределяют по всему участку. Далее в земле делают ямки с помощью заостренной палки-копалки (кхория), которая часто имеет железный наконечник. Зерна бросают в эти ямки и присыпают сверху землей [209, 81]. Один участок возделывают в течение двух-трех лет, после чего его забрасывают (почва истощается) и расчищают новый.

Размеры участков при таком земледелии определялись в первую очередь потребностями семьи и ее физическими возможностями. Таким было земледелие в середине XIX в. в горах [215, II, 291—292]. Подобная система вела к массовому уничтожению лесов с ценными породами деревьев, эрозии почвы и в начале XX в. была запрещена законодательством. Тем не менее в глухих лесных районах оно практиковалось до наших дней. Бхилы округа Дангз только в 1953 г. перешли к плужному земледелию [182, 1]. Бхилы Ратанмала еще 30 лет назад практиковали подсечно-огневое земледелие. Оно называлось у них «бхаттия» или «дахдия». Сейчас земледелие подобного рода называется у бхиллов Гуджарата «чимата» (джжимто), у бхиллов Раджастан — «валар» (валара) в отличие от равнинного плужного земледелия «даджиа» [213, 164].

При подсечно-огневом земледелии участок давал в первый год более богатый урожай по сравнению с обычным полем такого же размера. Так, с участка одинакового размера на обычном поле собирали 1 мани зерна (1 мани = 25,4 кг), а в лесу — 4—5 мани [185, 24]. Как правило, жители одной деревни расчищали землю для своих полей не в одном месте, а в разных концах ближних лесов.

Переход к пашенному земледелию начался у отдельных групп бхиллов, возможно, еще в конце XVIII — начале XIX в., так как многие источники середины прошлого века описывают бхильские группы бхилала и гарасия как оседлых земледельцев.

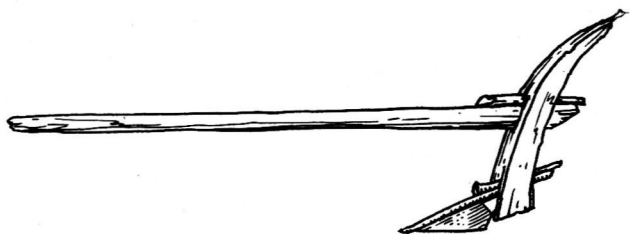
Поскольку основная масса бхиллов, как, впрочем, и других малых народов, сравнительно поздно стала зани-

маться оседлым плужным земледелием, во владении бхилов оказались худшие, наименее пригодные для обработки земли, а отсутствие длительных земледельческих традиций вело к довольно примитивному уровню агротехники, низкой агрикультуре. В результате земледелие оказалось мало рентабельным, неспособным обеспечить даже прожиточный минимум.

Возможно, первыми перешли к оседлому земледелию бхилала, что объясняется их прямыми контактами с более культурно развитыми соседями (раджпутами). У остальных групп бхилов этот процесс усилился с начала нашего столетия. Но еще не так давно можно было видеть приемы подсечно-огневой системы: на равнинах при пашенном земледелии для удобрения почвы из леса на поля привозили срубленные деревья, кустарник, ветки, сжигали их, а золу разбрасывали по полю.

Наиболее искусными земледельцами из бхильских групп считают бхилала и гарасия-бхилов. В районах Мадхья Прадеша, по данным Р. П. Саксены, 90% бхилала составляют земледельцы, обрабатывающие свою или арендованную землю, 2% не имеют земли и работают батраками. Остальные 8% безземельных бхилала заняты на неквалифицированных работах — по проведению и ремонту дорог, на каменоломнях, строительстве домов. В Мадхья Прадеш 86% бхилов имеют или арендуют землю, а 14% — батраки [209, 75].

Землю обрабатывают однолемешным деревянным плугом общендийского типа — с деревянным сошником и железной накладкой. Плуг изготавливают из твердых пород дерева, чаще всего из тика или бабул (*Acacia agabica*). Обычно в бхильской деревне есть два-три человека, умеющих делать плуг. Плуг простой, подошвенный. Его составные части: подошва с железным лемехом, стойка с рукояткой и грядиль (дышло). При наличии подходящего материала подошву с грядилем делают из целого куска дерева, но чаще подошву с грядилем соединяют веревками. Спереди на подошву кладут плоский лемех, который крепят к ней. На плотных каменистых почвах используют узкие (4 см) лемехи, на легких — более широкие. Железную накладку для плуга делают местные кузнецы — лохары. Длина грядиля 2,5—3 м. Так как у грядиля отсутствует опора, то это — безопорный, качающийся плуг. Впереди грядиля располо-



Бхилы пахут плугом общендийского типа

жено ярмо. Его надевают на спину вола. Плуг пашет неглубоко — на 15 см, если же почва твердая, то на еще меньшую глубину. В Гуджарате и Мадхья Прадеше такой плуг называется «хол» [144, 76—78], а в Раджастанх — «хор» [84, 60].

Для измельчения крупных комков используется борона патхар — массивное тиковое бревно длиной около двух метров. Борона патхар прикрепляется к ярму за оба конца. Во время работы для усиления тяжести на нее становится человек [144, 75]. Основными тягловыми животными служат волы, а у ратхви-бхил в районе Катхивады (округ Дхар) и Алираджпура — буйволы [185, 29].

У бхил Раджастанхана употребляется, кроме того, ручная борона — дангло, состоящая из полукруглого толстого деревянного бруса, к середине которого прикрепляется деревянная ручка (недью). К нижней поверхности крепятся два деревянных бруска (дата), обшитых железом. В средней части крепятся две длинные деревянные планки — балансиры [71, 23].

Главные зерновые культуры у бхил — кукуруза макки (Lea maus), засухоустойчивые зерновые культуры сорго — джовар (Sorgum vulgare) и баджра (Pennisetum tufhoideum).

Кукуруза не требует полива и трудоемкого ухода. Она — наиболее выгодная культура в этих районах. Период ее созревания около 100 дней, что дает возможность после уборки произвести второй посев (обычно других культур). Джовар не менее важен в пищевом рационе бхил. Его называют даже «джовар-мата» (мать-джовар). Баджра — колосовое просо, лучшее по качеству,

Таблица 1

ПОСЕВНЫЕ ПЛОЩАДИ ПОД СЕЛЬСКОХОЗЯЙСТВЕННЫМИ
КУЛЬТУРАМИ В БХИЛЬСКИХ РАЙОНАХ
ШТАТА МАДХЬЯ ПРАДЕШ В 1953/54 г. *,
АКРЫ

	Джхабуа	Дхар	Нимар
Вся обрабатываемая площадь	508 381	923 488	1 351 633
Все зерновые	334 382	526 520	660 197
Кукуруза	143 136	96 506	52 549
Джовар	41 521	228 512	412 500
Баджра	24 810	45 815	108 894
Рис	32 322	21 595	21 505
Пшеница	4 018	109 365	50 256
Ячмень	434	279	14
Другие зерновые . . .	88 306	24 178	14 479

* [209, 107].

чем джовар. Из других зерновых сеют кодру (*Paspalum scrobiculatum*), саван (*Panicum miliare*).

В некоторых районах Гуджарата и Раджастанхана сеют пшеницу, реже — ячмень. В небольшом количестве и в основном на поливных землях или в низинах, где скапливаются дождевые воды, а также у ручьев выращивают рис — дхан (*Oriza sativa*). В районе Ратанмала сажают два вида риса — поливной, требующий воды и пересадки (куари дангар), и суходольный [185, 30]. Из бобовых наиболее распространены урд (урад, *Phaseolus mungo*), грам, или чана (*Cicer arietinum*), мунг (*Phaseolus radiatus*), чхора (*Dolichos synensis*), культки (*Dolichos biflorus*) и др.

Все зерновые культуры кроме кукурузы, как правило, сеют вразброс, вручную. Для сева кукурузы, а иногда и других зерновых имеется особое приспособление — к плугу прикрепляется бамбуковая трубка с кожаной воронкой, куда сыплют зерно. У бхилов Раджастанхана (округа Бансвара, Удайпур) такая приставка называется «пинд-ни» [71, 23], в Гуджарате и Мадхья Прадеше (округа Джхабуа и Нимар) — «оёни» [144, 77]. Иногда мелкие просяные культуры высеивают через подобное же приспособление, но делающее одновременно два ряда. Оно

называется «пхадак» [209, 93]. Плуг с воронкой для сева обычно называется «най». Семена риса сеют по краям поля, а с приходом дождей, когда они прорастут и достаточно поднимутся, рассаду пересаживают в грязевое поле [182, 85].

Бхильский сельскохозяйственный календарь такой же, как у других народов этого региона, ибо весь цикл земледельческих работ связан с периодичностью муссонов. Для этих районов Индии характерны два сельскохозяйственных сезона: кхариф, или сялу (летний), и раби, или унхалу (зимний). Сезон кхариф длится с конца июня до октября, сезон раби — с октября до конца марта — начала апреля [83, 18].

Сельскохозяйственные работы начинают в конце мая. Участок распахивают, очищают от корней предыдущего посева, готовят посевной материал, осматривают и ремонтируют плуги, затачивают лемехи и т. п. В июне-июле после первого муссонного ливня вспахивают поля (особенно в горных районах, где почвы более тяжелые). На равнинных аллювиальных участках пашут и до прихода дождей. Затем сеют. Основные культуры сезона кхариф — кукуруза, просяные культуры, пшеница, рис. Урожай убирают в конце сентября — начале октября. Как правило, после уборки урожая сезона кхариф пашут и удобряют поля под следующий посев.

В зимний сезон (раби) сеют в ноябре, а урожай собирают в феврале — марте. Основные культуры сезона раби — разные виды просяных, бобовые — тувар (*Сajanus indicus*), пшеница, грам и ячмень.

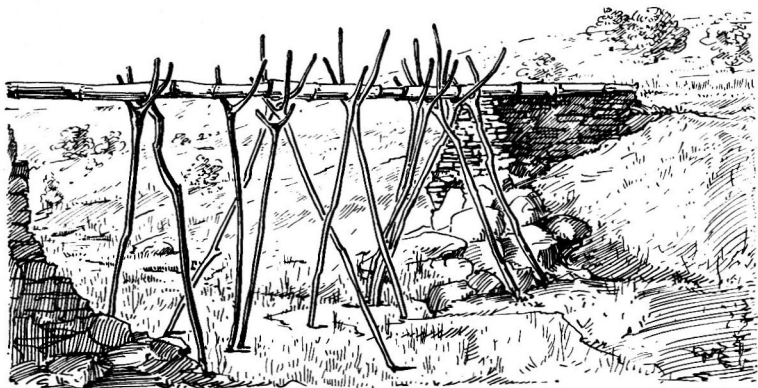
Урожай бхилы убирают вручную. Зерновые культуры жнут гладкими серпами, без зазубрин. Серп датерун, или карати, — универсальное орудие. Им пользуются не только при жатве, но и для срезания травы, плодов, при плотничных работах [144, 81].

Зерно обмолачивают деревянными молотками. При другом способе гоняют по току с разложенными на нем снопами волов. На волов надевают плетенные из бамбуковых полос намордники. Такая молотьба называется «даван пхерна» [209, 93]. Провеивают зерно с помощью веялок — опахал, сплетенных из полосок бамбука. Эту операцию выполняют вдвоем в безветренную погоду. Один человек с корзиной зерна становится на возвышение и медленно высыпает зерно. Второй машет веял-

кой-опыхалом, направляя струю воздуха на поток зерна. При этом шелуха отлетает в сторону, а тяжелое зерно, очищенное от половы, падает отвесно, собираясь в кучу. Эту операцию иногда повторяют несколько раз. Мякина идет на корм скоту.

Урожай всецело зависит от количества влаги, выпадающей в виде дождей, так как большинство земель, находящихся во владении бхилов (как и других малых народов), не имеют искусственного орошения. Орошаемые земли, как правило, находятся в руках «неплеменных» владельцев. Это определяет для бхилов особую важность сельскохозяйственной продукции, полученной в период сезона кхариф, ибо только в период дождей большинство земель, находящихся в собственности бхилов, пригодно для земледелия. Так, в округе Нимар в районах расселения бхилов и бхилала 91% продукции получают в сезон кхариф и лишь 9% — в сезон раби [209, 94]. Во многих районах Раджастанана без орошения вырастить урожай сезона раби практически невозможно. Серьезный ущерб земледелию наносят нерегулярно выпадающие осадки, причем не только их недостаток, но и избыток. Часто засуха или, наоборот, переувлажнение полей ведут к полной гибели урожая. В 1951/52 г. практически все бхильские районы сильно пострадали от засухи. В августе 1953 г. дружно взошедшие посевы в районах Дохада были почти полностью уничтожены и смыты двухнедельными ливнями. Это привело к массовому голоду, а также падежу скота из-за недостатка кормов [71, 28].

Понятно поэтому, что важнейшей проблемой для поднятия урожайности становится искусственное орошение. Оно стало применяться у бхилов сравнительно недавно. Наиболее часто встречается орошение с помощью временных запруд. При колодезном способе орошения используются колодцы с журавлем, с воротом для подъема воды. Имеются и деревянные водяные колеса типа среднеазиатского чигиря; в Индии они называются «персидским колесом». Большое колесо, пахат, приводят в движение парой волов, маленькое, паг-павти, — ногами [49, 170]. Иногда воду отводят каналами из небольших рек — так орошают поля в некоторых районах Удайпура [69, 20]. Но эта система ирригации не получила большого распространения, так как берега рек обычно высоки и



Для орошения полей сооружаются примитивные водопроводы

воду поднимать трудно. При сооружении же временных запруд их уровень получается обычно выше уровня поля и вода отводится по выдолбленным стволам деревьев, положенным на деревянные подпорки [70, 17]. Для сооружения запруд часто объединяются несколько семей. У бхиллов гарасия такое объединение называется «бхавли» [81, 43].

Рядом с жилищами бхиллов расположены приусадебные участки (вади), нечто вроде огородов. Эти участки поливают и удобряют. Здесь выращивают чечевицу, тыквы, огурцы, лук, чеснок, чилли (*Capsicum annuum*), салатные растения, растения для приготовления острой приправы карри. Большинство овощей употребляют в пищу свежими, во время позднего муссона и весной. В остальное время года их едят сушеными. На этих участках сеют кунжут и сан — индийскую коноплю (*Cannabis indica*), которую бхиллы используют исключительно для изготовления веревок. В некоторых районах выращивают табак, например, в Ратанмале — табак местного сорта талабди [185, 30].

Если бхильская деревня расположена вблизи города, то часть овощей и другой продукции идет на продажу. В последние годы бхиллы стали возделывать горчицу, сезам, или тилли (*Sesamum indicum*), хлопок, земляной орех [81, 121].

Низкая агротехника, зависимость от погодных усло-

вий, отсутствие хорошо налаженной ирригации, удобрений, неплодородные почвы, небольшие размеры земельных участков — все эти факторы делают занятие земледелием у бхилов недостаточным для того, чтобы обеспечить необходимый прожиточный минимум большинства семей. В редких случаях продукции земледелия хватает на семь-восемь месяцев в году, обычно же она кончается через три-четыре месяца.

Животноводство. Животноводство играет немаловажную роль в бхильском хозяйстве. Особенно важно для земледельца иметь крупный рогатый скот, который используется не только для получения молочных продуктов, но и как тягло. Практически плужное земледелие и наличие тяглового скота неразрывно связаны и чем развитее плужное земледелие, тем больше количество крупного рогатого скота. Например, сахария, еще до недавнего времени занимавшиеся только подсечно-огневым земледелием (наряду с другими традиционными занятиями), имеют очень мало тяглового скота. Наоборот, такие группы бхилов, как бхилала, пателия, давно занимающиеся плужным земледелием, владеют значительным поголовьем тяглового скота.

Из крупного рогатого скота бхилы разводят коров, быков-зебу (горбатой индийской породы), буйволов. Коровы в основном местных пород — мальви, нимари. Волы мальви и нимари — тягловый скот средних размеров. В горах Сатпура есть другая порода тяглового скота — кхиллари. Этих сильных и крупных животных используют для перевозки тяжелых грузов. В горных районах Нимара, Дхара и Джхабуа преобладает скот мелкой породы — донгри [209, 122]. Из нетяглового скота разводят преимущественно коз.

Количество скота в семье зависит от степени зажиточности. В хозяйстве среднего достатка насчитывается один-два вола, несколько коз. В зажиточных семьях поголовье достигает 40 голов крупного рогатого скота и 30 голов мелкого (коз) [185, 65]. У многих бхилов — владельцев земли нет своего скота, и они вынуждены арендовать его на время сельскохозяйственных работ. В качестве арендной платы бхилы отработывают определенное число дней на поле скотовладельца. Бхильский скот дает небольшое количество молока, из которого приготавливают масло гхи на продажу и для домашнего

потребления. Например, корова породы мальви дает только литр молока в день, т. е. столько же, сколько коза.

Из домашней птицы разводят главным образом кур для получения мяса и яиц. Их также используют для уничтожения насекомых — вредителей на полях.

Отходничество. Невозможность обеспечить прожиточный минимум одним земледелием — одна из причин того, что большая роль в хозяйственной деятельности бхиллов отводится в последнее время отходничеству. Основную часть дополнительного дохода, не связанного с земледелием, дает бхилам работа по найму на лесоразработках, где они рубят лес, выжигают древесный уголь, прорубают просеки, прокладывают дороги и т. д. Лесные участки, где заняты отходники-бхилы, разрабатываются, как правило, лесным департаментом или подрядчиками небхильского происхождения, в роли которых часто выступают мелкие торговцы.

Работа бхиллов-отходников на лесоразработках — традиционный промысел. О нем упоминал еще «Справочник Бомбейского президентства» в 1880 г. [98, 27]. Этот промысел, получивший название «кабаду» (от «кабад» — лес) [182, 91], начинается сразу же после уборки муссонного урожая и окончания зимнего сева. Отходники заняты рубкой деревьев вплоть до наступления сезона дождей, т. е. примерно с декабря до середины мая. Часто на эти лесозаготовки уходит почти все трудоспособное население деревень.

Кроме рубки деревьев бхилы выполняют и ряд операций по первичной обработке древесины: обрубая ветви, очищают стволы от коры и обтесывают их с четырех сторон. Заготовленные таким образом брусья доставляют на сборные пункты — железнодорожные станции — для погрузки в вагоны или на берега крупных рек для сплава.

Выжигание древесного угля — трудоемкий и длительный процесс. Деревья разрубают на поленья, складывают из них большую кучу (бхата), которую закрывают сначала слоем зеленой листвы дерева кхакхра (*Butea frondosa*), а потом — слоем земли толщиной 6—7 см. Поленья поджигают снизу, оставляя лишь маленькое отверстие для небольшого притока воздуха, чтобы не допустить полного сгорания поленьев. После завершения

процесса выжига уголь несколько дней остывает. Затем его ссыпают в большие мешки и перевозят на ближайший рынок в городе или крупном селе. Как правило, в выжигании угля бывают заняты и женщины, помогающие следить за правильным течением процесса. Весь процесс выжига угля продолжается 10—15 дней. Одна бхата дает 10—15 мешков угля. За месяц одна семья может приготовить не больше двух бхата.

За сезон лесоразработок бхилы получают на семью 230—250 рупий [185, 4—42]. По подсчетам Т. Б. Наика, это составляет 30—40% годового дохода бхильской семьи [182, 99]. Зачастую многие бхилы целиком переходят на занятие отходничеством, ибо это дает более реальный доход, нежели их мизерные земельные участки.

Для транспортировки древесины и угля в зажиточных хозяйствах используют особые большие двухколесные телеги (гадун), обычно простой конструкции, напоминающие арбу. Колеса деревянные, высокие, чаще всего сплошные. Для перевозки тяжелых грузов — бревен, угля — в такие телеги запрягают две-три, а иногда и больше пар волов [144, 71]. Для более легких грузов (травы, дров) используют гхихри — волокушу. Она состоит из трех жердей длиной около 1,5 м, соединенных в форме треугольника. Вершина треугольника прикрепляется к ярму. Волокушу тянет пара волов [71, 3]. Такие волокуши имеются почти в каждой семье.

Часть бхиллов работает во время сбора урожая поденщиками на хлопковых, табачных и арахисовых плантациях Гуджарата и Махараштры. Бхилы-отходники работают также домашней прислугой, посыльными и пр.

Традиционным занятием бхиллов является и служба сторожами в деревнях других народов; они охраняют поля, манговые рощи и т. п. [226, II, 81].

С проведением шоссейных и железных дорог в глухие лесные районы, разработкой лесных богатств, строительством промышленных объектов и устройством ирригационных сооружений малые народы все больше втягиваются в общее русло экономической жизни страны. Не остались в стороне от этого процесса и бхилы. Они нанимаются землекопами, шахтерами, промывщиками руды, выполняют другую малоквалифицированную работу. Так, на марганцевых рудниках близ Мехнагара

(Мадхья Прадеш), по данным Р. П. Саксены, свыше 25% рабочих составляют бхилы и бхилала (остальные — рабочие-марвада из Раджастанхана). Этот автор отмечает, что на рудники бхилы идут лишь в голодные, неурожайные годы или же «те из них, кто лишился земли» [209, 169]. Некоторые бхилы бывают заняты на строительстве и ремонте железных дорог, но эта работа имеет обычно временный характер.

Собирательство. Трудно переоценить ту роль, которую играет в хозяйственной деятельности бхиллов, как и других малых народов Индии, сбор лесной продукции. Общеизвестно, что народы с невысоким уровнем социально-экономического развития чаще обращаются в своей деятельности к присваивающим формам хозяйства. У бхиллов подобная закономерность находит подтверждение. Группы, которые перешли к занятию земледелием давно и освоили сравнительно развитые его формы, заняты собирательством в меньшей степени, чем те, что сохранили многие черты архаичных форм хозяйства. Вместе с тем собирательство, имевшее некогда у бхиллов почти исключительно натуральный характер, ныне превратилось в значительной степени в товарный промысел. Большая часть собранных продуктов идет на продажу, а не для собственного потребления.

Из продуктов леса первое место по важности занимают цветы и плоды дерева махуа (*Bassia latifolia*). Это дерево с небольшими белыми ароматными цветами и маслянистыми плодами играет в жизни бхиллов примерно такую же роль, что и финиковая пальма в жизни арабов — обитателей оазисов. Цветы махуа собирают в конце апреля и сушат на открытом воздухе. Сушеные цветы по виду и вкусу напоминают изюм. Перетерев и просеяв их, получают муку, которую употребляют в пищу, чаще всего смешивая с граммом [185, 36].

Во время сезона муссонных дождей, до сбора урожая летнего периода, цветы махуа составляют основу питания бхиллов, особенно бедняков [185, 37].

Из цветов махуа бхилы приготавливают также дару — крепкий алкогольный напиток, несмотря на то что правительство это не разрешает. Правда, ограничения часто сводятся к тому, что после окончания «сезона махуа» бхилам запрещено хранить большие запасы этих цветов.

Округ Панчмахал — крупный экспортер цветов ма-

хуа в Сурат и Камбей, где их покупают парсы для винного производства. В 1948/49 г. из районов этого округа (в основном Бария и Лимкхеда) было вывезено около 50 тыс. т цветов махуа [185, 36—37].

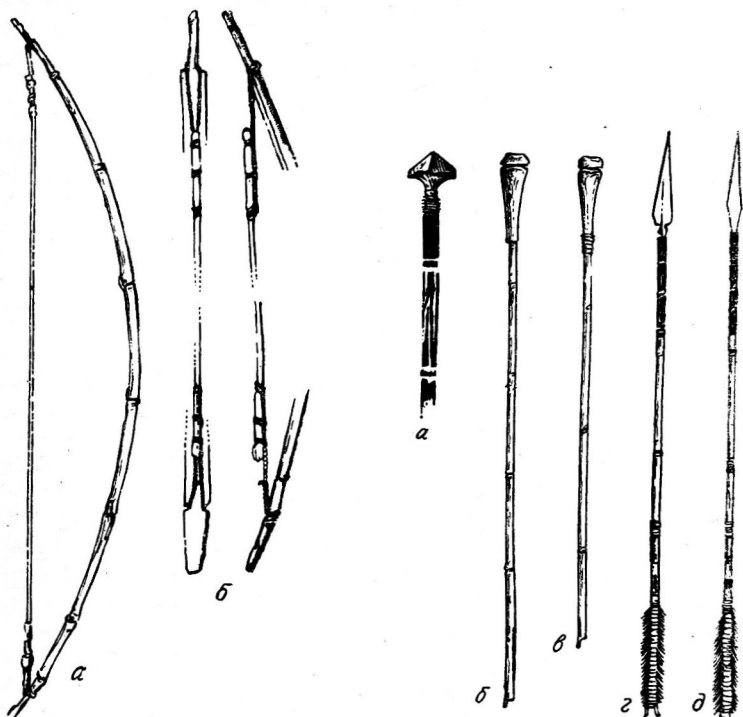
К концу мая поспевают плоды махуа — доли, имеющие вид больших стручков. Плоды собирают по мере их опадания с деревьев. Удалив верхнюю кожицу, плоды — белые маслянистые стручки — высушивают. Масло, получаемое из этих плодов, — ценный пищевой продукт и сырье для мыловаренной промышленности. На местных рынках плоды махуа обмениваются на равное количество кукурузы. Доход от сбора этих плодов мог бы быть выше, если бы они не поедались дикими животными. Древесина махуа ценится как особо прочный строительный материал.

После окончания «сезона махуа» начинается сбор листьев дерева тимру (*Carissa carandas*). Молодые однолетние побеги срывают, связывают в пачки и продают скупщикам на приемных пунктах. Собранные и высушенные связки листьев тимру переправляют на фабрики по производству биди (дешевых местных сигарет). Сезон тимру продолжается около полутора месяцев. Сборщик тимру зарабатывает в день до 7 анн. Одновременно собирают плоды дерева савра (*Buchonia latifolia*), так называемые чароли, — небольшие розоватые ягоды с крупными косточками, содержащими маслянистые ядра. Ядра чароли используются для приготовления конфет в Гуджарате и Махараштре.

В некоторых районах (например, в Ратанмале), где много лугов с высокопитательной для скота травой кхус, зимой бхилы заготавливают ее впрок, а в апреле, когда кончаются корма у соседних жителей, продают ее крестьянам равнин [185, 48].

Помимо этого бхилы собирают в лесу большое количество плодов манго и других съедобных растений. Некоторые названия растений приведены ниже [209, 256]:

местное название	латинское название	в пищу употребляются
чения	—	семена
кансас	<i>Poinciana elata</i>	листья
кхурсаори	—	семена
мока	<i>Schebera swietensils</i>	листья
тенду (хурма)	<i>Diospyros kaki</i>	плоды
бер	<i>Zyzyphus jujuba</i>	плоды

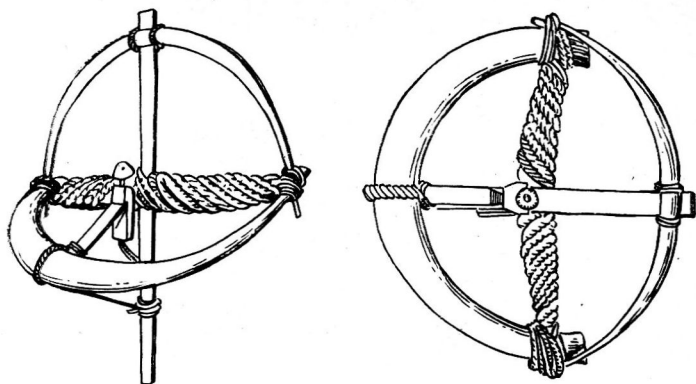


Лук делается из бамбука. Лук дханка (а) отличается от лука натки (б) способом крепления тетивы

Для охоты используют стрелы с тупыми бамбуковыми (а, б, в) и железными (г, д) наконечниками

Из других продуктов леса бхилы собирают шеллак на деревьях бер, кхакхра (*Butea frondosa*) и пипал (*Ficus religiosa*). Шеллак ценится довольно высоко на местных рынках и сдается бхилами в лавочки торговцев из каст банья и бохра. Собирают также камедь. Главные источники камеди — бавал (*Acacia arabica*), кхер (*Acacia catechu*) и дхивади (*Acacia latifolia*). Камедь продают сборщикам.

Бхилы, наика и другие малые народы очень искусны в отыскивании и собирании меда диких пчел. Лучший сорт меда, патхравали (каменный), собирается в октябре — ноябре. Он белый, напоминает по консистенции застывшее топленое масло [185, 40].



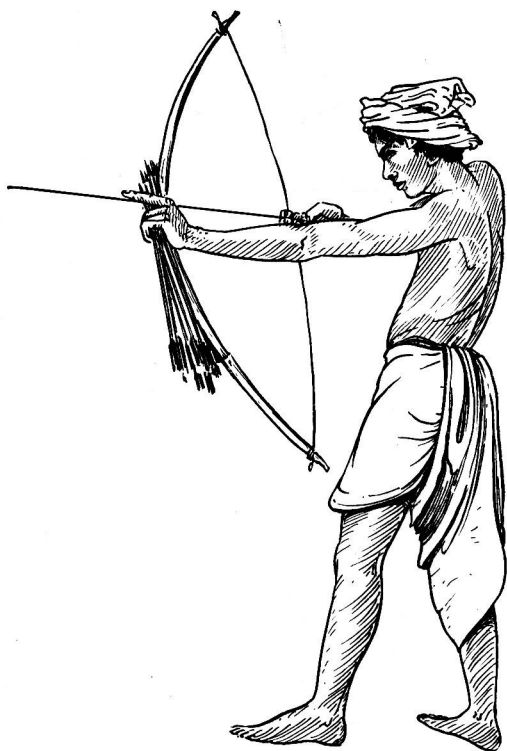
Пхаткия — ловушка для поймки мелких птиц

Таким образом, леса дают бхилам помимо древесины, бамбука и травы много питательных продуктов и ценного сырья. В неурожайные годы лес — основной источник питания бхилов.

Охота и охотничье снаряжение. Охота и рыболовство — сильное подспорье в хозяйстве бхилов. Так как на крупную дичь охота разрешается по лицензиям, выдаваемым правительствами штатов, то охотятся преимущественно на зайцев, птиц.

Традиционное охотничье оружие бхилов — лук и стрелы. Лук простой, различных размеров. Есть большие луки, тетива которых натягивается в положении лежа на спине, причем руками оттягивается тетива, а ноги упираются в лук. Повседневню же используют лук средних размеров, длиной 120—150 см. Его делают из бамбука, а иногда — из большого центрального ребра дикорастущей финиковой пальмы, обладающего большой упругостью [144, 82].

Тетивой лука служит тонкая полоска расщепленного бамбука, которая прикрепляется к его концам сыромятными ремешками, сухожилиями или гибкими лианами. По способам крепления тетивы различают два вида луков — дханки и натки. У лука типа дханки тетива крепится в сделанные на концах углубления-зазубрины. Он распространен у бхилов Хандеша. У бхилов Гуджарата и Раджастанхана больше в ходу лук крепления натки



Каждый бхильский мальчик с детства овладевает искусством стрельбы из лука

(букв. «носик») [144, 84]. Концы лука, где крепится тетива, заостряют, тетива петлей охватывает конец и затягивается.

Бхилам известно много разновидностей стрел, предназначенных для охоты на диких животных. Стрелы харио, как правило, тростниковые, с железными наконечниками. Форма и размер наконечников различны. Распространены пикообразные или ланцетообразные, с зазубринами и без зазубрин. Стрелы робдо делают из бамбука, с бамбуковыми же наконечниками. Обычная длина стрелы 60—90 см. Стрелы харио применяются при охоте на крупных зверей, даже тигров. В прежние времена существовали и боевые стрелы. У бхилов Раджаст-

хана (район Кхервары) имеются следующие виды стрел: бхальри — для охоты на крупных животных, оде — для битья крупной рыбы, до дхари бхави — обоюдоострая (как бы с двумя лезвиями) стрела, грозное боевое оружие прежних дней, вызывавшее внутреннее кровотечение. Стрелы робдо предназначены для охоты на небольших птиц и обучения юношей стрельбе из лука [71, 12].

Другое охотничье оружие — бамбуковое копье бхало с железным наконечником, длиной 140—160 см. У бхилов Хандеша и Барвани имеется своеобразное оружие — серповидный нож палиун, но с менее изогнутым, чем у серпа, лезвием. Длина его 60—70 см. Он служит для защиты при нападении зверей, для рубки травы.

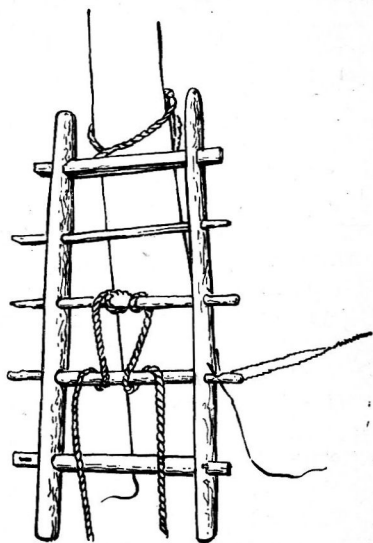
Для ловли мелких животных (крыс, мышей, зайцев), равно как и крупных (тигров, кабанов), применяют ловушки разных размеров. Их делают из дерева, скрепляя деревянные части железными скобами. Для поимки мелких птиц употребляют ловушку пхаткия, состоящую из двух полукруглых пластин, одна из которых сделана из рога, а другая — из бамбука. Дети охотятся на птиц при помощи нехитрого сооружения галол, наподобие нашей рогатки: две резиновые полоски, прикрепленные к деревянной развилке [182, 32]. У бхилов Раджастхана в округе Джалор в качестве оружия используется деревянная заостренная палка дхока, деревянный молоток губатха и бумеранги канда и катар [69, 29]. Во время шикари — охотничьих экспедиций в леса богатых феодалов, правителей княжеств — бхилов нанимали загонщиками и проводниками. Особенно часто устраивались шикари в районах Удайпура, Ратанмала, где водились тигры, медведи. Шикари служили источником хорошего дохода для бхилов [185, 34].

Рыболовство. Для рыбной ловли имеются конусообразные ловушки, сплетенные из тонких бамбуковых плетос моло. Если ловят рыбу вдвоем, то применяют в качестве бредня большую плетеную бамбуковую корзину, которую медленно ведут против течения. Приемы рыбной ловли меняются в зависимости от времени года и местности. В жаркое время, когда большинство речушек пересыхает, рыба остается во впадинах, глубоких ямах. Здесь ее ловят небольшими сетками, привязанными к бамбуковым палочкам (атх), и большими сетями (сур-

пад) [182, 33]. Весной, когда вода спадает, реку или ручеек перегораживают камнями, устраивая запруду, а к оставленному в плотине отверстию приставляют ловушки — корзины удлиненной, сигарообразной формы, сплетенные из бамбуковых планок [144, 97]. Для глушения рыбы применяют растительные яды усыпляющего действия. Например, кору дерева карджи (*Pongamia glabra*) настаивают в воде, затем настоем выливают в водоем. Рыба всплывает на поверхность, и ее собирают без особого труда [69, 23]. Иногда рыбу бьют с помощью лука и стрел гарпунного типа. К стрелам привязаны длинные тонкие веревки, обмотанные вокруг древка стрелы. Бьющая железная часть гарпуна называется «судх», веревка — «дори», а остальная часть — «хариа». Нижний конец хариа делается с оперением [70, 13]. Рыбу ловят и женщины и мужчины. Распространена у бхилов коллективная ловля рыбы — дойяро, в которой принимают участие большинство женщин деревни. Большую прямоугольную сеть, а иногда просто кусок ткани заводят и ведут по водоему шаг за шагом, а пойманную рыбу складывают в корзины, которые держат на голове [182, 90].

Домашние промыслы. Домашние промыслы развиты у бхилов слабо и преимущественно для удовлетворения собственных хозяйственных нужд. Наиболее развито плетение. Плетут различного рода корзины, маты, циновки, сита, сети, ловушки, верши, бредни и т. п. Все это изготавливают из тонких плоских полосок бамбука. Плетеные бамбуковые корзины имеют особые названия в зависимости от величины и назначения: большие корзины называются «мотхо», или «подуло», корзина меньшего размера — «чхибно», «подули» или «чхапри». Различаются особые корзины для хранения зерна (фоари), хлеба, сушеных цветов махуа и других продовольственных продуктов [182, 32]. Есть специальные корзины для хранения посуды, нарядной одежды (кандво), бутылок (годви), инструментов (руви) и т. п. [182, 32].

Помимо плетения многие бхилы умеют делать плуги, двухколесные телеги, кровати с ложем, плетеным из бамбука, на деревянной раме. С большим мастерством бхилы выполняют плетение стен своих домов, которые они строят сами (особенно славятся этим бхилала). Развито у бхилов сучение веревок, но исключительно для



Рантио — приспособление
для плетения веревок

нужд собственного хозяйства. Вережки плетут из конопляной пеньки при помощи рантио — особого приспособления, сделанного из дерева. Оно состоит из двух параллельных стоек длиной около 1 м каждая, в которые вставлены перекладыны длиной 45 см. Все приспособление похоже на короткую лестницу. Пенька обвивается вокруг перекладин так, чтобы при плетении нити шли в противоположных направлениях. Концы веревки держат в руках и по мере плетения протягивают через перекладыны [71, 26].

В последние годы часть предметов домашнего производства бхилов, в основном корзины, идет на продажу.

Ткачества и гончарства бхилы не знают. Для малых народов этого региона, в том числе и бхилов, характерно отсутствие промыслов, выделившихся в самостоятельные ремесла. Этим они отличаются от малых народов Центральной и Северо-Восточной Индии (нага, санталов, мунда), у которых развито ткачество, гончарство. Это, возможно, обусловлено, во-первых, общим низким уровнем развития, недостаточностью сырья и технических навыков, необходимых для развития этих промыслов, и, во-вторых, тем, что из-за рано установившихся контактов бхилов с более развитыми народами, имевши-

ми в своем составе касты ремесленников, бхилы издавна стали выменивать у них их продукцию. В наше время они покупают необходимые им изделия ремесленников.

Программа экономического развития бхиллов предусматривает обучение их различным ремеслам и домашним промыслам, таким, как ткачество, изготовление сахара из пальмового сока, пчеловодство, шелководство, кузнечное дело и др. Для этого в бхильских районах организуют учебные центры по обучению юношей и девушек ремеслу. Такие центры по обучению ткачеству были, например, созданы в 1950 г. в Джобате (округ Джхабуа) и Баге (округ Дхар), где юношей бхиллов и бхилала обучали производству дари — хлопчатобумажных плотных паласов [159, 236]. Но ни один из 320 юношей после окончания обучения не стал работать по полученной специальности. Так же неудачно окончились и другие попытки обучить бхиллов некоторым ремеслам. Очевидно, сказывается кроме силы привычки и приверженности традициям отсутствие общих профессиональных навыков и часто плохо организованная экономическая сторона дела, а также неодобрение, с каким относятся к этому профессионалы, например балахи (ткачи), лохары (кузнецы) и т. п. [209, 181]. Видимо, потребуется еще длительная разъяснительная работа и много усилий, чтобы развить среди бхиллов ремесла и промыслы, до сих пор им неизвестные.

Пища. Основу питания бхиллов составляют продукты земледелия и леса. Едят два раза в день, утром, около 10 часов, и после захода солнца. Утренняя пища состоит, как правило, из каши, сваренной из просяных — джовара, кодра, банти и др. Очень распространено кхичри — блюдо из сваренных вместе зерновых (просо, рис) и бобовых в соотношении 4:1 или 3:1 [209, 24]. Если нет бобовых, то в кхичри добавляют листья съедобных растений, заменяющие овощи и приправу.

Вечером готовят круглые пресные лепешки из просяной или кукурузной муки грубого помола. Муку замешивают на воде и раскатывают в лепешки, которые пекут на глиняной сковородке. В Гуджарате такие лепешки называются «мандла», в Мадхья Прадеше — «ротлах», или «роти», в Раджастхане — «согра» (последние делаются исключительно из просяной муки). Эти лепешки

едят с бобовыми, с солью и перцем чилли (*Capsicum annuum*). Часто готовят острую приправу из горьковато-сладких мучнистых плодов кайтха (*Feronia elephantium*). Бхилы Мадхья Прадеша пекут небольшие и тонкие кукурузные лепешки паниа, предварительно обернув их в листья дерева палас. Бхилы гарасия делают лепешки из пшеничной муки [81, 13].

Широко распространенным кушаньем, напоминающим мамалыгу, является рабди: кукурузную муку варят в воде, приправляют солью. Рабди готовят вечером, а едят утром в холодном виде с пахтаньем, приправляя перцем и луком [69, 14]. Зажиточные бхилы чаще употребляют рис и пшеницу.

Праздничную еду разнообразят сладости: лапси — каша из пшеничной муки, сваренная в сладкой воде, чурма — пшеничная или рисовая мука смешивается с топленным маслом, затем разделяется небольшими шариками, эти шарики запекают и обсыпают мукой [69, 14]. У бхиллов Гуджарата на праздник готовят надка — блюдо из тыквы. Мякоть отваренной тыквы смешивают с рисовой мукой, солят и делают шарики, которые варят на пару. Надка едят с далом (бобы) [182, 40]. Из цветов махуа готовят муку, которую используют для выпечки лепешек, добавляют в кхичри и другие смеси.

Бхилы едят мясо почти всех животных, за исключением говядины. Отказ от употребления говядины вызван влиянием индуизации, так как раньше бхилы ели мясо коров. Более того, в неурожайные годы бхилы совершали набеги на деревни жителей равнин, угоняли скот — коров, коз, буйволов, — убивали и ели [209, 260].

Как правило, мясо и яйца — праздничная еда бхиллов, ею угощают почетных гостей. Чаще всего праздничное мясное блюдо готовится из буйволиного мяса или козлятины. Его приправляют зеленым и красным чилли, черным перцем, овощами. Яйца едят сваренными вкрутую и приправленными карри или готовят яичницу — манки.

Молоко и молочные продукты входят в рацион лишь зажиточных бхиллов, имеющих скот. Из молока (морогулио) готовят творог (кхато гулио) и топленое масло (гхи). В последние годы бхилы часто сдают молочные продукты в местные лавочки, получая за это деньги или

другие товары. Сами же чаще всего используют в пищу пахтанье.

Довольно однообразный рацион пополняется рыбой, мелкими лесными животными и лесными плодами. Рыбу едят вареную или жареную. Из напитков в последнее время входит в употребление чай.

Традиционный спиртной напиток бхиллов — дару, приготавливаемый из цветов дерева махуа. Этот напиток пьют на всех праздниках. Дару составляет важный элемент обрядов жертвоприношения, так как в жертву богам можно приносить вино только своего производства. Обычно этот напиток делают так: собранные во время полного цветения цветы махуа кладут в глиняный горшок, заливают водой и, добавив немного коры мимозы, ставят в теплое место для ферментации. Процесс ферментации идет от пяти до восьми дней. Полученную массу перекалывают в большой глиняный горшок (ханди), куда спускают на веревке небольшой сосуд из тыквы (дои), а горло глиняного горшка ханди закрывают плоской медной крышкой — тарелкой (ватки). При этом следят, чтобы тарелка была плотно подогнана к отверстию горшка. Горшок с содержимым ставят на медленный огонь, а на крышку наливают холодную воду. Пары спирта, выделяемые из массы, конденсируются на холодной поверхности ватки, откуда спирт капает в тыквенный сосудик дои. Под горшком поддерживают ровный огонь и меняют воду на крышке, не снимая ее с горшка [194, 407]. Дару содержит больше спирта, чем вино, продаваемое в местных лавочках. Сейчас производство этого вина запрещено.

Часть продовольственных продуктов — растительное масло, соль, специи, сахар, чай — бхилы преимущественно зажиточные слои) покупают у местных торговцев.

Поселения и жилища. В настоящее время бхилы живут оседло и имеют постоянные поселения. Основная черта бхильских поселений — их разбросанный, «хуторской» характер. Этим бхильские деревни отличаются от деревень других этнических групп данного региона. Даже если бхилы живут в деревнях со смешанным этническим составом населения, то бхильская часть деревни отличается своей разбросанностью. На равнинах дома стоят, как правило, вдоль склона холма или по берегу реки.

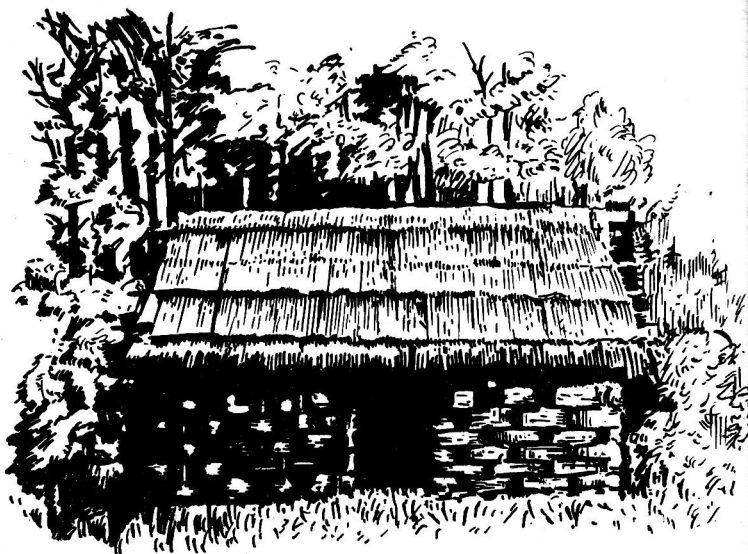
Поселения в горных лесных районах состоят из домов, отстоящих один от другого на значительном расстоянии. Часто хозяйства отделены друг от друга возделанными полями, участками леса или невысокими горными грядами. Взрослые, отделившиеся сыновья ставят свои дома рядом с родительскими, хотя и на довольно большом расстоянии (от 500 до 200 м). Непривычному глазу трудно определить, где кончается одна деревня и начинается другая. Нередко одна деревня может быть расположена на площади 8—10 кв. км. Такой вид поселений, присущий бхилам в прошлом, сохраняется и в наши дни [98, 26; 84, 25].

Границы деревень или проходят по естественным рубежам (реки, горные хребты), или обозначаются пучками травы, привязанными к деревьям. Границы стали фиксироваться сравнительно недавно, так как подсечно-огневая система земледелия, практиковавшаяся раньше, предполагала, хотя и в рамках определенной территории, перемещения отдельных хозяйств. Так, в районе Ратанмала границы деревень стали фиксировать с 1948 г. [185, 25].

Вполне вероятно, что дисперсный характер поселений выработался в целях защиты, ибо затерянные в лесу отдельные дома было труднее обнаружить врагам. В Раджастанхоне и Гуджарате бхильские деревушки называются «пал».

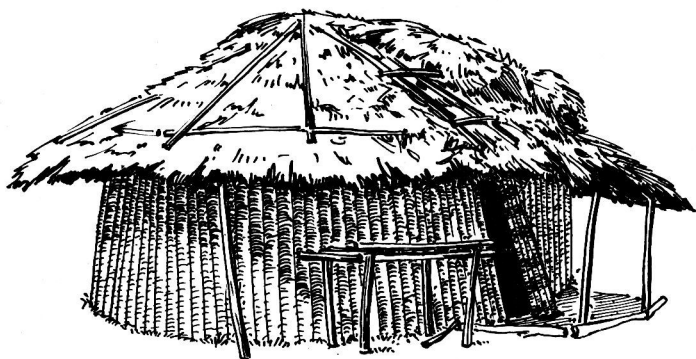
«Справочник Бомбейского президентства» дает следующее описание методов строительства у бхиллов Махи Кантха: стены сооружают из пластин полого бамбука, расщепленного топором. Их искусно переплетают между столбами. Крыша крепится особым способом: в верхней части стропил, образующих скат крыши, выдалбливают отверстия и стропила соединяют попарно бамбуковой втулкой, пропускаемой через эти отверстия. Это чисто бхильский прием, как отмечается в «Справочнике...». Нижнюю часть стропил привязывают к стенам. Карниз крыши выступает далеко и свешивается низко, защищая стены от косых струй дождя [99, 296].

Среди типов жилищ бхиллов Панч Махала описывались круглые хижины горных бхиллов со стенами, сплетенными из травы, и дома бхиллов равнин из плетеных полос бамбука с крышей, покрытой травой или листьями тика [99, 297].



В горных районах преобладают хижины с плетеными из бамбука стенами

Отдельное бхильское хозяйство состоит обычно из жилого помещения и двух-трех хижин подсобного назначения. Рядовой бхильский дом (коо в Гуджарате, ме-ди в Мадхья Прадеше, тапра в Раджастанхоне) представляет прямоугольное в плане строение каркасно-столбо-



В лесах Гуджарата встречаются конусообразные хижины



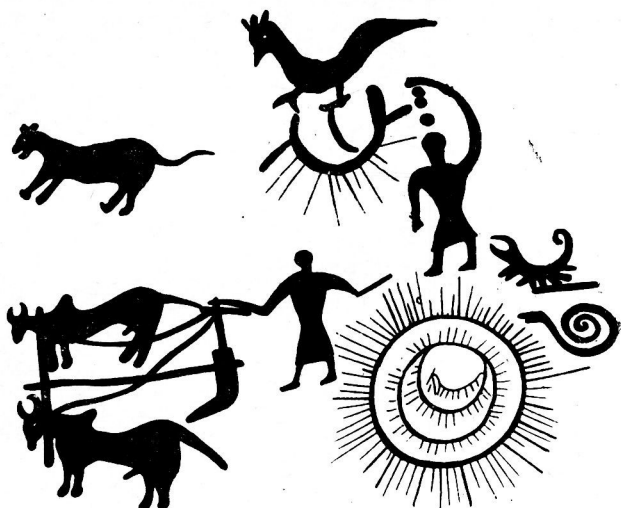
Бхильская хижина приземиста и не имеет окон

вой конструкции. Строительным материалом служат камни, бамбук, тростник, глина, тиковое дерево, акация — кхаир.

Техника и характер современных бхильских построек мало чем отличаются от приведенных выше. Лишь в некоторых районах богатые бхилы возводят фундамент из камней. Чаще же строительство начинают с возведения по углам основных опорных столбов с развилками в верхней части. Между ними ставят пять-шесть промежуточных столбов, образующих продольные стены. На столбы, образующие поперечные стены, берутся разной длины бревна. Самый высокий столб ставится в середину. Эти столбы также имеют развилки. На раз-



Хозяйство состоит из жилого дома и подсобных построек



Животные, небесные светила, сценки повседневной жизни — излюбленные сюжеты настенных изображений

вилки укладывают продольные балки, а на них — стропила. На стропила, поставленные под углом 30° , кладут бамбуковые слег, сверху настилают тиковые листья, сухую траву, которые плотно утрамбовывают, чтобы их не разметал ветер [182, 28]. В последние годы бхилы научились делать из необожженной глины черепицу, плоскую или вогнутую.

Стены заплетают пластинами бамбука или тростником. Часто это переплетение образует рисунок, служащий элементом интерьера. Иногда стены обмазывают изнутри смесью глины и навоза. Этой же смесью обмазывают и пол. Это широко употребляемый в сельской Индии прием, обеспечивающий защиту от холода и насекомых. Нередко стены фасада домов украшаются рисунками, выполненными известью и охрой. Сценки охоты с луком на тигров, пантер, всадники на лошадях и верблюдах, изображения птиц, собак, буйволов и других животных, а также солнца, луны, звезд — вот нехитрые сюжеты бхильских художников.

В зависимости от размеров и формы бхилы различают несколько типов домов: мери (меди) — одно-

двухэтажный большой дом, гхер — обычный дом с крышей из травы и листьев, тапри — небольшой жилой дом с верандой, джхонпри — круглая хижина с конической крышей. Сооружают иногда также дхалиюн — пристройку, крытую травой [144, 57].

В Ратанмале бхильский дом меди сооружается на платформе из деревянных столбов. Его размеры: ширина 3—4,5 м; длина 4,5—6 м. Верхняя часть служит жилой комнатой, а нижняя под помостом — хлевом. Меди — это комбинация жилого помещения и загона для скота. Верхнее жилое помещение состоит из одной комнаты. Подняться сюда можно по приставной лестнице [185, 110]. Часто вдоль одной стены пристраивают веранду — навес, где в жаркое время собираются члены семьи.

В Мадхья Прадеше встречаются дома из камней и глины [209, 25]. Зажиточные хозяева в наши дни строят дома из кирпича [212, 25] или из известняка [84, 29].

В Раджастхане, некоторых районах Гуджарата (например, в Дангзе) чаще встречается круглое в плане жилище с конической крышей. Эти небольшие ульевидные бхильские хижины привлекли внимание английского исследователя Т. Хендли еще в прошлом веке [108, 358]. В полупустынных районах Раджастхана стены таких хижин часто обмазывают смесью глины и навоза.

В бхильских хижинах нет окон, свет проникает через дверное отверстие. Одностворчатая дверь делается из того же материала, что и стены дома (обычно плетется). Вход обращен на север или северо-восток, чтобы в хижину не попадали прямые лучи солнца.

Дома чаще бывают однокамерные, но встречаются двух- и трехкамерные. Однокамерный дом приспособлен для нужд одной моногамной семьи. Если семья полигамная (что наблюдается только у зажиточных бхиллов), то каждая жена имеет отдельную хижину [185, 112]. Многокамерное помещение разделено бамбуковыми перегородками: часто их роль выполняют большие корзины для зерна. Кухня обычно помещается во внутренней части дома, где расположены один-два очага с устьями, обращенными, как правило, на юг [182, 29]. В отгороженной от кухни части комнаты проходит жизнь семьи — здесь едят, спят. Ложем служат самодельные деревянные кровати. Грудные дети спят в колыбелях из бамбука.

Освещается жилище огнем очага или примитивным

светильником — глиняной плоской, наполненной жиром. Огонь разжигают спичками, но в некоторых случаях, например при религиозных церемониях, высекают огнем [144, 66].

Неподалеку от дома устраивают хлев для скота (мандаво, или укхдо). Иногда хлев находится под одной крышей с домом, являясь его продолжением. Сзади дома — навес для хранения питьевой воды (мали). В двухэтажном доме хлевом служит первый этаж.

Во время охраны или уборки урожая на полях, удаленных от дома, или во время лесозаготовок строят временные жилища — шалаши (дагла). Их стены плетут из тростника или веток, а куполообразные крыши — из ветвей, травы и листьев. На полях эти шалаши ставят на высоком помосте, забираются в них по приставной лестнице.

Домашняя утварь бхилов очень проста и немногочисленна: глиняные горшки разного назначения — толладу (для карри), тханду (для воды), плоские — рам патха, сковородки. Для хранения зерна и овощей используют высокие, плетенные из бамбука, цилиндрической формы корзины (кабли), обмазанные смесью глины с навозом, и небольшие корзины бхания. Одежду и украшения хранят в плетеных коробах кандия. Металлическая посуда редка в бхильском доме, лишь зажиточные бхилы имеют медные чашки — тасли и тарелки — тхали и кувшины для воды [182, 33—34]. Всю утварь бхилы покупают в местных лавках или на рынке. Ручная мельница для помола зерна, несколько циновок, самые необходимые железные орудия (нож, топор, серп) — вот скромный перечень домашней утвари.

Одежда. Одежда бхилов проста и не отличается от одежды низших каст окружающих народов. Вся она покупная. Раньше одежда была из грубой ткани местного производства, а теперь — из машинного хлопчатобумажного полотна.

Мужская одежда состоит из двух основных традиционных элементов — тюрбана и дхоти. Белый или красный тюрбан — обязательная деталь туалета каждого бхила, даже ребенка. У бхилов-гарасия в Раджастанхоне он скручивается из куска материи шириной 1 м, длиной 5—6 м. Сначала материя свивается в жгут, который затем обвивается вокруг головы. Такие же тюрбаны носят

бхилала Мадхья Прадеша. У других групп часто головным убором служит лоскут ткани, повязанный вокруг головы. Тюрбаны бхилы накручивают довольно низко, при этом макушка головы остается обычно открытой. У бхиллов Гуджарата он называется пагхати, у бхиллов Джхабуа — санхо, в Раджастхане — фета.

По способу ношения дхоти—поясной одежды, распространенной у большинства народов Индии,—бхиллов можно разделить на две большие группы—потиавала (носящие потида) и ланготиа (носящие ланготи) [98, 27].

Потида (в Гуджарате — фалу, в Мадхья Прадеше — пичоли) состоит из длинного куска белой ткани, который обертывается вокруг бедер и завязывается спереди узлом (оти), один конец которого (чхеду) пропускается между ног и закрепляется сзади на поясе, а другой (качаду) свободно свисает вниз. Длина потида зависит от ширины ткани и может быть выше или ниже колен.

В ряде горных районов восточного Панч Махала, Мадхья Прадеша и Хандеша носят ланготи, т. е., по существу, набедренную повязку. Кусок ткани, прикрепленный спереди к поясу-шнуру (кандура), спускается свободно вниз. Иногда он пропускается между ног и прикрепляется к шнуру сзади. Ланготи большей частью белого цвета. Иногда он имеет красную кайму, а у бхиллала и бхиллов-ратхва — из цветной ткани. Пояс-шнур украшен спереди кистями [209, 23—24].

Иногда бхилы надевают еще джагги — жилет-безрукавку или с короткими рукавами. Джагги обычно белый. В холодную погоду на плечи накидывают кусок ткани размером 1 м × 3 м. У бхиллов Хандеша эта накидка называется «джамо» [182, 35], в Раджастхане — «пачеру» [70, 10].

Подобная одежда у бхиллов вошла в употребление сравнительно недавно, они переняли ее у жителей равнин. Еще в начале XX в. бхилы ходили почти обнаженными, если не считать набедренной повязки [99, 301]. В наши дни полный костюм можно увидеть лишь во время праздников. Обычно же бхил бывает одет только в ланготи и с непременно тюрбаном на голове.

В последнее время в одежде бхиллов происходят большие изменения — вместо тюрбана они иногда носят «шапочку Ганди», ланготи все чаще заменяют покупными трусами, особенно это касается детей и подростков,



Тюрбан — неотъемлемая часть мужского костюма

Безрукавки-джагги вытесняются ситцевыми рубашками и трикотажными майками. Представители немногочисленной бхильской интеллигенции и бхилы-служащие одеваются по традиционному образцу конгрессистских лидеров — белая «шапочка Ганди», дхоти, рубашка, «сюртук Неру» [213, 288].

Большинство бхиллов ходит босиком. Лишь немногие могут приобрести башмаки

из грубой кожи. У бхиллов Мадхья Прадеша такие башмаки называются «кханда». Некоторые носят индийские кожаные сандалии — чаппал. Мальчики лет до десяти ходят только в ланготи, после чего надевают дхоти и лишь перед свадьбой получают джагги или рубашку.

Традиционное мужское украшение — серебряные серьги в ушах (велию) и браслеты (бхориа), а у богатых бхиллов — еще и серебряные пояса камарсал [81, 8], украшения из золота (кольца-марки, браслеты и др.). Волосы мужчины коротко стригут. Юноши носят длинные волосы и сворачивают их пучком на левой стороне за ухом, скрепляя деревянными гребнями.

Повседневная одежда бхиллов состоит из короткой кофточки — лифа, юбки или видоизмененного дхоти и покрывала. Способы ношения, фасон и расцветка тканей варьируются по областям.

В Раджастане замужние женщины носят очень широкую, сильно наборенную юбку гхагхра, достигающую до щиколоток. Юбки шьются из грубой ткани (кхади), чаще всего красного цвета. Верхняя часть тела прикрывается кофточкой-лифом капада, оставляющей открытой часть груди, живота и спины. Наряд дополняет сари хадла — кусок ткани около трех метров. Один конец хадла закрепляют справа на поясе, оборачивают вокруг бе-



Одежда бхилки
из Раджастхана



Одежда бхилки
из Гуджарата

дер, а свободный конец, прикрывая грудь, закидывают на голову. Для хадла раджастханские женщины предпочитают ткани красного и желтого цветов, красные отделывают черной каймой или черным рисунком.

Одежда незамужних женщин — небольшая красная юбка и покрывало-одхни, накидываемое на голову, концы его заправляются за пояс юбки. Иногда девушки надевают закрытые блузки джхабла с короткими рукавами [84, 110].

Во многих районах Гуджарата и Мадхья Прадеша женщины носят сари. Это длинный кусок ткани, до 6—8 м, ее обертывают вокруг бедер, прикрепляя к шнуру, повязанному на талии так, что верх живота остается



Ручные и ножные браслеты — излюбленное украшение модниц

открытым. Концы связываются, как и в мужском дхоти. Длинный конец пропускается между ног и закрепляется сзади у пояса. Короткий конец свисает вниз, прикрывая бедра спереди.

Лиф-кофточка появилась у бхилок в прошлом столетии. Раньше они носили вместо него широкую ленту (качаво), державшуюся на завязках (ком) [182, 36]. В горных районах (Аравалли, Мол Самот) бхилки ходят с обнаженной грудью, а голову закрывают покрывалом. Праздничная одежда обычно имеет больше сходства с одеждой окружающих народов и отличается от повседневной качеством тканей. Например, в Раджастанхоне невеста надевает красного цвета сари, а юбку — из ткани желтого цвета. Жених надевает длинный сюртук красного цвета — анго, напоминающий по покрою шервани [84, 111].

Обуви женщины, как правило, не носят.

Женские украшения очень разнообразны. Это прежде всего традиционные браслеты из меди. Обычно они гладкие и массивные. Носят их на руках (на запястьях и предплечьях) и на ногах (на щиколотках) по несколько штук. Незамужние девушки носят браслеты только на запястьях, а замужние украшают ими и предплечья. Кроме того, есть браслеты оловянные, латунные, а также стеклянные и деревянные лаковые. В Раджастанхоне распространены браслеты, кольцо которых изогнуто в виде спирали (камбию каду) [116, 335].

В наши дни тяжелые латунные браслеты на ногах свидетельствуют об «отсталости» их владельцев. Современные модницы надевают на ноги по одному серебряному браслету кара, как это делают женщины индийских низших каст [84, 113].

Серьги вдевают в мочки ушей (серьги ведлас, лолла), в завиток уха (джхалу). Чтобы серьги меньше оттягивали уши, их часто привязывают цепочкой к волосам.

На шею надевают различные бусы из стекла, монет, семян растений. Особые головные украшения (джабиа) закрепляют в волосах и спускают на лоб подвеской в форме ромба или цветка. Обязательное украшение девушек и молодых женщин — бер, шарик с шишечками, который укрепляется в волосах чуть выше лба. Свое название это украшение получило от плода бер (*Zyzyphus jujuba*), форму которого напоминает. Специфическое раджастанское украшение бхиллов — хансли, ожерелье из полой металлической трубки, скрепляющееся на груди брошью.

Богатые бхилки носят в правой ноздре золотую серьгу в виде цветка (вали или вари), различной формы и размера. Обычно же это носовое кольцо серебряное.

Волосы женщины смазывают маслом, расчесывают на пробор, заплетая в косы или связывая в узел, скрепляют гребнями, украшенными серебряной цепочкой и бусинами. В Раджастане бхилки укладывают волосы в несколько небольших узлов, прикрепляя к ним металлические украшения — шарики. Некоторые бхилки выстригают челку.

Своеобразным украшением служит татуировка на лице, предплечьях, икрах. Татуируются обычно девушки, а также юноши 8—12 лет. Татуировку наносят члены касты гандхари. Сейчас на еженедельных базарах татуировку делают при помощи специальных машинок [209,



Традиционные украшения
девушки

23]. При более простом способе рисунок накалывается иглой, на которую наносят сажу, смешанную с растительным маслом. Узорами для татуировки обычно выбирают цветы, полумесяц, симметрично расположенные точки. На лице татуируют щеки под глазами, надбровья, наружные углы глазных впадин [70, 14]. Во время праздников практикуют раскраску лица и тела.

Материальная культура бхилов испытывает на себе два основных влияния. Во-первых, в нее все больше проникают элементы традиционной индийской материальной культуры, вернее, элементы тех ее локальных вариантов, которые широко распространены среди окружающих бхилов народов. Например, в Раджастхане бхильские женщины заимствовали характерные местные юбки — длинные и пестрые, переняли употребление тканей со специфическим точечным узором, общий стиль одежды, применение масла для волос, киновари (куркума) и т. д. Таким образом, происходит процесс дальнейшей индустриализации бхильской материальной культуры, сближение ее с культурой крупных народов Индии. Во-вторых, в материальную культуру проникают и интернациональные элементы. В одежде это брюки, рубашки, майки, трусы. В утвари прежнюю глиняную посуду все больше вытесняет металлическая и пластмассовая. Примитивные глиняные светильники заменяются керосиновыми лампами. Все чаще можно встретить у бхилов покупные зеркала, пластмассовые гребни и украшения. Входит в употребление мыло, даже современная женская косметика и т. д. У богатых бхилов появились радиоприемники, велосипеды.

* * *

Итак, хозяйство бхилов характеризуется сильной общей отсталостью; среди основных занятий имеются и весьма архаичные. Наряду с распространением в больших масштабах оседлого плужного земледелия, которое бхилы заимствовали у окружающих народов начиная с XIX в., кое-где сохранилось еще и подсечно-огневое земледелие, более свойственное бхилам в прошлом, или его пережитки. Уровень агрикультуры низок, все агротехнические приемы и земледельческие орудия очень просты и заимствованы в основном у жителей равнин. Искусст-

венное орошение развито крайне незначительно, что является одним из препятствий для подъема земледелия. Продолжают играть важную роль традиционные формы хозяйства — собирательство, охота, рыбная ловля. Собирательство, имевшее прежде чисто натуральный характер, в последнее время все больше превращается в товарный промысел. Значительное развитие получило в наше время отходничество, особенно на лесозаготовки. Здесь тоже происходит современная трансформация традиционного лесного промысла бхилов — кабаду. Все больший удельный вес в занятиях получают батрачество, сезонная работа на плантациях, работа на дорожном и промышленном строительстве, в шахтах и т. п.

Типы поселений, жилищ и хозяйственных построек бхилов определяются спецификой их хозяйства и особенностями географической среды. Основной тип жилища — однокамерная хижина, прямоугольная в плане, с двускатной крышей, хорошо защищающей от сильных дождей. Есть и круглые в плане хижины с конической крышей. Наиболее распространенная хозяйственная постройка — хлев. Он обычно расположен под одной крышей с хижинной. Строительный материал — деревья, бамбук, трава. Утварь и одежда бхилов ограничены предметами самой первой необходимости. В настоящее время материальная культура бхилов все больше теряет свои традиционные и наиболее примитивные черты, испытывая влияние культуры соседних народов и культуры интернациональной.

ОБЩЕСТВЕННЫЕ ОТНОШЕНИЯ И СОЦИАЛЬНЫЕ ИНСТИТУТЫ

Социально-экономические отношения

Общественные отношения бхилов приходится рассматривать в двух аспектах — отношения между различными группами собственно бхилов, а также с окружающим населением, как индусским, так и «племенным».

Большинство бхилов занято в сфере сельскохозяйственного производства, и для выяснения характера их общественных отношений необходимо прежде всего остановиться на формах землевладения и землепользования. Историческое развитие форм землевладения и землепользования у бхилов было осложнено тем, что они жили на территории различных княжеств и государств, а после английского завоевания, когда возникло новое административное деление Индии, отдельные группы бхилов оказались в различных провинциях и округах.

В доанглийский период Раджпутана, в южных районах которой проживают бхилы, была одной из наиболее отсталых областей Индии со своеобразным феодальным укладом. Процесс феодализации сопровождался здесь заселением свободных земель раджпутскими племенами, не прошедшими стадии рабовладения и сохранявшими многие пережитки родо-племенного строя. Поэтому развивавшиеся феодальные отношения переплетались у них с патриархальными [20, 30]. Община была очень устойчивой, сильной своими родовыми связями и сохранялась в течение многих веков. При правлении Моголов, в частности при Акбаре (1556—1605), раджпутские земли не вошли в состав субпровинций, управляемых из Дели, а были формально вассальными территориями, где власть фактически принадлежала независимым раджпутским

родам, которые выплачивали эпизодическую дань в могольскую казну. Крестьянство в XVI—XVIII вв. было охвачено сельскими общинами, объединявшими, как правило, крестьян одной деревни. Существовавшая рента-налог на землю была натуральной, но практиковалась и отработочная. Лишь позднее, в XIX в., стала развиваться денежная форма ренты.

В Раджастхане до прихода английских колонизаторов была распространена система джагирдари. Джагир — жалование земель с правом сбора налога, которое давалось вначале только представителям высшей раджпутской знати за обязательство с их стороны нести военную службу Моголам. На большую часть собранного дохода джигардар обязан был содержать определенное число конных воинов. Джагиры были феодальным землевладением типа лена, не передававшимся по наследству. Размеры джагиров были различные, от небольших княжеств до одной деревни.

Существовал и ряд других, более мелких земельных пожалований — инам, джармда, сасаи, которые также давались при условии несения службы, не облагались налогом, но по наследству не передавались, как и джагиры.

Не менее важной формой землевладения, чем джагир, были бхумия — наделы, дававшиеся раджпутам, несшим охранно-сторожевую службу в различных районах. Владелец бхумия — бхумидар — обладал правом наследственного владения землей.

И хотя юридически все земли считались государственными, княжескими, они находились в фактическом владении этих наследственных держателей земельных участков.

В бхильских районах Центральной Индии (современный Мадхья Прадеш) в начале XIX в. преобладала земельно-налоговая система райятвари. Райят, или, как их называли здесь, паттадар, мог передавать свои права на землю по наследству. Однако все земли считались принадлежавшими правителю княжества или государству, и юридически райят являлся вечнонаследственным арендатором. Налоги собирались, как правило, деревенскими старостами, которые назывались здесь патель, чаудхри [209, 100]. Система джагирдари получила здесь меньшее распространение.

В районах современной Махараштры наибольшее распространение получила система, называвшаяся в Маратхской конфедерации саринджам. Это было фактически служебно-ленное владение. Кроме того, часть земли во всех этих областях принадлежала крупным индийским феодалам, называвшимся заминдарами. Вначале заминдары были вассальными правителями, признававшими суверенитет Великих Моголов и обязанными выплачивать определенную ежегодную дань и поставлять отдельные военные отряды. Со временем заминдары превратились в наследственных сборщиков налогов, фактически откупщиков. Большую часть собранных налогов они отсылали в государственную казну [4, 430].

В Мадхья Прадеше заминдары — сборщики налогов назывались иджардары, мальгузары и ламбардары [209, 100]. С установлением английского господства существовавшие системы землевладения не были уничтожены, в них лишь были внесены изменения, имевшие своей целью обеспечить колонизаторам наибольшие политические и экономические выгоды. По системе заминдари земли были переданы помещикам в частную собственность с условием, что они должны были платить Ост-Индской компании, а затем английским колониальным властям основную часть ренты. Система заминдари дала возможность помещикам-заминдарам сгонять полноправных общинников с общинных земель с последующим захватом этих земель. Система райятвари превратила верхушку общины и общинников в арендаторов земли у правительства на правах бессрочной наследственной аренды. Земельный налог, который платили арендаторы, был очень высок, нередко до половины всего дохода. Такова в общих чертах картина развития форм землевладения в бхильских районах.

Довольно сложный процесс претерпело и развитие форм землепользования, поэтому и в настоящее время они отличаются крайним разнообразием. Основные виды аренды, преобладающие у бхилов, следующие: пакка, при которой первичный арендатор (паттадар) обладает правом постоянного и наследственного держания земли, может сдать в субаренду или продать свое держание целиком или часть его с согласия и даже без согласия владельца земли; так называемая обычная аренда, под которой подразумевается любой другой вид аренды, кро-

ме субаренды, к ней относят все виды временной аренды; качча — субаренда, не дающая арендатору никаких прав на землю [209, 102]. Наибольшее распространение у бхиллов получила аренда типа пакка и качча.

Субаренда, называемая в Мадхья Прадеше саджхедари (товарищество), является, по сути дела, формой полуфеодальной эксплуатации — издольщины. Держатель участка паттадар продолжает сохранять свои права на землю, но земельный налог выплачивает с субарендатором поровну. Субарендатор (саджхедар) вкладывает свой труд, тягло и сельскохозяйственный инвентарь, паттадар — землю, а иногда и половину семян для посева. В этом случае урожай между саджхедаром и паттадаром делится поровну (испольщина). Если же паттадар дает еще и свое тягло (а это бывает часто), то он получает две трети урожая, а саджхедар — треть. Обычно договор заключается устно и продлевается ежегодно. Иногда такое «товарищество» продолжается до десяти лет [209, 104]. В роли паттадара могут выступать бхильские зажиточные крестьяне. Но чаще это землевладельцы небхильского происхождения.

До 1949 г. в Раджастхане на землях джагиров преобладали два вида аренды. При одной из них, натуральной, издольно-фиксированной аренде, латаи, или кунта, арендатор платил от $\frac{1}{5}$ до $\frac{2}{7}$ урожая на неполивных землях (барани) и $\frac{1}{8}$ — $\frac{1}{4}$ урожая на поливных землях (чхани) [71, 19]. Урожай делился прямо на току. При денежной форме арендной платы, муката, с каждого бигха или акра земли взималось от 25—75 пайс до 1 рупии [69, 41]. В Раджастхане арендатор типа пакка назывался «кхатедаром».

При англичанах была введена новая налоговая система, тяжелым бременем легшая на плечи крестьян, в том числе и бхиллов. Помимо прямого земельного налога и арендной платы крестьяне выплачивали массу косвенных налогов и обложений. Взимался налог за выпас скота (гхасмази), с хозяйства (кханда), за сбор и продажу лесной продукции (нара) [71, 19], налог с мотыги (кодали) и т. д. Джагирдары в Катхиавате (Гуджарат) помимо основной арендной платы требовали с каждого арендатора $\frac{1}{6}$ урожая, определенное количество связок табачного листа, повозку дров и пр. [185, 27]. Правитель Ратанмала взимал с бхиллов, занимавшихся подсечно-

огневым земледелием, $\frac{1}{4}$ урожая первого года, связку из 40—50 табачных листьев и сир соли [185, 25]. Широкое распространение получила система принудительного труда (ветх или бегар). Его размеры устанавливались джагирдаром или другим землевладельцем. В бывших княжествах Ратанмала, Катхиавады и Бария каждый взрослый бхил должен был отработать шесть — десять дней в году. Время и характер отработок устанавливал староста деревни. Работники (ветхия) поддерживали в порядке дороги, трудились на личных полях правителя княжества и пр. [185, 28]. Система ветх, представлявшая, по сути дела, барщину, была отменена лишь в 1948 г.

Таким образом, очевидно, что существующие системы землевладения и землепользования нашли прямое отражение в поземельных отношениях многих групп бхиллов, хотя в целом большинству их удавалось сохранять фактическую независимость до определенного времени. Их зависимость выражалась лишь в эпизодической выплате дани главе княжества или землевладельцу, на чьей земле они проживали. До прихода английских колонизаторов большинство бхиллов, как правило, были надежно защищены в своих лесах и горах от различного рода сборщиков налогов. Они могли беспрепятственно осваивать и обрабатывать небольшие участки леса, переходя с места на место. Размер владения в то время определялся потребностями семьи [185, 25].

Вместе с тем имеющиеся сведения позволяют сделать вывод, что у бхиллов складывалась феодальная верхушка, основу которой составили племенные вожди. Ряд земельных пожалований бхильским вождям был сделан при Акбаре. В частности, таковы были владения бхильских вождей на южных склонах гор Сатпура (от Бурханпура до Чонда), где они получили деревни в качестве служебных владений. За это они должны были охранять горные дороги от разбоя и поддерживать порядок.

В Дангзе (Гуджарат) существовало 14 княжеств, возглавляемых вождями племени бхилала. Практически они были независимы в своих владениях, хотя признавали номинальную зависимость от раджи Гхарви (Гарви), главы самого крупного из этих княжеств. Последний в свою очередь подчинялся дешмукху Мальхара, правителю большой крепости в округе Баглан. О размерах вла-

дений этих феодалов позволяют судить следующие данные [122, 483]:

Княжество	Площадь владений (кв. мили)	Число деревень
Гхарви	305	53
Амала	172	46
Дербхавти	172	44
Васурна	172	42
Пимпри	100	25
Кирли	12	9
Шивбара	12	6
Вилбари	2	3
Паласвихир	8	3

Размеры этих владений колебались от довольно крупных (53—42 деревни) до незначительных (3 деревни). Вплоть до провозглашения Индией независимости бхильский раджа Гхарви продолжал осуществлять свой политический и экономический контроль над крестьянами — бхилами, варли, кунби и даже кокна (местная земледельческая каста жителей долин). С 1949 г., после вхождения Дангза в состав штата Бомбей и включения его территории в Индийский союз, бхильскому радже выплачивалась ежегодная компенсация в размере 18 504 рупий [61, 2].

На территории Агентства Бхопавар (Мадхья Прадеш) также существовало несколько бхильских феодальных владений, вожди которых носили титул бхумия и принадлежали к племени бхилала [128, 316]:

	Площадь (кв. мили)	Население	Доход (рупии)
Бхарудпура	22	1259	6 000
Баркхера (малая)	23	1129	5 000
Баркхера (большая)	44	6029	25 000
Чиктиабар	2	283	825
Джамния	40	2877	24 000
Кали Баори	12	1646	6 000
Катхория	10	328	1 400

Уже после достижения Индией независимости при подготовке законопроекта о земельной реформе были выявлены бхильские землевладельцы в округах Западный Хандеш и Насик. Это были владения типа инама,

дававшиеся на условиях несения сторожевой службы и полностью или частично свободные от уплаты поземельного налога. Инамы принадлежали бхильским вождям-наикам и состояли из небольших деревушек в горных лесных районах. Право на владение инамом было наследственным, передавалось по мужской линии. Инам сохранялся за владельцем при условии, что тот обязывался сохранять лояльность правительству, предотвращать грабежи и нарушение порядка на своей территории и оказывать помощь правительству в его мероприятиях. Актом о земельной реформе 1955 г. эти владения были упразднены.

В настоящее время большинство бхилов — арендаторы или владельцы небольших участков земли. Самые крупные земельные владения встречаются у пателия и бхилала [185, 64]. Значительное число бхилов вообще не имеют земли. Хотя сводных данных о числе бхилов — владельцев и арендаторов и размерах их участков нет, есть сведения о размерах земельных участков в отдельных деревнях, позволяющие в какой-то мере судить о степени обеспеченности землей отдельных групп бхилов. Размеры земельных участков в двух бхильских деревнях Гуджарата приведены Т. Б. Наиком (табл. 2).

Только 2,5% бхилов в первой деревне имеют участки размером более 7 акров. Несколько лучше обстоит дело во второй деревне, где владельцы участков свыше 8 акров составляют 18,3%.

Примерно такие же данные, тоже по Гуджарату, собрал и Я. В. Натх: в большинстве бхильских хозяйств Ратанмала средний участок равен 5—7 акрам земли. В считающейся зажиточной деревне Алинда из 30 землевладельцев только 4 имеют участки размером 15 акров и более, у остальных они равны 6—9 акрам [185, 28]. Эти цифры можно сопоставить с размерами земельных участков в Раджастхане. В деревне Гория средний размер хозяйства бхилов и гарасия равен 5,8 акра [69, 20]. В деревне Панарва из 13 бхильских хозяйств только 6 имеют земельные участки общей площадью 34,8 акра (12,8% всех обрабатываемых в деревне земель). В среднем на семью приходится 5,8 акра. Большинство земли (70%) принадлежит в этой деревне раджпутам [70, 21].

В гуджаратской деревне Нана Санджа (округ Броч) из 79 бхильских хозяйств лишь в 26 имеются неболь-

Таблица 2
РАЗМЕРЫ ЗЕМЕЛЬНЫХ ВЛАДЕНИЙ БХИЛОВ *

Количество земли (акры)	Число землевладений		Процент населения	
	I деревья	II деревья	I деревья	II деревья
Менее 1	4	—	11	—
От 1 до 2	4	3	11	5
» 2 » 3	9	4	25	6,6
» 3 » 4	9	10	25	16,6
» 4 » 5	3	10	8	16,6
» 5 » 6	6	8	15	13,2
» 6 » 7	1	3	2,5	5
» 7 » 8	1	3	2,5	5
Свыше 8	—	11	—	18,3

* [182, 175].

шие участки земли: в 6 хозяйствах — менее 1 акра; 13 хозяйствах — от 1 до 5 акров; 6 — от 5 до 10 акров и 1 — более 10 акров. 13 хозяйств арендуют участки от 1 до 5 акров, а 40 хозяйств (больше 50%) вообще безземельны [62, 37].

Сведения о размерах земельных участков у бхилов и бхилала Мадхья Прадеша приводит Саксена [209, 110]. По его данным, участки менее 5 акров имеют 22,8% бхилов и 24,6% бхилала; от 5 до 10 акров — соответственно 26,1 и 25,5%; от 11 до 15 акров — 32,6 и 28%; от 16 до 20 акров — 13,5 и 14,7%; выше 21 акра — 5 и 7,2%. В среднем размер бхильского хозяйства равен 7,4 акра, хозяйства бхилала — 7,6 акра.

Как правило, участок земли в среднем бхильском хозяйстве совершенно недостаточен для содержания семьи. Г. Китингз, приводя данные о количестве земли, необходимом для обеспечения прожиточного минимума, считает его в Декане равным 40 акрам [137, 52]. По мнению другого экономиста, Дж. Мукхтьяра, участки менее 15—20 акров на неорошаемых землях нерентабельны [179, 25]. Р. П. Саксена, отмечая низкое качество почв в райо-

нах расселения племен, отсутствие источников орошения, лесистость и каменистость местности, определяет минимальный для обеспечения семьи участок в 52,5 акра. Исходя из этого, он делает вывод, что 74,2% бхиллов и 73,2% бхилала имеют участки, не способные обеспечить существование семьи [209, 117]. Таким образом, данные о землевладении бхиллов свидетельствуют, что большинство их (сюда входят и арендаторы) имеет крошечные земельные наделы, зачастую чисто символические. Участок такого размера может служить лишь для подсобного огорода, а не поля, которое давало бы основную часть продукции для пропитания семьи и покрытия других ее расходов. Этим в первую очередь объясняется высокий процент батраков и отходников среди бхиллов. Вот почему задачей первостепенной важности в деле подъема жизненного уровня малых народов индийское правительство считает наделение их землей в достаточном количестве, а также принятие мер, предотвращающих переход земли из рук «племенных владельцев» в собственность представителей других народов.

Приобретение земли в бхильской деревне возможно из фонда государственных земель двух категорий: 1) невозделанные земли, являющиеся собственностью штата, так называемые падтар замин, где уже имеются обмеренные участки в 8, 10 и 12 акров с установленным размером ежегодной ренты; 2) пустоши кхарабо (буквально «плохие, негодные земли») с еще не поделенными участками. При большом числе заявок на приобретение земли цена участков определяется с торгов. Если цена приемлема для правительства штата, то сделка совершается и бхил становится собственником земли. В штате Раджпипла в 1939 г. было две цены на землю — 5 рупий за акр и 5—10 рупий за акр. Если земля приобреталась по 5 рупий, то покупатель не обладал правом ее продажи, заклада или дарения, во втором случае он этим правом располагал [182, 78].

С развитием товарно-денежных отношений усиливаются процессы расслоения бхильского общества. Среди бхиллов выделяется группа богатых крестьян. Это бывшие князьки, старосты деревень. Их хозяйство крупнее, они эксплуатируют труд своих соплеменников и представителей других малых народов. На полях зажиточных крестьян пателия, ратхия можно увидеть батраков

наика, дханка [185, 67]. Среди бхилала и барела (подразделение бхилала) имеются богатые землевладельцы, эксплуатирующие своих бедных сородичей [209, 216]. Одновременно идет процесс обезземеливания широких масс бхиллов. Неурожай, голодные годы, различного рода обряды, требующие больших денежных затрат, ведут к тому, что бхиллы все чаще обращаются за помощью к местным ростовщикам. В роли ростовщика-сахукара обычно выступает местный торговец из гуджаратской касты банья или мусульманской касты бохра и помещики тоже небхильского происхождения. Ссуда дается под высокий процент — 30—50% годовых. Чаще всего она не выплачивается, нарастают новые долги, в уплату которых идет земля, скот.

Правительства отдельных штатов еще до провозглашения независимости делали попытки приостановить массовый переход земель в руки «неплеменных» владельцев. В 1940 г. в Мадхья Бхарате был издан закон, запрещающий такую передачу земель, а в 1947 г. — в штате Бомбей. Но предприимчивые сахукары, используя подставных лиц из экономически более развитых групп коли и ратхия, принуждали последних скупать землю у бхиллов. После такой сделки посредник владел землей чисто номинально, получая лишь незначительную долю урожая, а реальный контроль осуществлял сахукар [185, 70].

Как уже отмечалось, безземельные бхиллы пополняют ряды батраков, работающих на полях жителей равнин. Индийский ученый Дж. Д. Патель объясняет высокий процент сельскохозяйственных рабочих в районах Хандеша и Панч Махала, где основное население — бхиллы, тем, что последние составляют главный источник дешевой рабочей силы [193, 214].

На основании данных переписи населения Индии 1961 г. можно подсчитать, что не менее 750 тыс. бхиллов являются сельскохозяйственными рабочими [54]. В батраки идут целыми семьями. С владельцем поля заключается договор обычно на шесть — семь месяцев. Оплата работы производится в деньгах и натурой; женщины получают меньше мужчин. По сведениям Р. П. Саксены, расценки труда в округе Джхабуа были следующие: за шесть месяцев мужчина получал 3 маунда зерна (цена 30 рупий), одежду (башмаки, дхоти, тюрбан) и двухра-

зовое питание. В денежном выражении его шестимесячный заработок равнялся 103 рупиям [209, 153]. Женщина за шесть месяцев получала 72 рупии.

В тех районах, где бхилы живут поблизости от городов, они работают домашними слугами, посыльными. До второй мировой войны работник-мужчина в Гуджарате получал от 3 до 6 анн в день, женщина — 3—4 анны [182, 93]. Иногда оплата производилась натурой — мужчина получал 2 сира риса за день работы. Во время и после войны плата равнялась 3 аннам в день для рабочих обоего пола. Сбором лесной продукции чаще всего заняты женщины, мужчины занимаются собирательством лишь тогда, когда не удастся получить другой работы. Собранные продукты оцениваются скупщиками крайне низко: 1,5 кг сухих цветов махуа — 10 анна, 1 пачка (из 50 листьев) тимру — 1—3 пайсы [185, 37], 1 сир смолы — 4—8 анна, 1 сир меда и воска — от 4 до 8 анна [209, 159].

Бхилы, работающие на лесоразработках, попадают в зависимость от агентов-вербовщиков. Разработки, как правило, удалены от жилья, все продукты там можно купить только у подрядчика в его лавке. Одежду и продукты бхилы покупают в лавке обычно в кредит. Часто к концу сезона выясняется, что за рабочим остается долг, который он должен будет выплатить в следующий сезон.

Занятие кабаду наносит серьезный ущерб земледельческому хозяйству бхилов, так как подрядчик часто требует от бхила работы в счет уплаты долга в самый разгар сельскохозяйственных работ. Все это значительно ухудшает экономическое положение бхилов.

Настоящим бичом для бхилов, впрочем, как и для других малых народов, был существовавший здесь институт хали — полукрепостных-полурабов. Ряды хали пополняли безземельные бхилы, попавшие в долговую кабалу к ростовщикам-сахукарам и представителям земледельческих каст — канби (кунби). Случалось, что задолжавшая семья, чтобы не потерять землю, отдавала ростовщику сына в качестве хали, обязанного отработать долг на полях кредитора [209, 50]. Ежедневная оплата труда хали была так низка (2 сира риса или 6 анна в день), что ее хватало лишь на пропитание, а не на выплату долга. Часто хали не мог выплатить свой долг в течение всей

жизни и долг переходил к его сыну. Если хали пытался убежать от своего хозяина, его ловили, били и водворяли на место. Официально этот институт был отменен индийским правительством в 1949 г., но многие исследователи отмечают, что система хали еще продолжает существовать во многих районах Гуджарата [182, 94]. Во время обследования двух бхильских деревень, Гхантали и Бансла, индийский этнограф Ш. Л. Доши обнаружил шесть хозяйств, имеющих хали, в первой деревне и восемь — во второй [84, 69].

Таким образом, большинство бхиллов — крестьяне, мелкие арендаторы, сельскохозяйственные рабочие и хали. Даже над теми из них, кому удалось еще сохранить собственные участки земли, постоянно висит угроза попасть в кабалу к ростовщикам и различного рода подрядчикам и крупным землевладельцам.

Бхилы входят и в состав индийского пролетариата. Это еще немногочисленные пока чернорабочие, шахтеры, дорожно-строительные и железнодорожные рабочие. Некоторые бхилы заняты на местных мелких предприятиях [84, 66].

В наши дни появилась бхильская интеллигенция, численность ее не превышает несколько десятков человек. Среди ее представителей — учителя, служащие государственных ветеринарных, агрономических станций и организаций, занимающихся племенами (таких, как Бхил сева мандал, Бхаратия адимджати севак сангх и т. д.). Это главным образом выходцы из более обеспеченных и индуизированных бхильских групп — пателиа, ратхия и т. д. [185, 64].

Сельская община и органы местного самоуправления. В настоящее время бхильская деревня — гам в Махараштре и Мадхья Прадеше или пал в Раджастане — представляет собой сельскую соседскую общину, объединяющую определенное число семей. Размеры ее различны — от небольших лесных деревушек из 10—15 хозяйств до крупных поселков из 70—80 хозяйств с населением свыше 500 человек. Иногда такая община объединяет несколько небольших деревушек-хуторов, образующих отдельные «слободы», или «порядки», — фолия, или пхали. Например, раджастанская деревня Кхаджура имеет две пхали — Вахи пхали и Кхаджура пхали [71, 2]. В деревне Гориа насчитывается 13 пхали. В са-

мой большой из них — 21 хозяйство, а в наименьшей — только 3 [69, 3].

В каждой деревне сельская община еще сохраняет общие земли: гаучар — выгон для скота, кхали — общественный ток, девастхан — место поклонения богам в священной роще. В то же время все пахотные земли находятся в частной собственности общинников; переделов земли нет. За потраву посевов и выпас скота на его участке владелец имеет право получить возмещение с хозяина скота. Это свидетельствует о далеко зашедшем разложении сельской общины.

Сельская община продолжает выступать единым организмом во время оказания помощи вдовам и сиротам. Широко бытует обычай взаимопомощи: несколько семей объединяются для постройки дома, сбора урожая, во время жатвы и т. д. Такая кооперация труда при сборе урожая называется «лех» (Мадхья Прадеш) [209, 229], или «мадакхо» (Гуджарат), а при постройке дома — «хандун» [182, 224]. Обычно хозяин устраивает угощение для всех участников помочей. Всякий, кто воспользовался помощью общинников, но в свою очередь отказался принять участие в помочах другому члену общины, вызывает осуждение и презрение всей деревни. Деревенское, «общинное» сознание вытесняет прежние родоплеменные пережитки. Зачастую живущие в одной деревне бхилы не принадлежат к одному и тому же роду и их объединяет сознание принадлежности к одной и той же деревне. Они считают себя братьями. Если раньше большое значение придавалось тому, к какому роду или родо-племенному подразделению принадлежит бхил, то теперь чаще всего бхила спрашивают о его деревне, его общине. Различаются «плохие» и «хорошие» деревни, и каждый общинник — «гоанвалла», или «гамия» — старается не уронить достоинства своей деревни [182, 46].

Во главе общины стоит сельский староста (васаво в Гуджарате, тарви, или тадави, в Мадхья Прадеше, мукхи, рават в Раджастхане). Эта должность наследственная: ее занимают представители одной и той же семьи в течение ряда поколений. Со смертью старосты должность переходит к его сыну или к сыну брата. Возможно, наследственный характер института старост является пережитком родо-племенных отношений, когда власть вождя передавалась по наследству. Староста представляет го-

сударственную администрацию в деревне. Он обеспечивает правительственных чиновников кровом и пищей во время их пребывания в бхильских деревнях. До достижения Индией независимости староста за эти услуги получал определенное количество не облагаемой налогами земли (валтар) и имел право собирать с каждого приезжего, останавливающегося в деревне, небольшой налог (кунти). Валтар равнялся обычно 16 бигхам, хотя некоторые имели и больше. Например, староста деревни Бхиндол имел 100 бигхов земли [185, 28]. Сейчас эта система отменена и земли валтар подлежат налогообложению. За свою службу староста получает денежное вознаграждение.

Лет сто назад староста обладал значительно большими полномочиями, чем сейчас. Так, только с его разрешения можно было рубить лес или расчищать участок под поле при подсечно-огневом земледелии. С середины прошлого столетия старосты начали утрачивать право решения этих вопросов, перешедшее к чиновникам правительственной администрации [185, 50].

Экономическое положение старосты несравненно лучше, чем рядовых общинников. У старосты обычно больше скота. Так, в хозяйстве старосты деревни Алинда, по свидетельству Натха, имелось 40 коров, 6 телок, 6 волов и 30 коз [185, 50]. Дом старосты легко найти в деревне, он выделяется среди других домов своими размерами, качеством постройки. Обстановка в доме старосты, одежда и украшения членов его семьи намного лучше, чем у остальных крестьян.

Вторым официальным лицом в деревне считается пардхан, или прадхан, являющийся, по сути дела, помощником или заместителем старосты. Эта должность также наследственна. В отсутствие старосты пардхан выполняет его обязанности. Должность пардхана имеется лишь в больших деревнях [185, 48].

Старосте подчиняется вартанио, или котвал, — административный исполнитель. Его должность тоже передается по наследству. Котвал обслуживает правительственных чиновников, путешественников, останавливающихся в бхильских деревнях, готовит еду, носит воду. Он обязан доставлять в деревню распоряжения — инструкции, сообщения правительственных органов, созывает жителей деревни на заседания панчаята [71, 36].

Кроме бхильской администрации в бхильской деревне можно встретить двух-трех правительственных чиновников небхильского происхождения. Прежде всего это деш-мухх, или талати,— чиновник налогового ведомства. Раз в год он объезжает 10—12 деревень, находящихся под его надзором, и собирает земельный налог непосредственно с крестьянских хозяйств. Кроме того, он решает различные земельные вопросы, обеспечивает жильем, пищей и защитой жителей равнин — подрядчиков, агентов, которые по роду своей деятельности подолгу живут в бхильских деревнях [185, 24].

В соответствии со статьей 40 Конституции Индии все крестьяне общины управляются деревенскими панчаятами (грам-панчаят), периодически избираемыми органами деревенского самоуправления. Помимо этого имеются и так называемые ньяя-панчаяты — местные выборные суды.

Системой грам-панчаятов охвачены почти все деревни малых народов, в том числе и бхилов. К примеру, бхильская деревня Кхаджура входит в состав деревенского панчаята в Котра, объединяющего 19 деревень. В свою очередь он подчинен совету (самити) панчаятов Кушалгарха, которому подчиняются, кроме того, 17 других грам-панчаятов и ньяя-панчаятов, охватывающих 210 деревень.

Деревенский панчаят Кхаджуры состоит из 12 членов — панчей, в том числе двух женщин-бхилок и одного мужчины (из касты метельщиков гаса). Девять членов панчаята, в том числе сарпанч — глава панчаята, — избраны тайным голосованием, а трое (две бхилки и мужчина-гаса) кооптированы (назначены) [71, 36]. В бхильской деревне Гория, населенной бхилами гарасия и представителями каст лохаров (кузнецов), кумбхаров (горшечников) и харгада (низкой касты, члены которой изготовляют чашки и тарелки из листьев), в деревенский панчаят избраны три гарасия, три бхила и один харгада. Главой панчаята этой деревни, населенной преимущественно бхилами и гарасия, избран местный торговец и ростовщик из мусульманской касты бохра.

Авторы этнографического и социологического обзора этой деревни отмечают огромное влияние ростовщика на односельчан. Все жители хорошо понимают, что ростовщик нещадно их эксплуатирует (буквально «сосет их

кровь») и что интересы рядовых односельчан и ростовщика совершенно противоположны. Тем не менее они настолько зависят экономически от него, что не могут голосовать против [69, 40]. Сарпанч держит всю деревню в кабале и, присвоив себе административные функции, оказывает еще большее давление на своих односельчан. В деревне существует кооперативное общество, члены которого получают правительственную дотацию. Но она не используется по назначению, так как большая ее часть идет ростовщику в уплату старых долгов.

Пережитки родо-племенной организации. Помимо выборных панчаятов продолжают существовать так называемые племенные панчаяты. В деревнях с полиэтническим составом населения каждая этническая группа имеет свой панчаят. В наше время функции этих панчаятов сведены к решению вопросов повседневной жизни бхильской общины в соответствии с нормами обычного права, принятыми в данной этнической группе. В их юрисдикцию входят вопросы наследования имущества, нарушения супружеской верности, разводов, умыкания девушки, несоблюдения экзогамных норм и т. п. Виновные в нарушении норм обычного права по решению панчаята подвергаются штрафу. Бхильский панчаят — это не совет пяти в буквальном смысле этого слова, а собрание практически всех взрослых мужчин данной общины. Староста деревни — он же и глава панчаята — играет ведущую роль в его работе вместе со своими помощниками. Староста «племенного» панчаята чаще всего является представителем бхильской этнической группы и в выборных панчаятах. Бхильский панчаят имеет определенные черты прежнего совета старейшин племени, будучи пережитком родо-племенных отношений. «Племенные» панчаяты по мере развития системы выборных панчаятов утрачивают свой былой престиж и влияние [213, 287].

Выше уже указывалось, что до недавнего времени у бхиллов существовали свои раджи — вожди, ставшие в XIX в. феодальными владетелями небольших княжеств. Бхильские вожди в прежние времена обладали правом наносить знак власти (тику) на лоб раджпутским правителям при коронации. Даже сейчас, как сообщает Т. Б. Наик, подобная привилегия сохранилась за князьями Идара и Раджпиплы [182, 54]. К вышесказанному о владениях этих вождей можно добавить, что доход

князьков складывался из ежегодной правительственной субсидии, которую они получали за вырубку их лесов, а также собираемых ими земельного налога (6 рупий с плуга) и пошлины за пастьбу или прогон скота по их территории [182, 16]. Справочник Бомбейского президентства отмечал еще в конце XIX в., что на своих землях вожди были практически полностью независимыми в решении всех дел. По зову барабанов, созывающих мужчин, все бхилы беспрекословно являлись к вождю [99, 311]. После достижения Индией независимости у бхильских вождей по аграрному законодательству были отобраны излишки земли, им были оставлены лишь те участки, которые они обрабатывают сами. Они были лишены и политической власти, хотя в силу традиции их соплеменники продолжают оказывать им уважение.

У бхиллов сохранились и другие пережитки родо-племенной организации. До сих пор существует деление на экзогамные патрилинейные роды. У бхиллов Гуджарата род называется «ван» или «джат» (в Хандеше — «кул»), в Мадхья Прадеше — «готра», в Махараштре — «зат». Исследователи, работавшие среди бхиллов, приводят множество родовых названий, меняющихся от района к району. В описании бхиллов гор Виндхья капитан Кинкейд указывал 53 родовых названия [139, 398]. А. Форбес приводил 10 родовых названий бхиллов Гуджарата [91, 104]. В отчете президента «Бхил сева мандал» в Панч Махале содержался перечень 74 родовых названий этого региона [55, VIII, 394].

В современной этнографической литературе список родовых названий бхиллов также велик. Например, в округе Бансвара (Раджастхан) переписью 1961 г. зафиксировано 52 родовых названия [71, 6], а у бхиллов округа Джходпур — 16 [68, 8]. В работе индийского ученого Ваникара приводится рекордное число родовых названий бхиллов Панч Махала — 162 [185, 78]. Перечислять различные областные вариации родовых названий бхиллов не представляется возможным. Можно сослаться лишь на список, приводимый Т. Б. Наиком (как наиболее поздний по времени), родовых названий бхиллов Раджпиплы: Амбуда, Артхи, Чопадса, Дедриа, Дендия, Догариа, Годса, Хетбалкходиа, Хенгалия, Хоганса, Джаманса, Джанглу, Катхиса, Кхоргия, Коанджи, Котин, Малса, Матхвадия, Моакхия, Мокхдия, Налваса, Олни-

бар, Падви, Панкхолиа, Раджбария, Равот, Сокса, Танкодиа, Танваса, Тирия, Вадса, Вовса, Ванаривала, Вегуса, Вогдалиа и Волви [182, 56].

Некоторые роды имеют общее название с тем местом, где проживают или проживали их члены, причем очень часто память об этом утрачена и сами бхилы не могут объяснить происхождение названия. Так, род Малса получил свое название от реки Мал (район в Раджпипле), Раджбария — от места Раджбар, Мокхдия — от названия водопада Мокхди. Многие бхильские роды носят названия раджпутских родов — Соланка, Ратход, Пармар и др., что указывает на контакты с раджпутами. Многие родовые названия явно тотемистического происхождения. Таковы род Хенгалиа (бхильское название листьев биди), Ванаривала (обезьяна; букв. «лесной человек», «тот, кто живет в лесу»), Догрия, или Донгрия (гора).

В наши дни с этими пережитками тотемизма бхилы не связаны какие-либо правила и ограничения. Но еще сравнительно недавно Р. Э. Энтховен, давая список родовых названий бхилы Гуджарата и Хандеша и подчеркивая их тотемистический характер, писал, что каждый перечисленный им род имел свой девак, или тотем, который почитался. Если это животное, его не убивали, его мясо не употребляли в пищу, если растение, существовал запрет рубить или срывать его. Так, члены рода Ахир имели своим деваком одноименную змееподобную рыбу, род Вагх — тигра, род Шинда — шинди (дикорастущую финиковую пальму), род Магар — крокодила и т. п. [87, I, 157].

Ныне знание родовой принадлежности необходимо лишь для соблюдения правил экзогамии, так как существует запрет на браки не только внутри рода, но и между членами некоторых родов.

У бхилы сохранилось много преданий, объясняющих происхождение различных родов. Согласно одним из них, первыми двумя бхильскими родами были Дамор и Варкхья, от которых произошли все остальные роды. Большинство духов и героев бхильских легенд принадлежит к родам Варкхья и Дамор [187, 101]. Но теперь уже члены этих родов не занимают какого-либо особого положения среди членов других родов.

Индийский этнограф Я. В. Натх в работе о бхилах

Ратанмала описывает еще одну форму родственных объединений — наль. Это — родственная наследственная группа, все члены которой имеют общего патрилинейного предка; браки между членами одного наля строго запрещены. Этот запрет распространяется на семь-восемь поколений. Каждый наль насчитывает четыре и более простые семьи [185, 82].

Члены одного наля селятся, как правило, по соседству, и население деревни чаще всего составляет один наль. Если деревня включает несколько налей, то каждый из них занимает отдельный квартал, образуя население одной пхали. Наль, члены которого являются потомками основателя деревни, считается ведущим. Семьи ведущего наля — так называемые бхаибета — имеют ряд преимуществ перед семьями побочных налей — каркхан. Например, при обряде почитания духа предка — покровителя деревни ведущую роль играют члены бхаибета, а члены каркхан — лишь пассивные наблюдатели церемонии [185, 85]. Раньше члены бхаибета имели и экономические преимущества: они обладали правом собственности на урожай плодовых деревьев, растущих на полях семей каркхан.

Чаще всего староста деревни и глава ее панчаята принадлежит к семье ведущего наля. Например, в деревне, где ведущий наль Парги, ее глава — Дхарма Парги, в деревне наля Дханги староста — Кули Дханги и т. д. [50, 174].

Еще сравнительно недавно, отмечает Я. В. Натх, наль решал такие вопросы, как наследование имущества, принятие в деревню нового члена. Если после смерти владельца земли не оставалось мужских наследников, земля считалась принадлежащей бхаибета, старейшины которого решали вопрос о собственности на эту землю [185, 85]. При взятии в семью зятя-примака требовалось согласие наля. В настоящее время решение этих вопросов стало прерогативой местной локальной общины и ее панчаята.

Сейчас нали распадаются. Отдельные семьи мигрируют в другие места, чаще всего из экономических соображений — в поисках работы в случае неурожая, разорения и т. п. Первое время они еще продолжают поддерживать связи со своим налем: хотя бы раз в год приходят в родную деревню для участия в церемонии

поклонения духам предков. В дальнейшем эти связи ослабевают и отделившаяся семья образует новый наль. Дроблением налей объясняется наличие у бхилов большого числа экзогамных групп. Существуют группы, члены которых уже забыли генеалогические связи и не могут проследить общее родство, но еще продолжают сохранять корпоративное единство в различных религиозных и общественных делах. В качестве примера такой группы можно привести наль в Дхалоде, объединяющий более 1 тыс. человек. Его члены отправляют совместные очистительные обряды после рождения ребенка, помогают друг другу при взятии денежной ссуды, несут коллективную ответственность за выплату этой ссуды и т. п. [185, 92].

Существуют и более крупные объединения, состоящие из нескольких налей,— атак, или атхак [185, 77; 182, 60]. Нали, входящие в атак, не обязательно родственны друг другу. Вероятно, наль и атак представляют собой тот тип родственной организации, который описан в работах советских исследователей как патронимия [22, 92—97]. Наль — это патронимия первого порядка, а атак — патронимия второго порядка.

У бхилов гор Сатпура нет деления на атаки и нали. У них сохраняется деление на экзогамные роды (кул), состоящие из нескольких больших семей (тад) [185, 20].

Влияние кастовой системы. Идея кастовой стратификации, идея неприкасаемости нашла отражение и в общественных представлениях бхилов. Они обычно в каждом конкретном случае четко знают, какие касты и этнические группы «ниже» их, а какие «выше». Так, в деревне Гория, населенной бхилами, бхилами-гарасия и раджастанскими кастами лохаров (кузнецов), кумбхаров (горшечников) и харгада (изготавливают посуду из листьев), высшее положение занимают кумбхары, за ними следуют лохары, затем гарасия, далее бхилы и последние — харгада. Каждая группа, считающая себя выше других, не принимает воду и пищу, приготовленную более низкими кастами. Например, гарасия берут пищу от кумбхаров и лохаров, но не принимают ее от бхилов и харгада. Бхилы берут ее от всех, кроме харгада [69, 8].

У самих бхилов тоже есть несколько групп, напоминающих касты. Интересно с этой точки зрения положение гори, являющихся своеобразной кастой. В бхиль-

ской деревне обычно живет одна или несколько семей гори. Их основное занятие — выпас скота, принадлежащего бхилам. Каждое бхильское хозяйство оплачивает труд пастухов-гори зерном, количество которого зависит от числа голов выпасаемого скота. Прикосновение к гори считается у бхилос оскверняющим; для гори отводят особое место на реке, где они могут брать воду. Живут гори в стороне от основного поселка. Как могла сложиться такая ситуация, когда у народа, представители которого сами считаются в индусском обществе почти неприкасаемыми, появились свои отверженные? Интересным представляется замечание Наика, отметившего несколько отличный от бхилос антропологический тип гори (у них более широкие носы и вьющиеся волосы) [182, 56]. Возможно, гори — это остатки какого-то племени, покоренного некогда бхилами.

Аналогичное положение занимают котвалы, также отличающиеся от бхилос темной пигментацией, низким ростом и широким носом. Котвалы выполняют в бхильском обществе две функции: плетут корзины, маты и сита из бамбука, обменивая их у бхилос на зерно; кроме того, они готовят к кремации тело умершего, устраивают погребальный костер. В еще одну особую группу выделились музыканты-дхоли. Родовые названия у дхоли такие же, как у бхилос. Так, в деревне, где живут бхилы рода Дхамор, дхоли тоже носят название Дхамор, в деревне бхилос рода Бхабха и дхоли рода Бхабха и т. д. [96, 303]. Дхоли играют на музыкальных инструментах во время свадеб, праздников, похорон, за что получают от бхилос плату.

Все эти примеры, несомненно, свидетельствуют о «внутреннем» процессе кастообразования, идущем в рамках бхильского общества. Подобные явления можно проследить и у других малых народов Индии: у гондов тоже существуют свои музыканты — пардхан, у народов группы мунда выделились свои примитивные металлурги и кузнецы — агария, являющиеся в отличие от лохаров кастой чисто этнического происхождения.

В то же время идет процесс более широкого, как бы «внешнего» кастообразования, когда группы бхилос вливаются в низшие касты окружающих народов. Стремление повысить свой социальный статус, подняться выше по лестнице кастовой иерархии свойственно многим груп-

пам малых народов Индии. Показателен в этом отношении факт, выявленный при обследовании деревни Панарва в Раджастане. Из 13 бхильских семей 5 объявили себя принадлежащими к касте мали (садовников). При дальнейшем обследовании выяснилось, что они ничем не отличаются от других бхильских семей, занимаются земледелием, а считают себя мали постольку, поскольку их родоначальник был когда-то садовником у помещика в Котра. Члены этих семей считают себя выше других бхиллов, не вступают с ними в браки [70, 3].

Семья и семейные отношения

Основной экономической единицей бхильского общества является малая семья, состоящая из мужа, жены и детей. Реже встречаются семьи, в которых проживают родители одного из супругов. Счет родства патрилинейный, форма поселения патрилокальная. Взрослые сыновья могут жить с родителями, но чаще они отделяются и ставят хижину недалеко от родительской. Если замужняя сестра или дочь умирает, оставляя маленьких детей, они подрастают в доме брата или отца их матери и только после достижения 10—11 лет возвращаются в семью отца. У бхиллов не встречается большой патриархальной семьи в той ортодоксальной форме, в какой мы находим ее у многих народов Индии. Чаще всего большая семья — это существующее в сознании чувство принадлежности к одному стволу, это авторитет старшего (деда, брата, отца) и т. д. Однако общего ведения хозяйства и совместного проживания в такой семье нет.

В малой семье авторитет отца распространяется на всех членов семьи. Отец определяет долю участия каждого члена семьи в повседневном труде. Жена — хозяйка дома, ее обязанности — распределение домашней работы между женщинами семьи, уход за детьми.

В семье соблюдается строгое половозрастное разделение труда [182, 28]. В обязанности мужчин входят земледельческие работы — пахота и боронование, сев, охрана и сбор урожая, обмолот зерна. На мужчине лежат также обязанности, связанные с подготовкой сельскохозяйственных орудий, постройкой дома. Кроме того,

мужчины заняты на заготовке леса (кабаду), собирают мед, ловят рыбу. Охота — исключительно мужское занятие.

Бхильская женщина — полноправный помощник мужа в труде. На ее долю выпадает основной объем домашних дел: уборка жилища, приготовление пищи, помол зерна для лепешек, сбор овощей на огороде, уборка хлева, заготовка воды, уход за детьми и многое другое. Женщины заняты на прополке, они помогают мужчинам в сборе урожая и других работах. Преимущественно женщины собирают дары леса, ловят рыбу, заготавливают траву и хворост. Если мужчина уходит на лесной промысел, часто его сопровождает жена, помогая в таких операциях, как выжигание угля и т. п.

Бхильская женщина, как, впрочем, женщины многих малых народов, пользуется гораздо большей свободой и правами, чем индусская женщина. Бхилка не скована рамками большой семьи с ее строгой регламентацией и подчинением авторитету старших. После замужества она сразу становится самостоятельной хозяйкой дома. У бхильских групп, подвергшихся большей индуизации, отмечается снижение авторитета женщины, ее меньшая свобода, даже случаи затворничества, например соблюдение обычая «парды» (у бхилала) и т. д. [213, 28].

Супруги у бхиллов избегают называть друг друга по имени — таков обычай (текнонимия). Если в семье есть дети, то муж обращается к жене как к матери своего сына или дочери. Например, если сына зовут Раджу, то это обращение звучит «мать Раджу». В бездетных семьях супруги называют друг друга дядьями или тетками своих племянников или племянниц. Существует также запрет на обращение по имени и между некоторыми другими родственниками, вернее, свойственниками. Так, невестка не должна произносить имен свекра, свекрови и других старших родственников своего мужа.

Подрастающие дети оказывают взрослым посильную помощь. Старшие смотрят за малышами, помогают перегонять скот на пастбище и пасти его, собирают плоды и другую лесную продукцию.

Всем имуществом распоряжается отец. После его смерти имущество распределяется между сыновьями, но не поровну, а согласно старшинству. Старший сын получает большую долю, а самый младший — меньшую

[185, 54]. Иногда братья, кроме старшего, делят оставшееся имущество поровну [182, 51].

Если к моменту смерти отца сыновья жили с ним вместе, они распределяют между собой расходы на похороны. В случае если отец отделил сыновей, похороны организует тот, кто жил с ним вместе.

Долги, оставшиеся после смерти отца, делятся между сыновьями, причем большую часть долга должен выплачивать старший сын. Т. Б. Наик приводит рассказ одного бхила, которому пришлось после смерти отца выплачивать 775 рупий из общего долга в 1 тыс. рупий [182, 99].

Дочери не наследуют имущества. Лишь в исключительных случаях, когда нет наследников мужского пола, дочь (вернее, ее дети) может наследовать отцу.

Бюджет семьи складывается в результате совокупного труда всех взрослых членов семьи. Около 60—65% общего дохода дает бхилам занятие земледелием, 30—35% — отхожие промыслы (кабаду, сбор даров леса и т. п.). Приблизительно 60% бюджета расходуется на еду, 15% — на одежду и украшения, 14% — на свадебные и другие обряды, 10% — на вино и табак [209, 223]. Как правило, доходы не покрывают расходов и семье приходится прибегать к займам. Значительное число бхильских семей — в долгу у ростовщиков. По данным Р. П. Саксены, 60% бхильских семей и 50,6% семей бхилала в Мадхья Прадеше имеют задолженность по ссудам. Размеры долга у 30% семей — до 100 рупий, у 20% — до 100—200 рупий, у 40% — до 200—500 рупий [209, 224]. Очень высок процент долгов, связанных с так называемыми престижными расходами — на устройство свадеб, похорон и религиозных обрядов.

Брак и брачные отношения. Как уже говорилось, при заключении браков бхилы следуют обычаю родовой экзогамии. Запрещены браки между членами одного атака и наля, соблюдаются запреты в отношении рода матери и тех родов, откуда уже брали жену, по крайней мере на протяжении трех поколений [185, 118]. Имеются и некоторые эндогамные ограничения. Подобно кастовым запретам индусских народов, у бхиллов редки браки с представителями других этнических групп, а также между отдельными бхильскими группами, например между собственно бхилами и бхилала, бхилами и ратхор и т. д.

Запрещены браки членов индусской религиозной секты бхагат с небхагатами, не поощряются брачные союзы бхиллов-христиан с нехристианами. Помимо этого, существует предубеждение против браков бхиллов равнинных с горными, против браков горожан с крестьянами [159, 226; 40, 235].

Особенно строги эти ограничения в отношении мужчин. За нарушение закона эндогамии виновного подвергают большому штрафу, а раньше это вело к исключению из племени [87, I, 156]. Менее строг обычай по отношению к женщинам. Они могут выходить замуж за представителей других народностей, преимущественно тех, которые считаются выше по своему общественному положению, чем бхилы. Так действует широко распространенный у большинства народов Индии обычай гипергамии (анулома); гипогамия (пратилома), т. е. брак женщины с мужчиной из более низкой касты, не разрешается.

У бхиллов Махараштры и Хандеша предпочтение отдается кросс-кузенным бракам, в то время как у бхиллов Раджастанхана и Гуджарата такие браки запрещены. П. Г. Шах считает кросс-кузенные браки более древней формой, сохранившейся у южных бхиллов, которые подверглись процессу ариизации в меньшей степени [212, 176].

Следует отметить, что кросс-кузенные браки широко распространены у многих малых мундаязычных и дравидоязычных народов Центральной и Южной Индии — гондов, кхария, ораонов, кадаров и др. [166, 82].

Браки заключаются, как правило, после достижения совершеннолетия. Время вступления в брак для девушек — 14—18 лет, для юноши — 18—24 года [69, 16]. Позже вступают в брак те мужчины, которые не могут накопить нужную сумму для выкупа невесты. По данным Р. Ахуджи, из 415 обследованных им случаев в 10% браков возраст брачащихся был до 15 лет, 80% — от 15 до 21 года и лишь 2% — свыше 24 лет [40, 233]. Детские браки у бхиллов встречаются редко и почти исключительно у индуизированных групп.

Бхилы практикуют пять основных форм заключения брачного союза: 1) брак по сговору, 2) брак-умыкание, 3) обменный брак, 4) брак с отработкой и 5) повторный брак вдовы.

Брак по сговору — хади, или видхи вивах, — заключается по инициативе и согласию родителей [71, 14; 40, 236]. Инициатива сватовства исходит от родителей юноши. Брачный цикл состоит из нескольких этапов. Первый — сватовство. Вначале отец юноши и его ближайшие родственники решают, какую девушку посватать за сына. При этом учитывают экономическое положение семьи девушки, проверяют ее родословную, обсуждают внешность. Затем в дом девушки посылают посредника (бханджгадия), чаще всего это староста деревни, которому поручают выяснить отношение родни невесты к предстоящему сватовству. Если предварительное согласие получено, то отец юноши в сопровождении нескольких мужчин идет к отцу девушки и договаривается о дне помолвки. Таким образом, вопрос о браке решают родители, а молодые должны подчиниться их решению, хотя против желания девушки выдавать ее замуж не рекомендуется — «кричащего верблюда не следует нагружать больше», говорят бхилы в таких случаях [147, 13].

В день помолвки (сагаи) жених дарит невесте ожерелье (хансли), ее отцу — накидку на плечи и несколько рупий, а ее матери — сари. Принятие этого подарка (ану) означает скрепление договора, после чего помолвка считается завершенной и ее нельзя отменить. Отец девушки устраивает всем гостям и родным юноши угощение. Деньги на вино дает отец юноши. Брат девушки или другой родственник развязывает тряпку с горлышка бутылки с вином, отцы жениха и невесты обмениваются чашками с вином и тюрбанами. С этого момента они считают друг друга родственниками (веваи) [76, 27].

При помолвке устанавливают размеры выкупа за невесту и назначается время свадьбы. День свадьбы назначают после консультации с жрецом (бхопа) или брахманом. Родственники получают шнуры с завязанными узелками, число которых обозначает, через сколько дней состоится свадьба [98, 31; 84, 186].

Размеры выкупа за невесту самые различные. Еще в прошлом веке выкуп (дапа) равнялся 60—70 рупиям [98, 31], а в наши дни значительно возрос. Сейчас его размеры варьируют в пределах от 50 до 750 рупий. Уплата калыма — настоящее разорение для семьи молодого человека. Вот почему все чаще раздаются призывы об ограничении его размеров. Иногда эти ограничения

проводятся в жизнь. Например, в деревне Бхапора (Раджастан) местный панчаят принял решение ограничить выкуп за невесту 200 рупиями. Правда, это имело небольшой успех и бхилы продолжают платить больше. По данным Р. Ахуджи, 52% выкупов выплачивают в размере 200 рупий, 37,9% — от 200 до 400 рупий, 10% — выше 400 рупий [40, 239]. Часто выкуп дается не только деньгами, но и скотом, причем его стоимость переводится в деньги. Обычно выкуп платят не сразу, а по частям в течение года.

Между помолвкой и свадьбой обычно проходит семь — девять дней. В эти дни совершается церемония халди, или питхи, — одновременно в домах жениха и невесты. Заключается она в том, что на протяжении этих дней жениха и невесту украшают пастой, приготовленной из куркумы (халди) (*Curcuma domestica*), сезамового масла и пшеничной муки. В этот период жених и невеста не моются, спать они должны вне дома на бамбуковых матах. Считается, что подобная мера предохраняет от «дурного глаза». При раскрашивании, которое проводят замужние женщины из числа близкой родни, жениху вручается меч, с которым он не расстанется до совершения брачного обряда; невеста держит в руках ожерелье и стрелу [71, 15]. Д. Н. Маджумдар пишет, что во время церемонии питхи родственники ежедневно носят жениха и невесту на плечах вокруг деревни, не опуская их на землю. При этом жених и невеста должны соблюдать молчание, даже если другие смеются [159, 228].

Несомненно, что все эти церемонии носят характер инициаций — обрядов, призванных подготовить жениха и невесту к вступлению в новую жизнь, защитить их от влияния злых духов.

На протяжении церемонии каждый вечер к домам жениха и невесты собираются замужние и незамужние женщины, поют песни, танцуют. В одной из песен говорится [71, 16]:

О подружки, из какого рода лада (жених)?
Жених из рода Майда.
Из какого рода лади (невеста)?
Она из рода Катара.
Каков род матери жениха?
Его мать из рода Дамор и т. д.

Эта песня — рассказ о родовых связях жениха и невесты.

Свадьба происходит в доме невесты. В день накануне свадьбы, обычно до захода солнца, партия жениха, состоящая из родных, знакомых и друзей, направляется к дому невесты. Обычно жених едет верхом на лошади или в телеге, в которую впряжены украшенные волы.

На женихе нарядная одежда — белое дхоти, красный жилет и тюрбан, к тюрбану спереди прикреплено покрывало и павлиньи перья. В руках жениха меч, к рукоятке которого привязан кокосовый орех. Не доходя до дома невесты, обычно за пределами деревни, процессия останавливается под тенью дерева и дает знать о своем прибытии родне девушки. Навстречу прибывшим выходит отец невесты в сопровождении старосты деревни и родственников. Он ставит жениху на лоб знак (тилак) и дарит рупию. Происходит передача денег в счет выкупа, а также украшений для невесты, если о них упоминались. Все это вручается отцу невесты. В этот момент женщины поют:

Пересчитай деньги, прежде чем взять,
Проверь, прежде чем спрятать.
Посмотри, хорошие они или плохие,
Пересчитай, пересчитай все!

Ночь проходит в танцах и пении. Наутро жених и его родня подходят к самому дому невесты, перед которым уже сооружен свадебный навес — мандап [182, 138].

Из дома выводят невесту с закрытым покрывалом лицом и ставят на помост под навесом. Обычно это делает дядя — брат матери невесты. Жрец — пунджаро, или бхопа, — совершает обряд почитания богов, принося им в жертву вино — дару, цыпленка и листья биди. На молодых брызгают водой из нового кувшина, связывают концы их одежды (это делает сестра невесты) и выводят из-под навеса. У бхилала в Алираджпуре невеста и жених должны восемь раз обойти вокруг пунджаро — этот обряд символизирует заключение брачного союза [76, 29]. В других случаях невеста и жених двенадцать раз обходят вокруг ветки дерева шами (*Prosopis spicigera*), поставленной под навесом, причем первые шесть раз

невесту ведет жених, остальные — невеста жениха [159, 229]. У индуизированных групп бхилов обряд совершает не бхильский жрец, а брахман, читающий мантры. При этом под навесом зажигается «брачный» огонь (хома) и жених с невестой четыре или семь раз обходят вокруг него [209, 17; 84, 191]. В последнем случае несомненно влияние индусского свадебного обряда санта-пади.

После этого продолжают танцы. Брат матери невесты берет на плечи новобрачных и танцует с ними. Наконец наступает время отъезда невесты в дом жениха. Дядя по матери сажает ее в телегу, и отряд отправляется под пение женщин [182, 138]:

О дорогая, дорогая!
Твой отец любит деньги,
За деньги он продал тебя,
Ты можешь вернуться к нам, если хочешь,
Но бедность никогда не оставит тебя,
О дорогая, дорогая!
Твоя мать любит деньги
И продала тебя!

Когда телега трогается, родня невесты набрасывается на родню жениха с криками и угрозами, имитируя ссору. В доме жениха молодых встречает на пороге сестра жениха.

На следующий день родственники молодой забирают ее в дом отца. В деревне невесты разрушают свадебный навес. Затем за ней приходит муж и забирает домой. Но первые месяцы после свадьбы молодая женщина по обычаю часто посещает своих родственников.

Описанный выше свадебный цикл, продолжающийся несколько дней, требует больших материальных затрат, что может позволить себе далеко не каждая бхильская семья.

Устройство подобной свадьбы и всех связанных с ней церемоний — привилегия богатых и зажиточных. У основной же массы бхилов преобладает другая форма брака — путем умыкания невесты, чаще всего с ее согласия, хотя бывают случаи насильственного похищения. Как правило, такие побег-кражи происходят во время праздника Гангор (за день до Холи). Юноша и девушка бегут в лес и несколько дней скрываются там. Обычно они ждут, чтобы их родители договорились о размерах выкупа. После этого молодые возвращаются и считаются

мужем и женой. Панчаяту остается лишь формально зафиксировать свершившийся факт. Родители юноши выплачивают семье невесты выкуп, значительно меньший, чем при браке по сговору. Если убежавшие юноша и девушка оказываются родственниками и брак между ними невозможен, то семья юноши выплачивает отцу девушки 15 рупий как компенсацию за похищение [69, 16]. Если же «похищенная» — замужня женщина, похититель должен выплатить ее мужу сумму, которую тот получил в качестве выкупа — дапа.

Распространен у бхилов и обменный брак атта-сатта, или адла-бадла [103, 24], при котором две семьи обмениваются девушками; калым при этом не выплачивается. Если жена одного из юношей умирает, то его семья имеет право потребовать возвращения своей дочери назад [69, 16].

Широко распространена такая форма брака, как гхар-джаман (брак-отработка), при которой жених обязывается отработать в доме будущего тестя определенное время, столько, сколько нужно, чтобы выплатить за невесту. Чаще всего этот срок равен шести-семи годам. Обычно молодые становятся супругами до окончания установленного срока, но они не могут вести самостоятельное хозяйство. Лишь после того, как заканчивается положенный срок, мужчина имеет право забрать жену и детей и переселиться в свой дом. Иными словами, дапа при этом браке выплачивается в форме отработок.

Редко встречается брак гхарват, напоминающий по форме брак с отработкой. Он также связан с поселением мужчины в доме девушки, но выкуп за невесту не выплачивается. Обычно такой брак заключает отец девушки, которой по каким-либо причинам трудно найти жениха (из-за ее болезни или физического уродства). Отец девушки отдает часть земли и скота тому, кто согласен жениться на его дочери. Дети от такого брака принадлежат к роду отца, но наследуют имущество матери [185, 125].

Существующие у бхилов формы брачных союзов, несомненно, очень древние. Еще в «Законах Ману» указываются четыре вида брака, не желательные для брахманов. Из них можно отметить асура — брак, при котором жених «дает добро родственникам и невесте столько,

сколько может, и добровольно» (с этой формой брака можно связывать бхильский брак по сговору с обязательной выплатой дапа), и ракшаса (похищение девушки силой) — его напоминает бхильский брак-побег, хотя в наши дни он чаще всего совершается с согласия девушки [15, 55—56].

Замужество вдов разрешено бхильской традицией, хотя у индуизированных бхилов подобные браки запрещены [122, 391]. Вдова спустя год после смерти мужа может снова выйти замуж. Если это не младший брат ее мужа, а другой мужчина, то он выплачивает брату умершего мужа определенную сумму, называемую «дервата» [182, 105]. В некоторых случаях выкуп платят родителям вдовы. Размеры дервата значительно ниже размеров обычного выкупа и редко превышают 50 рупий [40, 240]. У бхилов-индусов и бхилов-христиан женитьба на вдове осуждается, а женившийся теряет свое общественное положение.

Развод практикуется широко. Причиной его могут быть болезнь, бесплодие жены или обвинение женщины в том, что у нее «дурной глаз». Муж сообщает о своем намерении развестись с женой панчаяту и, оторвав кончик тюрбана, отдает его женщине, с которой разводится. Этот обряд, символизирующий разрыв, встречается у бхилов в Гуджарате [182, 113]. В Раджастхане развод называется «чхера фадна», т. е. «отрывание лоскута от сари». Мужчина, разводящийся с женой, отрывает кусок ткани от ее сари в присутствии деревенских старейшин.

После развода дети остаются в семье отца. Лишь малыши грудного возраста живут с матерью, но, когда они подрастут, их возвращают отцу [84, 137].

Большинство бхильских семей моногамны, хотя практикуется и полигамия. В полигамной семье чаще всего две жены, но встречаются семьи с тремя и даже четырьмя женами. Из 33 семей, обследованных в 1944 г. Т. Б. Наиком, в трех было по три жены, в шести семьях бхилы имели по две жены, остальные семьи моногамные. Иначе говоря, около 27% обследованных семей были полигамны [182, 113]. Рост полигамии сдерживают размеры выкупа, необходимость строить для каждой жены дом. По сведениям Ш. Л. Доши, в Раджастхане у бхилов, сохраняющих свой традиционный образ жизни,

преобладают полигамные семьи. В деревне Гхантали из 110 семей 63 полигамные. В полигамных семьях более высокое положение занимает старшая жена: она отдает распоряжения по хозяйству, в отсутствии мужа она — полновластная хозяйка дома [84, 134]. В Гхантали чем больше у бхила жен, тем большим авторитетом пользуется он у односельчан.

Часто второй женой становится сестра первой жены. Причиной, заставляющей брать вторую жену, обычно бывает бездетность первой.

В среднем в бхильской семье имеется два — три ребенка, реже — больше. Детская смертность очень высока.

Термины родства. В работе индийского этнографа Я. В. Натха [185, 68] приводится следующая терминология родства, записанная им у бхиллов Ратанмала (Гуджарат):

Второе восходящее поколение

дед (по отцу)	}	мото бах, или дада
дед (по матери)		
брат деда (по отцу)		
брат деда (по матери)		
брат бабки (по отцу)		
брат бабки (по матери)	}	моти ани
бабка (по отцу)		
бабка (по матери)		
сестра бабки (по отцу)		
сестра бабки (по матери)		
сестра деда (по отцу)	}	
сестра деда (по матери)		

Первое восходящее поколение

отец	бах
мать	ани
старший брат отца	баба
жена старшего брата отца	баби
младший брат отца	кака
жена младшего брата отца	каки
брат матери	мама
жена брата матери	мами
сестра отца	пхон
муж сестры отца	пхуа
сестра матери	маси
муж сестры матери	маса

Нулевое поколение (поколение Эго)

брат (старший)	дада
брат (младший)	бхаи
сестра (старшая)	джиджи
сестра (младшая)	бахин

Первое нисходящее поколение

сын	дикра
дочь	дикри
сын брата	бхатиджо
дочь брата	бхатиджи
сын сестры	бханедж
дочь сестры	бханеджи

Второе нисходящее поколение

сын сына (внук)	} дикра (м)
дочь сына (внучка)	
внук (-чка) брата (от сына)	
внук (-чка) сестры (от сына)	
сын дочери (внук)	} дикри (ж)
дочь дочери (внучка)	
внук (-чка) брата от дочери	
внук (-чка) сестры от дочери	
сын или дочь дяди (по отцу)	} бхайда
сын или дочь тетки (по отцу)	
сын или дочь дяди (по матери)	
сын или дочь тетки (по матери)	

Как видно из этой терминологии, существуют отдельные термины для обозначения братьев — старшего и младшего, сестер — старшей и младшей; есть специальные названия для старшего и младшего братьев отца, сестры отца, брата матери и сестры матери. Различия делаются для родственников отца и матери лишь в родительском поколении. В то же время для мужских и женских родственников по восходящей и нисходящей линии существуют соответствующие общие термины. Так, все мужчины третьего восходящего поколения называются «мото-бах» — старый отец, а внуки (как родные, так и дети братьев и сестер) — «дикри (-а)». Зачастую термин «дада», обозначающий старшего брата, используется при обращении к деду.

У бхилов Гуджарата нет терминов для различия параллельных и перекрестных кузенов. У бхилов этого региона кузенные браки не практикуются. Любой бхил при обращении к младшим родственникам может называть их по имени, к старшим обращаются, используя специальную родственную терминологию. Родно по браку (свойственников) обычно называют «веваи» (м) и «веван» (ж), если они одного возраста с называемым, и «хага», если старше [185, 143].

У бхилов Махараштры предпочтительной формой брака считается брак с дочерью брата по матери или сыном сестры отца (кросс-кузенный брак). Это находит отражение в существующей здесь терминологии родства. Одним и тем же термином «мама» называется и муж и сестра отца, и брат матери. Тесть (свекор) также называется «мама» [136, 210].

Родильные обряды. За один-два месяца до родов молодая женщина возвращается в дом родителей. Перед родами устраивают ритуал почитания богов. В дом роженицы собираются женщины деревни и приходит повитуха. Мужчины на это время должны оставить дом. После рождения ребенка совершается обряд в честь богов — покровителей жизни ребенка.

При рождении мальчика бьют в медные тарелки, а при рождении девочки — в сита [70, 13]. Родным и друзьям раздают сладости.

На второй день после рождения ребенка совершается обряд первого кормления грудью. Собираются женщины — родственницы, и самая старшая из них передает ребенка матери.

В жертву богине-покровительнице приносится по этому случаю кокосовый орех [84, 184].

После родов, выходя из дома, женщина всякий раз захватывает с собой серп или нож. Считается, что это должно предохранить ее от «дурного глаза». Первое время роженице не разрешают подходить к очагу и готовить пищу, касаться одежды и посуды других членов семьи, убирать дом, так как ее прикосновение считается нечистым. Лишь на пятый день, после совершения очистительного обряда «пятого дня» (пансаву), все эти запреты снимаются. Во время этого обряда женщина с ребенком на руках садится во дворе перед домом лицом к солнцу. Она приносит в жертву богу Солнца и боги-

не — покровительнице семьи пшеничные зерна, хлеб, сладости и просит богов защитить ребенка от болезней, дать ей больше молока для ребенка.

Обряд наречения именем. Имя ребенку дают после обряда пятого дня, спустя некоторое время, — точно установленного дня нет. Иногда ребенок не получает имени до года. Его в это время называют «хунсио» — малыш, «хулли» — малышка. Имя ребенку дает повитуха или родители. Нельзя называть ребенка именем отца или деда со стороны отца, но имя отца или дяди по матери дать можно (по-видимому, это пережиток матриархата). Очень распространены имена по названиям дня недели, в который родился ребенок, например Дита (м.), Дитья (ж.) — воскресенье, Хомлак (м.), Хомли (ж.) — понедельник, по названиям праздников, времен года (Васат — весна), зерновых культур, например Кодра (м.), Кодри (ж.) — от одноименного вида проса. Если в семье рождаются одни девочки, то им начинают давать имена Этри — «хватит», «достаточно», Бхули («ошибка», т. е. рожденная вместо сына) и т. п. [70, 13].

Иногда ребенок получает имя, отражающее характерные особенности его внешности. Так, ребенок с очень темной кожей может быть назван Калия (м.) или Кали (ж.), что значит «черный», «черная», с коричневой — Бхуриа (м.) или Бхури (ж.), т. е. «смуглый», «смуглая», и т. п. Могут назвать ребенка и именем Диипа, или Диипан (светильник), выражая тем самым желание, чтобы с его рождением в дом пришло счастье [70, 10].

Если в семье дети часто умирают, то совершается обряд гадар сотие: духу — покровителю семьи дается обет не стричь первые волосы новорожденного в течение определенного срока, по окончании которого ребенка приносят к святилищу духа-покровителя и посвящают ему обрезанные волосы ребенка. Кроме того, в таких семьях ребенку дают плохое, некрасивое имя, например Укария — «навоз», Кутро — «собака», Чхуди — «крыса», чтобы уберечь его от «дурного глаза» и злых духов.

В последние годы все чаще детям дают популярные индийские имена, такие, как Моханлал, Раманлал, Суреш, Судха, Вимала [84, 239]; типично бхильские имена даются все реже. Таким образом, имя в какой-то мере утрачивает функции этнического показателя. Часто при

поступлении ребенка в школу традиционное имя заменяется индусским: Балу (м.) превращается в Балусингха, Хария (м.) — в Харлала, Канджи (м.) — в Каран-Сингха, Манджи (м.) — в Манмохана, Соки (ж.) — в Сарла, Вану (ж.) — в Ванита и т. д. [84, 183].

У бхилов, обращенных в христианство, мальчики получают христианское имя, например Джозеф, Джеймс, Самсон, а девочки — индусское: Вимала, Шанти, Шила, Сушила [84, 184].

Очень интересен обряд дангла, во время которого мальчикам, достигшим двенадцатилетнего возраста, прижигается кожа на предплечьях и запястьях. Прижигают концом горячей ткани, пропитанной маслом. После ожога на коже остаются круглые рубцы, до семи на каждой руке. Считается, что человек с такими знаками легче достигнет небесных ворот после смерти и займет на небесах более «высокое» положение. Несомненно, обряд дангла является инициацией [84, 185].

Похоронные обряды. Как правило, бхилы сжигают своих умерших. Похоронные обряды проводят члены касты котвал, а в деревнях со смешанным составом населения — члены индусской касты джогги. Когда умирает бхил, в доме покойника собираются родственники и соседи. Приходит котвал — он готовит еду. Вдова умершего или его дочь приносят воду для омовения тела покойного. Их сопровождает к реке мужчина с топором на плече. Очевидно, это вызвано страхом перед душой покойного. После того как умершего обмоют и окутают куском ткани, его жена ложится рядом с покойным.

Затем тело покойного, лежащее на носилках, выносят. Все направляются к месту сожжения. Чаще всего оно расположено на берегу реки. Если деревня населена представителями разных этнических групп, то каждая имеет свое место сожжения.

На месте сожжения готовят дрова для погребального костра. Каждый родственник приносит из леса немного дров и кладет в погребальный костер. Если покойный был богатым, под дрова закладывают несколько рупий. Вокруг сложенных дров пять раз обносят носилки с умершим, затем сын и брат умершего помещают тело на погребальные дрова головой к северу. Сюда же кладут одежду, украшения умершего. Затем дрова поджигают. После обряда сожжения трупа все идут к реке,

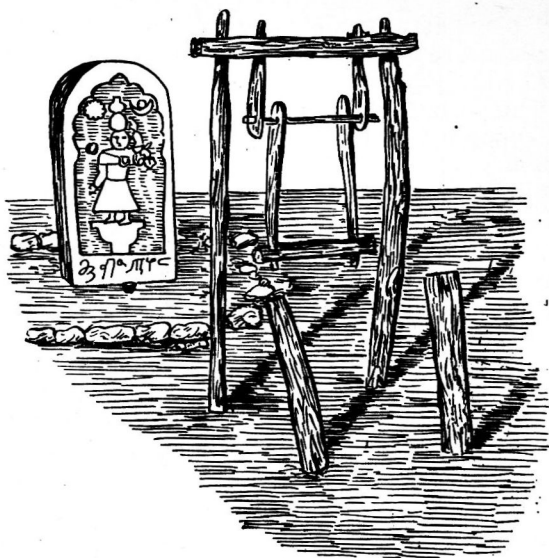


В честь умерших воздвигают каменные памятники

где совершается омовение. Дом покойного убирают и обмазывают навозом [182, 135].

На следующий после кремации день мужчины идут к месту сожжения и собирают останки в глиняный горшок, который хоронят возле дома, а иногда опускают в реку или ручей [210, 20]. На десятый — двенадцатый день устраивается поминальный обряд для родных и друзей покойного, называемый «каиту». Жрец равал приносит на медном подносе медную фигурку лошади. Все собравшиеся сыпят на него зерна риса, кукурузы и монеты. Когда фигурка лошади падает, это служит сигналом присутствующим для начала плача и рыданий. В жертву богам приносят козу или молодого буйвола, мясо которых затем варят и распределяют между присутствующими. Голова животного кладется на крышу дома умершего. Считается, что она защитит дом от злых духов [212, 178; 84; 194].

У бхилов существует обычай воздвигать в честь умерших памятники. Раньше они ставились в память вождей и предводителей. Такие памятники можно увидеть во многих местах в горах Виндхья и Сатпура. Обычно это каменная, реже деревянная, вертикально поставленная, прямоугольной формы плита. На ней высека-



Рядом с памятником бхилы строят деревянные качели «для увеселения души покойного»

ется или вырезается изображение человеческой фигуры, чаще всего мужчины с мечом в руке, конного или пешего. Рядом ставят небольшие деревянные качели — джулла, на которых, по мнению бхил, качается и веселится душа умершего [51, 50].

Трупы умерших от заразных болезней (чумы, оспы), а также женщин, умерших от родов, и грудных младенцев бхилы хоронят.

* * *

Подобно тому как в этногенезе и этнической истории бхиллов отразились многие факты этнических процессов, протекавших в Западной Индии, так и в истории их общественного развития и в их современном социальном строе нашли свое отражение многие стороны сложной социальной жизни Индии.

В структуре бхильского общества можно встретить социальные отношения, уходящие своими корнями в первобытнообщинную, рабовладельческую и феодальную формации; конечно, в наши дни эти отношения сохра-

нились в пережиточной, видоизмененной форме. Вместе с тем ныне все больший удельный вес занимают отношения, характерные для капиталистического общества.

У бхилов сохранились многие черты родо-племенного строя (родо-племенные группы, играющие важную роль в регулировании брачных отношений, своеобразные «племенные» панчаяты, восходящие к советам родо-племенных старейшин, наследственность должностей и др.). Однако соседская сельская община вытеснила, и, видимо, давно, родовую. В свою очередь сельская община тоже уже разлагается — пахотные земли находятся в частной собственности. Наряду с этим продолжают бытовать пережитки феодальных отношений: натуральная издольщина, система хали — пережиток не только феодальных, но и рабовладельческих отношений. Наконец, на структуру бхильского общества наложила отпечаток и кастовая система.

В последнее время развиваются капиталистические отношения. Товарно-денежные связи давно проникли в бхильскую экономику. Широко практикуется наемный труд, распространена денежная форма аренды, денежная оплата труда. Все больше бхилов втягивается в капиталистические отношения. Они работают в качестве наемных рабочих на строительстве дорог и промышленных объектов, в шахтах и рудниках. Очень высок среди бхилов процент сельскохозяйственных рабочих — сезонных, поденщиков, батраков.

Таким образом, общественные отношения бхилов представляют пеструю картину. Это — типичный пример многоукладности, характерной для большинства малых народов Индии на современном этапе их развития.

ДУХОВНАЯ КУЛЬТУРА

Религиозные верования

Ныне, согласно официальным данным, из 3,7 млн. бхиллов 99% исповедуют индуизм. По переписи 1961 г., лишь 18 тыс. бхиллов — мусульмане и 4 тыс. — христиане. Подавляющее большинство бхиллов-мусульман (17 тыс.) проживает в Махаращтре, а бхиллов-христиан — в Мадхья Прадеше (около 3 тыс.) [подсчитано по: 59].

Бхилы, исповедующие индуизм, наряду с почитанием основных богов индуистского пантеона и празднованием основных индуистских праздников, имеют и своих племенных богов и богинь, продолжают сохранять древние племенные верования; бытуют у них также различные тотемистические, анимистические и магические представления, вера в колдунов, больше, чем у окружающих народов, развит культ предков.

Изучение и осмысление конкретного материала религиозных бхильских представлений и обрядов — один из вопросов актуальной проблемы соотношения индуизма с религиями малых народов — аборигенов Индии. Как справедливо отмечает чешский исследователь Э. Мергаутова, это проблема «взаимосвязей и смешения культур, при котором одна сторона много дает другой и многое у нее перенимает... Ряд элементов позднейшего индуизма ведет свое начало от племенных верований, и наоборот, в религиях и культурах племен нетрудно обнаружить черты, явно идущие от индуизма. Взаимодействие и взаимовлияние тем сильнее, чем ближе и теснее были реальные контакты племен с индуистским обществом» [7, 401]. Эта мысль подтверждается бхильским этнографическим материалом.

Индуистские праздники подверглись в бхильской религиозной практике значительной переработке, зачастую они насыщены обрядностью, связанной с древними бхильскими верованиями. Это позволяет говорить о том, что бхилы исповедуют так называемый народный индуизм, распространенный у низших каст других народов Индии и во многом отличающийся от ортодоксального индуизма высших каст.

Из божеств индуистского пантеона особенно почитаемы у всех групп бхиллов боги Шива (Махадев), Индра, Хануман, Ганеша (Ганпати) и богини Парвати, Кали, Амбаджи, Чамунда.

Наибольшим поклонением пользуется бог Шива, божество созидания и разрушения жизни индуистской триады. У бхиллов он известен под многочисленными эпитетами: Бхагван, Пармешвар — Великий бог, Кхаро Дханги — Господин истины, Бап, или Бапджи, — Отец, Набхаввало — Тот, кто поддерживает, Аннадата — Дающий пищу [182, 173].

Многие бхильские предания выводят происхождение бхиллов от Махадева. В одном из них рассказывается, как Махадев, потерявший свою первую супругу Сати, дочь могучего царя Дакши, опечаленный, бродил в лесах у берегов Нарбады и повстречался здесь с прекрасной царевной Матанги. Он женился на ней, и дети от этого брака считаются предками бхиллов [185, 183].

Шиве посвящено много индуистских храмов на берегу Нарбады. Наибольшей известностью у бхиллов пользуется храм Омкарджи, расположенный на одном из островов этой реки. Дж. Тод сообщал, что жрецами этого храма были бхилала — весьма интересный факт, показывающий, что бхилы играли определенную роль в самой практике индуизма [225, III, 1388].

Другое божество индуистского пантеона — Индра, бог неба и дождя, — известно у бхиллов как Калурана — Господин туч. К нему обращаются с молитвами о ниспослании дождя. С этой же целью ежегодно во время праздника Акхатридж приносятся жертвы богам Шиве и Индре.

Култ Рамы, одного из воплощений бога Вишну, получил у бхиллов меньшее распространение, нежели у окружающих индусских народов. Он почти неизвестен в Раджастхане, а в Гуджарате и Мадхья Прадеше его

распространение связано с деятельностью вишнуитских сект Рамананда, Кабирпантхи и других по распространению своих вероучений.

Бог-обезьяна Хануман считается у бхилов покровителем скота. Место поклонения ему имеется в каждой деревне. В некоторых районах Хануману приписывают могущественную способность побеждать злых духов, наполняющих воздушное пространство [84, 153].

Из других индуистских божеств следует упомянуть бога смерти Яму (у бхилов Раджастхана он известен как Дхарам Радж), Шешнага (змея Вишну), Кришну (часто его почитают под именем Бхайрон) [69, 36].

Бхилы, как и многие другие малые народы Индии, широко отмечают те традиционные индусские праздники, которые наиболее популярны у окружающих народов.

Например, у бхилов Раджастхана большое значение имеет праздник Гангор, приходящийся на месяц чаитра (март — апрель). Этот праздник посвящен Шиве и Парвати, почитаемым здесь под именами Исар и Гангор. Гангор считается праздником замужних женщин, которые поклоняются этой супружеской паре богов, обращаются к ней с просьбами-молитвами о ниспослании долгой жизни своим детям и мужьям. Чаще всего именно во время этого праздника осуществляется умыкание по согласию; влюбленные друг в друга юноша и девушка сговариваются и убегают, становясь мужем и женой вопреки воле родителей [70, 35].

Чрезвычайно популярен у бхилов (особенно в Гуджарате) веселый праздник Холи (Шимга). В отличие от индусов, отмечающих его в день полнолуния месяца пхальгун (февраль — март), бхилы не имеют твердо установленной даты начала праздника. Часто он начинается в одной бхильской деревне, а затем распространяется на остальные. Незадолго до праздника женщины собираются на окраине деревни и поют песни в честь богини праздника Холи [180, 16]:

Приди, Холи-Баи, приди,
Пересеки высокие горы и приди.
Раз в году приходит Холи-Баи
И приносит нам сладости.
Чего же хочет она сама?
Она хочет только кокосовый орех.

Напевая песни, женщины идут от хижин к хижине, собирая топливо (сучья, коровий навоз и т. п.) и складывая его кучей вокруг воткнутого в землю бамбукового шеста. Накануне праздника все собираются на этом месте. К вершине шеста привязывают узелок с куском сахара или лепешкой. Нижний конец шеста поджигают, затем какой-либо мужчина должен одним ударом перерубить шест. Если ему это удастся, он получает в награду содержимое узелка; в противном случае он должен уплатить штраф. Перерубание шеста служит сигналом к началу празднества, которое продолжается всю ночь: вокруг полыхающего костра танцуют и поют.

Следующий день праздника — дхульчи, день обсыпания порошком, когда бхилы, как и индусское население Индии, посыпают друг друга красным порошком, бросают друг в друга навозными лепешками и т. п. (все детали этого шуточного обряда находят объяснение в культе плодородия).

Специфически бхильской чертой праздника холи является игра-обряд Гол-Гадхедо. Мужчины и женщины собираются близ дома старосты и начинают танцы и пение. Во время танца одна из женщин внезапно срывает накидку с плеч какого-нибудь мужчины, заворачивает в нее сладости из сахара-сырца и бежит к дереву, где привязывает этот узелок как можно выше. Остальные женщины, вооружась длинными бамбуковыми шестами, собираются вокруг дерева, стараясь не подпустить к нему мужчин, задача которых — достать узел. Несмотря на игровой характер обряда, женщины наносят мужчинам весьма чувствительные удары. Игра продолжается до тех пор, пока какому-нибудь смельчаку не удастся наконец прорваться через живой оборонительный заслон и достать желаемую добычу.

В европейской литературе этот обряд впервые был отмечен в записках миссионера Хебера, наблюдавшего его у бхиллов Панч Махала еще в 1825 г. [114, II, 348]. Как отмечают другие исследователи, этот обряд широко практикуется у бхиллов и в наши дни [164, 18]. Несомненно, в нем нашли отражение древнейшие инициальные обряды племени.

У бхиллов Мадхья Прадеша существует другой обряд, также приходящийся на время праздника Холи. Он называется «Гол деора» или «Праздник карусели». Нака-

нуне проведения этого обряда сооружается своеобразная карусель: к вершине девятиметрового столба из тикового дерева при помощи вращающегося устройства прикрепляется горизонтальная перекладина-балансир длиной около 8 м. На одном конце этой перекладины делается веревочная петля. Во время обряда один мужчина повисает на ней. На другом конце балансира привязывают длинную веревку, которую тянут двое юношей, бегая по кругу. Таким образом балансир с висящим на петле человеком приходит в круговое движение. Человек, которому предстоит кружиться в петле, проходит заранее ряд очистительных обрядов: его натирают красной пастой из куркумы, надевают на него новую одежду и украшения. Женщины поют песни, сопровождая его к сооруженной карусели. Все эти действия призваны, по мнению бхиллов, охранить мужчину от козней злых духов [234, 499].

Объяснение сущности этого обряда может дать замечание Д. Д. Косамби о том, что сходный обычай подвешивать людей на железном крюке сохранился во многих деревнях и сейчас. «Человека зацепляют крюком за кушак; до прошлого столетия крюк втыкали прямо в ягодичные мышцы (в очень немногих деревнях это делается даже теперь)». По мнению Д. Д. Косамби, этот обычай символизирует человеческое жертвоприношение, практиковавшееся в далеком прошлом [21, 59].

Широко распространен у бхиллов другой индусский земледельческий праздник, Акхатридж, приходящийся на месяц байсах (апрель — май). Он знаменует начало сельскохозяйственных работ. В первый день праздника проводят церемонию символической пахоты: двое юношей впрягаются в плуг, а третий, выполняющий роль пахаря, идет за плугом. Так они обходят каждую хижину, выражая всем пожелание удачного урожая и получая от хозяина дома немного зерна или вина из махуа. На следующий день собранное зерно и вино распределяется между участниками обряда [117, I, 248]. В Мадхья Прадеше (в районе Ратанмала) бхилы отмечают этот праздник в середине мая. Перед началом пахоты в жертву Хануману приносят кокосовый орех. К плугу также привязывают кокосовый орех, а буйвола кормят сладким рисом [185, 31]. Во время праздника Акхатридж совершается обряд почитания сельскохозяйственных ору-

дий — плуга, бороны, серпа, — на которые наносят знак свастики. Даже бхилы-христиане сохраняют этот обычай [84, 155].

Из других индусских праздников, отмечаемых бхилами, можно назвать Гокул Атхам — праздник бога Кришны в месяце шраван (июль — август), Дивали в месяце картик (октябрь), посвященный богине Лакшми и богу Ганеше, праздник шнура — Ракхари, или Ракхи (Ракшабандхан у индусов). В праздник Ракхи женщины повязывают мужчинам на запястье шнур (ракхи), символизирующий пожелание благополучия и счастья [144, 168—169]. Часто ракхи привязывают к сельскохозяйственным орудиям.

Показателен тот факт, что, чем более индуизирована та или иная группа бхиллов, тем большее место в ее религиозной практике занимают индусские праздники. Однако бхилы до наших дней продолжают поклоняться и своим древним племенным богам и богиням. Бхильский пантеон насчитывает очень много божеств различного ранга. Среди них первое место занимает Раджа Пантха, бог-герой, главное действующее лицо бхильских легенд, мифов и волшебных сказок.

По мнению бхиллов, Раджа Пантха обладает способностью при помощи магических заклинаний принимать любой облик, кроме того, ему подвластно все живое. Магический жезл Раджи Пантхи может воскрешать умерших и карать живых. Считается, что Раджа Пантха всегда ездит на белой лошади.

Постоянный спутник и помощник Раджи Пантхи — божество Вина Део, который является господином небесной страны Хела Эль. Оба этих бога почитаются бхилами в лице единого божества Бену Хеджа [182, 175]. Раджа Пантха и Вина Део, согласно бхильской мифологии, женаты на родных сестрах. Причем Раджа Пантха имеет много жен, но из них самая любимая и красивая — Рани Пандхар. Эта могущественная богиня живет в зерне и дарует людям пищу и скот.

В честь Рани Пандхар бхилы Гуджарата ежегодно устраивают грандиозный праздник в последний день месяца маха (февраль). К горе Дев Могра, где расположено главное святилище богини, собираются тысячи бхиллов и представителей других племен. Они приходят сюда из деревень, расположенных в 30—40 км от этого

места. Часто всю дорогу они танцуют и поют песни. Предприимчивые торговцы и ремесленники заблаговременно ставят здесь палатки и торгуют сладостями, украшениями, одеждой, глиняной посудой. Здесь собираются и бхильские жрецы. В жертву могущественной богине приносят петухов, коз, буйволов [182, 177].

Длительное занятие земледелием нашло у бхилов отражение в существовании развитой системы земледельческих культов. Одно из наиболее почитаемых божеств такого рода — Нандерво, обитающий по верованиям бхилов в зерне и обеспечивающий благосостояние крестьянской семьи. Его же считают божеством — покровителем созревающих плодов. Возможно, эта его сущность была первоначальной, когда бхилы занимались преимущественно собирательством, а с переходом их к земледелию в культе Нандерво стало преобладать земледельческое начало — он стал охранителем зерна. Этому богу в жертву приносят петуха, а иногда и теленка.

Культ другого божества, Хиркулио, связан с приходом сезона дождей. Обычно во время этого праздника в доме старосты собираются все жители деревни. Они поют и танцуют всю ночь. В жертву Хиркулио приносят козу или петуха [182, 17].

Большим почтением пользуется и бог полей Кхетар Пал. По мнению бхилов, именно он обеспечивает хорошее созревание урожая, охраняет поля от потравы дикими животными. Обряды в честь Кхетар Пала устраивают дважды — до начала уборки урожая и перед тем, как начнут свозить зерно с полей, — и заключаются они в следующем: перед каменным изображением этого божества землю окропляют ритуальным вином; во время уборки урожая налагается запрет на половые сношения даже между супругами (считается, что разгневанное божество может сбросить преступивших этот запрет с навеса, на котором они спят).

Бхилы верят, что в овощах обитает божество Маджпуо Део, и поэтому во время их созревания ему жертвуют два-три кувшина вина. Вином окропляют изображение божества и землю рядом с ним.

С земледелием связан и ряд обрядов «вызывания дождя». Во время этих молений бхилы обращаются как к индусскому богу дождя Индра Радже [185, 46], так и к своим племенным богам. Для того чтобы вызвать

дождь, бхилы Мадхья Прадеша устраивают символическую свадьбу двух кукол, олицетворяющих божественную чету. В Гуджарате во время длительной засухи бхильские женщины, взяв лук и стрелы, идут к месту поклонения богине — покровительнице деревни. На изображение богини наносят знаки коровьим навозом, после чего поют и танцуют. Затем с пением и плясками направляются к пастухам, пасущим скот из другой деревни, и «похищают», а вернее, открыто уводят быка. Как правило, пастухи не сопротивляются воинственно настроенной группе женщин. Быка приводят к месту поклонения богине и закалывают. Танцы продолжаются вокруг туши убитого животного. Бхилы объясняют, что эту церемонию совершают женщины, с тем чтобы устыдить богов, показав им, какие трудные настали времена, раз даже женщины взяли за оружие (в обычное время бхильские женщины не должны прикасаться к луку и стрелам) [99, 311].

Любопытен другой обряд, описанный в «Справочнике Бомбейского президентства». Во время продолжительной засухи 1877 г. около горы Шахада в районе Дохада собрались две-три тысячи бхиллов. Они пришли поклониться Гхода Дев (Гхода-гхора — лошадь) — божеству в образе лошади, обитающему по их поверью на этой горе. Через жреца бадву божество «сообщало» собравшимся, что было занято до сих пор важной работой и не имело возможности заняться дождем, но теперь обещает послать дождь на третий день после того, как его умолят [99, 181].

Получили развитие у бхиллов и скотоводческие культы. Раз в год, например, устраивается праздник в честь Говал Дева, покровителя пастухов. По бхильским поверьям Говал Дев охраняет коз и коров от нападения тигров и укусов змей. Праздник начинается с обряда почитания пастушеского посоха, его совершает жрец — пунджаро, который говорит при этом: «О великий отец, пастухи принесли тебе подарки, не будь жесток к ним». Другое божество этого же культа, Гомандев, обитает, по мнению бхиллов, в кормушках для скота. Он считается небесным пастухом богини Рани Пандхар. Обряды в его честь устраивают чаще всего в праздник Дивали. В этот день кормушки скота осыпают порошком куркумы и обрызгивают вином [182, 181].

Широко распространены у бхилов анимистические представления. Бхилы поклоняются добрым и злым духам лесов, гор и вод (озерных и речных). Имена их различны и меняются от места к месту.

Каждая гора или холм для бхилов — обиталище того или иного духа. Во многих деревнях имеются свои собственные духи гор — дунгария дев [195, 180]. У бхилов Гуджарата все эти духи считаются сыновьями Раджи Пантха и Рани Пандхар.

На окраинах деревень, там, где близко подступают леса, живет по поверьям гуджаратских бхилов божество деревенских границ — Химарио, защищающий деревню от диких зверей [182, 183]. У бхилов Мадхья Прадеша эту роль выполняет Касумор Дамор [185, 194].

Наиболее грозным из диких зверей всегда считался тигр. Поэтому Вагх-дев (божество-тигр) — одно из наиболее почитаемых у всех бхилов. Индийский этнограф Т. Б. Наик наблюдал интересный обряд умиловливания тигра в Торанмале (Гуджарат). Жители деревни купили козу и отвели ее к месту поклонения Вагх-деву (обычно это камень, лежащий в стороне от деревни). Здесь жрец одним ударом меча отсек козе голову, которую оставил на месте жертвоприношения, а мясо распределил между участниками обряда [182, 180].

Значительное место в религиозных воззрениях бхилов занимает вера в богинь-матерей, восходящая, вероятно, к древнейшим племенным культам доарийского, аборигенного населения Индии. В индуизме культ богинь-матерей получил развитие в учении о шакти — женском начале, стимулирующем созидательные или разрушительные силы великих богов.

Часть богинь-матерей, которым поклоняются бхилы, широко известна окружающим их индусским народам, часть почитается только бхилами и неизвестна у других народов. К числу первых можно отнести богинь Амба Мата, Сикодари (Шикодари) Деви, Чаумунда Деви, Хитхла Мата и ряд других [70, 34—35]. Перечислить богинь-матерей, почитаемых только бхилами, не представляется возможным: их имена изменяются от деревни к деревне, от одной бхильской группы к другой. В одной из деревень Мадхья Прадеша зафиксировано поклонение нескольким богиням-матерям. Важнейшими считались Ситламата (Хитхламата) — богиня черной оспы, исце-

ляющая и от бездетности, Кавалкамата, помогающая от ушибов и боли, и Хованмата — укротительница эпидемий [234, 501].

У каждой бхильской общины имеется своя семейная или родовая богиня-мать. Например, в раджастханской деревне Гория собственно бхилы почитают Сикодари Деви, а бхилы-гарасия — Амба Деви. Богиней-покровительницей всех племен Удайпура считается Кхемадж Мата [69, 36]. В деревне Кхаджура богиня-мать Лал Мата одновременно является и богиней урожая. Первые початки созревающей кукурузы приносят к месту поклонения этой богине [71, 32].

Широко развита вера в магию и колдовство. Любое несчастье, болезнь, неурожай, смерть детей бхилы приписывают действиям колдуний (дакан) или колдунов (даканио). Чаще всего колдунью представляют в образе женщины средних лет, отличающейся особым выражением глаз и зловонной улыбкой. «Глаза дакан сверкают, как у кошки. Если вы смотрите в них, то видите себя со спины», — говорят бхилы [234, 503].

Считается, что колдуньей может стать девочка, вскормленная колдуньей, или та, что в детстве ела человеческие экскременты [69, 37]. Прежде с женщиной, подозреваемой в колдовстве, поступали очень жестоко — ее ловили, подвешивали за руки или ступни ног к ветвям дерева и начинали раскачивать. Если ветви обламывались или жертва получала какое-либо увечье, с нее снималось подозрение в колдовстве [212, 179]. В прошлом вера в колдовство нередко приводила к убийствам. Известны они и в наши дни. Например, отец, потерявший девятнадцатилетнего сына, приписал его смерть женщине из соседней деревни, считая ее колдуньей. Он поклялся убить ее, сдержал свою клятву, затем вынул у трупа печень, так как по поверью именно в ней сосредоточена колдовская сила, и зарыл в своей хижине [234, 504].

Широко бытует у бхилос вера в различных духов. Различают добрых и злых духов, наделенных могущественной силой созидания или разрушения. Особый страх вызывают у бхилос души людей, умерших насильственной смертью или при необычных и трагических обстоятельствах, — кхави, души умерших беременных женщин — вищены [185, 187] и молодых девушек — чур-



Обряд почитания духов предков

аил. Последние якобы особенно опасны для молодых мужчин: скитаясь по ночам, чураил подстерегают одиноких путников, превращают их в карликов и затаскивают в свое жилище (какое-нибудь дупло в большом дереве). Бхилы верят, что от такой связи с чураил могут рождаться дети [234, 502]. Чтобы обезопасить себя от злых духов, бхилы приносят им ежегодные умиловительные жертвы — орех кокоса, петуха или козу.

У бхиллов сравнительно широко развит культ предков. Каждый бхильский род или наль имеют своего духа-покровителя. Есть духи — покровители отдельных областей. Например, бхилы Ратанмала почитают Питхор Кумара, бхилы Чхота Удайпура — Хадаржио Кумара и т. д. [185, 193]. Обычно духа предка называют общим именем Баба-дев и в его лице поклоняются всем духам предков отдельных семей. Особенность ритуального комплекса духов предков у бхиллов заключается в том, что одни духи предков возводятся в более высокий ранг, нежели другие. Например, у бхиллов Мадхья Прадеша верховным духом предков считается Касумор Дамор, а все остальные подчинены ему [117, 348]. Почитание предков нашло отражение в похоронных и поминальных обрядах, в сооружении погребальных памятников. Возле

каждой деревни имеется священная роща девастан — место обитания, по мнению бхиллов, духов предков. В этой роще не разрешается рубить деревья, пахать землю, иначе можно навлечь на себя гнев духов предков. Кроме того, их нужно умиловать ежегодными приношениями, чтобы не лишиться их покровительства.

В связи с этим интересен рассказ, записанный индийским антропологом Я. В. Натхом со слов старосты бхильской деревни. Его семью долгое время преследовали несчастья: умерли два ребенка, начался падеж скота. Через местного жреца бадву дух покойного старшего брата якобы передал ему следующее: «При жизни я был богат, имел все, что хотел, — землю, скот, красивую жену. Сейчас я мертв. Ты получил мою землю и скот. Я слежу за тобой и твоими детьми, охраняя тебя и твоих детей от злых духов. Однако я давно не вижу вас в священной роще предков. Я не получил от вас даже петушка. Вы полагали, что я бессилен. Но теперь вы знаете, что это не так». Получив такую отповедь, бхил совершил приношение, обратясь к духу брата с такими словами: «О отец, я дам тебе все, что ты пожелаешь. Подожди немного. Дай мне один хороший урожай, и ты получишь все, что хочешь» [185, 192].

Большинство бхиллов, даже те, что индуизированы, не прибегают к услугам брахманов для совершения обрядов. У них существуют свои служители культа, управляющие религиозные церемонии, осуществляющие «посредничество» между людьми и богами, между людьми и духами. Наиболее колоритная фигура бадвы (бадавы), или бхопы, — предсказателя, колдуна, знахаря, приемы которого можно охарактеризовать как шаманские. Бадве приписывается способность входить в прямое общение с духами путем камлания, во время которого бадва, обычно в состоянии опьянения, бьет себя железными цепями, жезлом, исступленно пляшет, кружится и подпрыгивает под звоны бубенцов и цепей, привязанных к его поясу. Нередко бадва достигает экстатического состояния путем многих часов медитации [84, 145]. В это время якобы в него и входит вызываемый дух или божество, передает свои требования или претензии верующему, сообщает о причинах неурожая, падежа скота, болезней и предсказывает будущее [69, 37]. Зачастую произ-

носимые бадвой молитвы — бессмысленный набор слов, заклинаний, которые верующему надлежит повторять.

Бадве приписывают способность изгонять болезни. В своих действиях он прибегает к различным магическим приемам, используя элементы вербальной и лечебной магии (знахарства). Знаком бадва с лечебными свойствами многих трав. Считается, что особой магической силой обладают предметы из железа, например железные шипы. По механизму действия лечебная магия принадлежит к так называемому очистительному типу (катаратическому; от греч. «катарсис» — «очищение»). Например, бадва проводит щипцами по телу больного, изгоняя болезнь, или к голове больного прикладывает кусочки навоза, затем помещает их в горшок с водой, который закапывают под деревом; верят, что болезнь должна перейти через навоз в воду [182, 190].

Если в деревне известно несколько случаев заболевания или начинается эпидемия, бадва проводит следующую церемонию: по его указанию сооружают небольшую тележку, в которую укладывают приношения божеству, впрягают в нее козу и под звон литавр, бой барабанов, крики и пение тележку провозят через всю деревню за околицу. Услышав шум, ее встречают жители другой деревни и также, провезя по деревне, везут дальше. Часто коза с тележкой проходит до 40 км от первой деревни. Этот обряд изгнания (извода) болезни называется «ротх кадхну» (передача тележки) [99, 311; 182, 187].

Сходный обряд под названием «берия» был совершен бхилами деревни Гхантали во время массового падежа скота в 1958 г. У козы, принесенной в жертву богине Ситла Мата, отрубили голову, положили ее в глиняный горшок, а затем его и тушу козы пронесли через всю деревню и передали в соседнюю, жители которой в свою очередь перенесли глиняный горшок с головой козы и ее тушу в следующую деревню и т. д. [84, 146].

Другой жрец, пунджаро, совершает жертвоприношения богам во время праздников, свадеб и родильных обрядов. За свою службу он получает плату зерном от каждого хозяйства. Третья группа бхильских жрецов — равалы, отправляющие похоронные обряды.

Некоторые бхилы приглашают для совершения обрядов индусских жрецов-брахманов. Как правило, это бывает связано не столько со степенью индуизации бхи-

ла, сколько с его экономическим положением, степенью зажиточности, так как проводимые брахманом обряды обходятся значительно дороже.

Наблюдающийся ныне процесс индуизации бхильской духовной культуры включает освоение не только религиозной догматики и практики современного индуизма, но и его этических, правовых и других норм.

В прошлом одним из проявлений подобного процесса были религиозно-реформаторские движения бхагатов. «Бхагат» означает «преданный», «обожаящий». Этим термином назывались последователи вишнуитского движения бхакти, поклонявшиеся Вишну или одному из его воплощений — аватар. Религиозно-реформаторское движение бхакти имело демократический характер и охватывало низшие слои индийского общества.

Движение бхагатов среди бхиллов началось еще в 70-х годах XIX в. Основателем одной из сект был бхил Кхереди Сурмал из деревни Ласодия в княжестве Идар [97, 366]. Он пользовался у бхиллов огромной популярностью, основанной на вере в его сверхъестественную силу. Слава его росла от деревни к деревне. Кхереди Сурмал проповедовал безграничную преданность Раме, отказ от употребления мясной пищи и вина; осуждал традиционную бхильскую веру в магию, колдовство, запрещал убивать животных. Ложь, воровство, убийство, прелюбодеяние — все эти проступки рассматривались как серьезное препятствие на пути к самоусовершенствованию. Бхагатам предписывалось ритуальное омовение перед приемом пищи, пение бхаджанов — гимнов во славу божества. Бхагатам запрещалось общение как с бхилами-небхагатами, так и с членами индусских каст. В 1881 г. последователей Кхереди Сурмала насчитывалось около 800 человек [97, 366]. Они составляли секту «Ласодия Бхагат».

Основателем другой бхильской секты, «Банешвар на бхагат» (буквально «Бхагаты из Банешвара»), был Мавджи Гуру, последователи которого также верили в его могущественную силу. По одной версии он происходил из бхиллов, по другой родился в семье гаур-брахмана. Бхилы поклоняются Мавджи Гуру, считая его десятой аватарой Вишну. В округе Бансвара (Раджастхан), на берегу реки Махи, расположен храм Банешвар дхам (дхам — обитель). Согласно преданиям секты, гуру Мавд-

жи написал около 750 книг, изложив в них основы своего вероучения. Эти книги он раздавал своим ученикам. Одна из них находится сейчас в деревне Балавара у местного наставника секты, три — в храме Банешвардхам [84, 168]. Рассказывают, что книги написаны на языке, «понятном лишь главе секты», который раз в год зачитывает из них выдержки. Секта издает брошюры, излагающие основы вероучения. Нынешний глава секты, седьмой по счету потомок Мавджи гуру, является настоятелем храма. Ежегодно бхильские крестьяне богаты жертвуют храму значительное количество зерна, что позволяет главе секты и его помощникам вести весьма обеспеченное существование. В последние годы влияние этой секты на бхиллов значительно возросло.

В 1909—1910 гг. огромную популярность среди бхиллов пограничных районов Гуджарата и Раджастанхана (округа Дунгарпур, Бансвара, Панч Махал) получила секта бхильского бхагата Говинда Гуру, называемая «Говинд гуру пантх» или «Натх-пантхи». Говинд Гуру объявил себя воплощением божества, призванным помочь бхилам освободиться от грехов, в которых они погрязли. Он требовал от своих последователей беспрекословного подчинения, запрещал общение с индусскими кастами, считая их ниже бхиллов. Широкое распространение влияния этой секты можно объяснить тем, что наряду с религиозными идеями она выражала социальный протест. Движение Говинда Гуру было направлено против засилья индусских ростовщиков и помещиков, против колониального гнета. Говинд Гуру первый выдвинул лозунг Бхилраджа — автономии бхиллов.

При посвящении в секту «Банешвар на пантхи» совершается обряд «кан пхункха». Его проводит наставник-гуру в присутствии членов секты. Он ставит вишнунитский знак на лоб новообращенного, окропляет его руки водой, шепчет ему на ухо молитвы, и церемония считается законченной. В течение года за поведением нового члена секты ведется пристальное наблюдение. Если он выдерживает испытательный срок, гуру повязывает ему на шею шнур (бана), символизирующий окончательное посвящение в секту.

Несколько иной обряд посвящения у последователей секты Говинда Гуру — вместо повязывания шнура правую руку прижигают раскаленным железом [84, 173].

Из небхильских сект вишнуитского бхакти, имеющих своих последователей у бхилов, следует отметить секты Кабирпантха и Рамананда, возникшие еще в средние века.

Подобного рода движения не имели исключительно бхильского характера, они возникали и у других малых народов Индии. В качестве примера можно назвать движение Бирсы Бхагата у мунда (в 1895—1900 гг.) [218] и Тана Бхагата у ораонов.

Религиозная сторона движений имела двойственный характер. С одной стороны, проповедовался отказ от бхильских племенных обрядов, магии, колдовства, осуждались обычаи кровавого жертвоприношения, чувствовалось стремление приблизиться к брахманистским обрядам, с другой — шла агитация за отказ от общения со всеми индусскими кастами, в том числе и брахманами. Объяснение этому следует искать в сложившихся социально-экономических условиях: именно представители индусских каст выступали в роли эксплуататоров бхильского и вообще племенного населения страны.

Как уже отмечалось выше, небольшие группы бхилов обращены в христианство. Очаг христианизации расположен в штате Мадхья Прадеш, в районе Индура, где действуют старейшие католические миссии, — в Тхандла, Рамбхапуре, Бхагоре, Исгархе, Уртаи, Джаулия [145]. В Раджастхане издавна ведет работу канадская протестантская миссия с центром в городе Бансваре [84, 22, 175]. Часто бхилы принимают христианство, соблазненные той материальной помощью, которую они получают от христианских миссионеров. «Бедность влечет к христианству, — отмечает Р. Визингер. — Но процент христианизированных бхилов невелик, несмотря на десятилетия работы и экономических мероприятий» [234, 508]. Нередко христианизация носит чисто внешний, формальный характер; христианский бог отождествляется с прежними божествами, наделяется их функциями и способностями. Возможно и возвращение к прежней вере. Одним из информаторов австрийского этнографа Э. Стиглмайера был бхил-христианин, вернувшийся к прежней вере и даже ставший бадва в своей деревне [221, 16].

Итак, большинство бхильских верований представляют как бы результат того процесса, который назы-

вают обычно индуизацией. Кроме своих племенных богов бхилы поклоняются, как правило, и богам общеиндийского пантеона — Шиве, Раме и др. В этой связи интересно наблюдение индийского этнографа Т. Б. Наика, который пишет, что, восприняв основных богов индуизма, бхилы в то же время не забывают своих «главных» богов, хотя зачастую их «второстепенные» боги утрачивают значение. Религиозные представления бхилос носят черты явного синкретизма религий соседних индусских крупных народов и древних бхильских племенных верований, что отражает сложный процесс исторического развития этого народа.

Народное творчество

Бхилы — народ, не имеющий своей письменности. Художественное творчество бхилос проявляется в устной поэзии, эпосе, сказке и других фольклорных формах. В этом творчестве нашли отражение условия существования бхилос, их представления об окружающем мире.

Широкое развитие получили у бхилос предания, в которых рассказывается о подвигах и приключениях их божеств и духов. У бхилос Гуджарата существует целая серия мифов, посвященных богу Раджа Пантха и его жене Пандхар Мата. По выражению Т. Б. Наика, эти мифы — своеобразные бхильские пураны или бхильский эпос «Рамаяна» [182, 193].

Раджа Пантха предстает в этих мифах могучим героем. Еще младенцем он был таким крупным, что колыбель для него устроили между двумя большими деревьями, стоявшими на противоположных берегах реки. История жизни и деяний Раджи Пантха находит много аналогий в современных бхильских обрядах и обычаях. Например, история его сватовства и женитьбы перекликается с существующим у бхилос обычаем брака с отработкой — гхарджамаи. Раджа Пантха женился на прекрасной Пандхар, дочери могущественного царя колов, правившего в стране Дабе, лишь после того, как девять лет отработал в доме будущего тестя. Местом пребывания супружеской четы бхильские легенды указывают вершину горы Дев-Могра.

Сестра Раджи Пантха, богиня Палати Пануд, вышла

замуж за бога Пароп Дева. От этого брака якобы родились многие бхильские боги и богини, в частности богиня праздников Холи, Дивали и боги Нандерво, Гимб и др.

Особый цикл бхильских легенд рассказывает о приключениях племянника Раджи Пантха, юного божества Гимба, который в поисках невесты отправился путешествовать. После многих скитаний он попал в страну, где жила Дхар Кокан — предсказательница судеб. Гимб попросил подсказать ему, где он сможет найти невесту. В результате пререканий Дхар Кокан сообщила, что в невесты Гимбу предназначена дочь правителя страны Кала Видия, но проникнуть туда еще никому не удавалось.

Гимб отправился в путь за невестой. Много приключений выпало на его долю, прежде чем ему удалось достигнуть страны Кала Видия и увидеть дочь правителя — прекрасную Мохлобаи. Впервые Гимб повстречал девушку, когда она шла за водой к источнику. Приняв вид прокаженного, он подошел к царевне и попросил воды. В тот момент, когда Мохлобаи наливала ему в ладони воду, Гимб дотронулся до девушки. От этого прикосновения в ее сердце зародилась любовь к Гимбу. Влюбленные начали встречаться тайком. Узнав об этих встречах, родители Мохлобаи позвали Гимба в дом и предложили ему стать гхар-джамаи — зятем-примаком.

Нелегко пришлось Гимбу в доме любимой. Будущая теща устраивала ему сложные испытания. Однажды она приказала Гимбу вспахать поле локтями и засеять его 12 маундами зерна, дав на это очень малый срок — пока она пекла лепешки. Задача была невыполнимой, но на помощь племяннику пришел Раджа Пантха, приславший «9 раз по 16 да еще 9 свиней», которые мгновенно перекопали поле.

Коварная теща, увидев, как Гимб справился с поручением, обвинила его в том, что он посеял не там, где она его просила, и велела срочно выкопать зерно и посеять его в другом месте. При этом она пригрозила ему смертью, если он потеряет хоть одно зернышко. Это была трудная задача; растерявшийся Гимб рыдал, «словно дитя, потерявшее мать». Но на помощь ему пришел отец, приславший стаю черных воробьев — они моментально собрали все зернышки до единого.

Подобно Гераклу, Гимбу пришлось пройти через многие испытания: он усмирил дикого коня, в которого превратилась его будущая теща; обратившись в тигра, он съел «9 раз по 16 да еще 9 буйволов», излечил бесплодную буйволицу, после чего она принесла «9 раз по 16 да еще 9 телят».

Так Гимб служил 12 лет, но правитель и его жена все еще не соглашались на свадьбу дочери. Даже после того, как Гимб совершил свой последний подвиг — поймал с помощью водяной богини Па Дханджама огромную рыбу величиной в 12 телег, — он не получил своей невесты. Вероломные родители решили отдать ее за другого. Раджа Пантха опять поспешил на помощь племяннику и восстановил справедливость. После свадьбы Гимб вернулся в свою страну с женой и зажил счастливо [182, 184].

У бхиллов Мадхья Прадеша бытуют мифы-песнопения о сотворении мира и всего сущего. Их главный персонаж — богиня Велубаи, дочь божества Бхула Бхагвана, принявшего облик шмеля, чтобы жениться на прекрасной девушке-цветке Ката Бхула Рингне. От этого брака появились шесть сыновей и одна дочь — Велубаи. С помощью своего брата Бхулу Ишвора Велубаи создала землю, вначале жидкую и неустойчивую, закрепила ее на 12 столбах, посадила на земле деревья и травы, создала горы и скалы.

На земле царил мрак, и Велубаи пришлось создать Солнце и Луну. Вначале они были совсем маленькие, «недозрелые», и Велубаи поручила своему брату Бхулу Ишвору вырастить малышей. Он отправился в далекие горы Сурадж, где находилось государство Удимол-Дхудимол. Там, в чревах двух бездетных рани — Ранубаи и Панубаи, — «дозрели» Солнце и Луна. Через девять месяцев и девять дней они появились на свет и были отданы Велубаи, которая поместила их на небе.

В другом цикле рассказов о Велубаи она вместе со своим братом выступает создательницей не только всех живых существ на земле, но и богов. Она сотворяет человека из глины и дает ему жизнь, создает себе мужа, Велу Рану, и делает его властелином мира. У них рождается дочь Нилучха Кунвар (буквально «зелень») [221, 173—178].

Эти мифы-песнопения исполняются певцами — гаяна-

ми, чаще всего во время дождливого сезона. Искусство песнопений передается из поколения в поколение, от отца к сыну. При исполнении певец аккомпанирует себе на небольшом барабане — дхаке.

Помимо мифов у бхилов имеется много легенд, объясняющих их происхождение. В одной из них, например, говорится о том, как дхоби, стиравший, как обычно, белье в реке, был предупрежден рыбой о приближении часа великого потопа. Рыба посоветовала ему сделать большой ящик, в котором он сможет спастись. Дхоби взял вместе с собой в этот ящик свою сестру и петуха. После потопа Рама послал своих гонцов проверить, как обстоят дела. Те услышали пение петуха и обнаружили ящик. Рама спросил дхоби, кто он такой и как сумел избежать гибели. Тот рассказал про рыбу. Разгневанный Рама лишил рыбу дара речи, и с тех пор рыбы немые. По приказу Рамы дхоби женился на своей сестре, и у них родились семь сыновей и семь дочерей. Первому сыну Рама подарил лошадь, но у того не было узды и он от нее отказался. Бросив лошадь на равнине, он ушел в леса рубить деревья. Его потомки стали лесными жителями — вот так-то и произошло племя бхилов.

Другое предание рассказывает о том, как Парвати, сестра пяти братьев, стала женой бога Махадева. Однажды братья пришли навестить супругов. Парвати сказала мужу, что братья требуют за нее выкуп. Махадев устроил для них пир и подарил им своего быка Нанду. На прощание Парвати наказала братьям как можно лучше заботиться о быке, так как в его горбу заключено отныне все их богатство. Придя домой, братья заспорили: один требовал убить Нанду, чтобы вынуть из его горба сокровища, другие возражали ему. Все же он настоял на своем, и Нанду убили. Конечно, в горбу ничего не оказалось. Парвати, узнав об этом, разгневалась и повелела своим братьям запрячь быка в плуг и так добывать богатство [55, 239].

Особое развитие получило у бхилов, как, впрочем, и у других малых народов этого региона, песенное творчество. Без преувеличения можно сказать, что песня сопровождает бхила с рождения и до смерти.

Бесхитростны колыбельные песни бхильской матери, успокаивающей плачущего младенца [182, 255]:

Спи, дитя, спи.
Я положу тебя в серебряную колыбель.
Замолчи, дитя,
Не то тебя ужалит скорпион.
Спи, дитя, спи.

Другая песня — небольшой рассказ о повседневных трудах и заботах:

О дитя, твоя мать ушла.
Спи, дитя, я покачаю тебя.
Твоя мать ушла ловить рыбу,
Твой отец должен работать,
Чтоб принести тебе сладостей.
Он принесет тебе сладостей.
Спи, дитя, спи.

Особую группу представляют свадебные песни, сопровождающие каждый этап свадебного цикла. Некоторые из них приведены в разделе о свадьбе. Можно лишь добавить, что свадебные песни полны печали и очень поэтичны. Выходящая замуж дочь сравнивается в них с птицей, что должна скоро улететь. Глубокая грусть слышится в песне матери девушки: «Кто принесет в дом воды, кто уберет хлев? Уходит дочь, молодая помощница» [216, 105].

На протяжении многих веков передаются из поколения в поколение песни героического жанра рас, прославляющие подвиги героев, воспевающие смелость и бесстрашие бхильских воинов. Некоторые песни посвящены борьбе бхилов против англичан. Эти песни — своеобразная летопись героических подвигов маленького народа [61, 47]. Исполняются рас бродячими певцами.

Широко распространены любовные песни чхалия — бхильские частушки, построенные в форме диалога между юношей и девушкой. Чаще всего чхалия поются на празднике Холи, во время танцев и народных представлений, которые разыгрываются бхилами. Вот несколько примеров песен подобного жанра [182, 258]:

Юноша	Я полюбил тебя давно, Молодым я полюбил тебя. Давай есть, пить и веселиться, О девушка!
Девушка	Чего ты хочешь, О юноша!
Юноша	Давай убежим!

	Если ты согласна, Убежим. И переплывем Рева. Какие браслеты будут на тебе? Браслеты ярко мерцают. Где мне ждать тебя?
Девушка	Жди меня на дороге к пастбищу Темной ночью, Мы будем вместе.
Юноша	Если ты пожелаешь, Я буду ждать тебя, Я дам тебе все, Что ты пожелаешь: Попроси 200 рупий — Я дам тебе 300!

В другой песне юноша также призывает любимую бежать с ним: «Я не могу без тебя прожить и минуты; если есть любовь — мы должны любить друг друга. Почему я не могу без тебя, возлюбленная?»

Девушка	Напрасно ты говоришь об этом.
Юноша	Для меня нет друзей, Ты одна в моей жизни. Убежим, моя возлюбленная.
Девушка	Уйди с дороги, не мешай и т. п.

Существует также много трудовых песен, сопровождающих тот или иной трудовой процесс — сев, жатву, рубку леса [144, 315—317].

Характеристика народного творчества бхиллов будет неполной, если не упомянуть своеобразную бхильскую народную драму саванг — представление, в котором органически сочетаются диалог, пение, танец и музыка [182, 286]. Саванг обычно разыгрывается деревенскими жителями. Мужские и женские роли исполняют сонгандия — актеры-мужчины. Для представления выбирают площадку, вокруг которой рассаживаются музыканты и зрители.

Чаще всего представление идет вечером, при свете луны или костра.

Сюжеты сенок, разыгрываемые в саванге, как правило, бытового характера. Они отражают повседневную жизнь, зачастую проникнуты мягким лукавством и юмором. Представления высмеивают и жадного жреца-бадву, потребовавшего от бхила за исцеление его больной жены не только двух петухов, семь бутылок вина, но и...

самое жену, и трусливого юношу, который испугался тигра и пытался спрятаться от него за девушку, и мужа, бахвалившегося перед женой своей силой, а затем побитого на ее глазах приятелями. Часто сценки носят откровенно эротический характер. Между отдельными сценами саванга устраиваются танцевальные антракты.

Интересной формой народного драматического искусства является танцевальная драма религиозно-мистериального характера гаури, особенно распространенная у бхилов Раджастхана. Она исполняется в период дождей, обычно в августе, сразу же после посадки кукурузы. Исполнение этой драмы, считают бхилы, должно обеспечить хороший урожай. Сюжет драмы — борьба бога Шивы и его жен с демонами, носителями злого начала. Актерами — участниками этого драматического представления могут быть только бхилы, причем, как и в саванге, это исключительно мужчины. Н. Р. Гусева, наблюдавшая гаури в Раджастхане, отмечает, что по существующему у бхилов поверью участие женщины в этом представлении приведет к ее немедленной смерти [9, 175].

Труппа гаури состоит из девяти главных актеров, чьи роли закреплены за представителями одних и тех же семей и передаются по наследству. Исполнение этих ролей носит ритуальный характер. Два актера изображают бога Шиву (Шанкара) и его жену Парвати. Два других — их дублеры. Один актер действует как жрец — пунджаро, а четыре исполняют роли жрецов — посредников между людьми и духами, так называемых бхопа [75, 31]. Помимо девяти основных актеров, чьи роли наследственны, каждая семья выделяет для участия в спектакле одного мужчину. Они исполняют второстепенные роли или аккомпанируют на музыкальных инструментах. Н. Р. Гусева видела труппу с несколько иным составом: кроме перечисленных выше участников в нее входили четыре актера — исполнители ролей четырех жен Шивы и два актера, игравшие демонов.

Мужчины — участники представления — соблюдают ряд определенных запретов: не пьют вина, не едят мяса и зеленых овощей, воздерживаются от общения с женщинами.

День и час начала представления указывает жрец — бадва (бхопа), посредством которого якобы повелевает сам бог. В установленный день около десяти часов утра

зрители собираются в центре деревни. Здесь актеры устанавливают трезубец — атрибут бога Шивы и воздают ему обряд почитания. Лишь после этого начинается представление.

Как правило, содержание сцен хорошо знакомо аудитории. Например, одна из сцен изображает злого демона, желающего жениться на богине Амба. Богиню защищают добрые демоны, разгорается битва, в результате которой демон зла погибает. Силы добра торжествуют.

Характерной особенностью этого представления является то, что актер, играющий роль бога Шивы, закрывает лицо круглой плоской маской с прорезями для глаз и рта. Приклеенные по краям маски короткие черные волосы придают ей сходство с солнечным кругом. Предположение Н. Р. Гусевой о том, что, возможно, изначально Шива считался божеством Солнца и что именно эта символика сохранилась в маске актера, очень интересно.

Группа участников представления гаури за сезон может посетить до 20 деревень. В первую очередь посещают те деревни, куда была выдана замуж какая-нибудь девушка из их деревни или где проживают члены наля участников представления и с жителями которых поддерживаются постоянные дружеские и деловые контакты [75, 32].

Не менее песенного развито танцевальное творчество бхиллов. Песни и танец часто исполняются одновременно, дополняя и украшая друг друга. Танцы делятся на мужские и женские, хотя есть и такие, что исполняются одновременно мужчинами и женщинами.

Популярнейший танец бхиллов — женский танец гарба, или гараба. Свое название он получил от глиняных горшков гарба (гарби), которые держат на голове исполнительницы. Другое значение гарба — «чрево». По мнению индийского исследователя М. Р. Маджумдара, исполнение этого танца связано с ритуалом поклонения богиням-матерям [168, 296]. Иногда горшок-гарби помещают в центре круга танцующих. Положив руки на плечи друг другу, девушки движутся по кругу, отбивая ногами ритм. Часто этот танец продолжается без перерыва до трех часов. Его красота в необыкновенной ритмике, точности и согласованности движений танцующих [234, 499]. Другой женский танец, гаури, сопровождает представление гаури и передает историю Шивы и Пар-

вати; этот танец называют бхильским катхакали [69, 32].

Мужские танцы отличают быстрый темп исполнения, воинственные взмахи мечами или палками, высокие прыжки с поворотами. На праздник Дивали исполняется живописный мужской танец: мужчины надевают женское платье, привязывают к запястьям колокольчики и, держа в руках короткие палки, танцуют парами. Два танцора ударяют палками, затем, сделав поворот, подпрыгивают и снова ударяют палкой о палку. Так они движутся круг за кругом. Зрительный эффект достигается одновременными согласованными действиями всех пар [182, 310].

У бхиллов Раджастхана популярен танец бора бори, исполняемый на второй день праздника Дивали. Один танцор-мужчина, одетый в костюм женщины мусульманской касты бохра, стоит в круге, остальные четверо-пятеро танцоров изображают ее возлюбленных и могут быть одеты даже в европейское платье. Окруженная плотной толпой зрителей, группа танцоров идет по деревне из дома в дом, получая вознаграждение и угощение [84, 34].

Во время свадебной церемонии исполняется такой танец: один из родственников невесты сажает ее к себе на плечи и, кружась и подпрыгивая, ходит круг за кругом. На некотором отдалении от него, взяв друг друга руками за талии, следуют три женщины. Они делают попеременно два шага вперед, затем шаг назад и т. д.; за ними следует вторая тройка, повторяющая все их движения.

Примером смешанного танца может служить валар—танец бхиллов Раджастхана. Танцоры образуют два круга. Во внутреннем находятся женщины, взявшиеся за плечи, во внешнем — мужчины. Ритмично передвигаясь по кругу под аккомпанемент барабанов и флейт, они поют любовные песни, построенные в виде вопросов и ответов [69, 35].

Бхильское танцевальное искусство не раз привлекало внимание артистов-профессионалов. Элементы бхильских народных танцев использовались известным индийским танцовщиком Удай Шанкаром [182, 310]. Танцы и представления сопровождается музыка. Играют чаще всего гаяны — наследственные музыканты и певцы или члены индийской касты музыкантов. Набор инструментов

невелик. Ударные представлены барабанами нескольких видов, наиболее распространен дхак — барабан, состоящий из полого деревянного цилиндра, который обтянут козлиной кожей. Из других инструментов можно упомянуть чораси — пояс с бубенцами, бансури — флейту горизонтального типа и литавры.

После достижения Индией независимости самобытной культуре бхилов стали уделять внимание организации, задачей которых является изучение культуры и быта племенных групп. Так, в Раджастхане успешно проводит изучение народной культуры бхилов созданное в 1952 г. культурно-этнографическое общество «Бхаратия лок кала мандал» (общество изучения искусства индийских народов). Члены общества записывают бхильский фольклор, снимают на киноплёнку их танцы и представления. Создан бхильский фольклорный ансамбль, исполняющий народные мелодии и танцы.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Бхилы как народ образовались в итоге довольно сложного этногенеза. В определенной своей части они восходят к древнейшим насельникам Индии: самый ранний пласт их составили, по всей вероятности, мундаязычные и дравидоязычные племена, антропологический тип которых характеризовался скорее всего наличием признаков веддоидной расы. Однако в дальнейшем этногенетическом процессе, особенно на сравнительно поздних этапах этнической истории бхиллов, весьма значительную роль сыграл другой пласт — индоарийский по языку, европеоидный по расе. Сам этот пласт также был неоднороден: он включал в себя и древних переселенцев — ариев, и более поздних — раджпутов; к нему относились и те группы населения, что проникли на территорию бхиллов после могольских завоеваний.

В этнической истории бхиллов можно выделить несколько основных этапов. В X—XIV вв. бхильские племена были потеснены раджпутами, переселявшимися на земли бхиллов с северо-запада Индии. Вначале между раджпутами и бхилами установились враждебные отношения. После многих войн часть бхиллов была покорена раджпутами, а часть заключила с ними союз. Именно в это время происходило интенсивное смешение раджпутов с бхильской родо-племенной знатью путем браков. У некоторых бхильских племен произошла феодализация родо-племенной верхушки, развивались феодальные отношения.

Период с XV по начало XVIII в. связан с завоеваниями раджпутских и бхильских областей Моголами. В это время часть бхиллов приняла ислам и смешалась с завоевателями, образовав конфессионально-этнографические группы (например, бхилы-тадви, часть которых —

мусульмане). Со второй половины XVIII до начала XIX в. бхилы находились под властью маратхов.

После проникновения в Индию английских захватчиков начался период колониального угнетения бхиллов. Налоговая система, установленная англичанами, легла тяжелым бременем на бхильские племена, многие из которых до этого вообще не знали налогов. Бхилы неоднократно восставали против колониального гнета, участвовали они и в народном восстании 1857—1859 гг.

В XIX в., с развитием капиталистических отношений в Индии, стали расширяться экономические связи между народами ее западных областей, что вело к их культурному и этническому сближению. В рамках этого процесса активизировалась ассимиляция бхиллов соседними крупными этносами, которые и сами стали испытывать более заметное влияние элементов бхильской культуры. Однако бхилы, как и другие малые народы (например, дубла), вливались в состав крупных индийских этнических общностей в характерной для племенных групп форме: они образовывали главным образом низкие касты (неприкасаемых и др.), составляя значительную часть самых угнетенных слоев общества (батраков, поденщиков, полукрепостных крестьян — хали).

Значительная ассимиляция бхиллов соседними этносами, особенность их расселения (зачастую отдельными изолированными группами среди крупных народов), разбросанность бхильского населения по отдельным областям — все это обусловило в XIX в. меньшую степень развития у них идей национального самосознания, чем у ряда других малых народов, и не стимулировало выдвижения требований национальной автономии, как это было, например, у некоторых народов мунда (хо, санталы), у народов Ассама (нага и др.).

В настоящее время этническую общность бхиллов можно характеризовать как народность, имеющую ряд своеобразных особенностей. С одной стороны, у них продолжает сохраняться самосознание принадлежности к единой этнической общности, что находит свое конкретное выражение прежде всего в бытовании этнонима «бхил», являющегося общим этническим самоназванием почти для всех бхиллов. Но, с другой стороны, у некоторых групп бхиллов есть и свои собственные самоназвания — бхилала, гарасия, пателия, васава, тадви и т. д.

Эти группы восходят, по-видимому, к прежним родоплеменным подразделениям или имеют смешанное раджу-путо-бхильское происхождение; они не успели раствориться в массе бхильской народности.

У бхиллов нет единого языка, и термин «бхили», которым пользуются для обозначения ряда бхильских диалектов, является в известной степени условным: бхилы говорят на различных диалектах окружающих их крупных народов — гуджаратцев, раджастанцев, маратхов.

Не имеют бхилы и единой территории обитания. Они расселены отдельными группами среди крупных народов. Но многие из этих групп весьма многочисленны и занимают довольно обширную территорию, как, например, бхилы-гарасия в Раджастане, бхилала в Мадхья Прадеш.

Не приходится говорить и о сколько-нибудь определенной экономической общности бхиллов. Экономическая общность существует лишь в среде отдельных бхильских групп, но и здесь экономические связи бхиллов с крупными народами зачастую преобладают над экономическими связями внутри самих бхильских групп.

Отсутствие языковой, территориальной и экономической общности у современных бхиллов облегчает их ассимиляцию крупными народами. Эта ассимиляция в настоящее время зашла довольно далеко. Можно считать, что на современном этапе бхильская народность находится на пути к постепенному окончательному слиянию с крупными народами северо-запада Центральной Индии. Во всяком случае, такая тенденция проявляется весьма определенно.

Вместе с тем, несмотря на отсутствие единого языка, территориальной и экономической общности, а также далеко зашедшие ассимиляционные процессы, у бхиллов продолжают сохраняться наряду с общим этническим самосознанием и самоназванием ряд общих черт в хозяйстве (например, традиционные занятия собирательством, лесной промысел кабаду и т. п.), многие особенности материальной и духовной культуры, общие в определенной степени для всех бхиллов. Эта сохранившаяся этническая и хозяйственно-культурная специфика бхиллов служит базой, на которой возникают идеологические течения среди бхиллов, направленные к собствен-

ному национальному самоопределению. Так, еще в начале XX в. среди части бхилов возникло движение за создание автономного бхильского государства — Бхил-радж. А накануне второй мировой войны представители бхильской интеллигенции выступили в индийской прессе за предоставление бхилам региональной автономии. В последние годы в пограничных районах Гуджарата и Раджастанхана возникло движение за создание Бхилистана — автономной бхильской области.

Таким образом, в современных этнических процессах среди бхилов можно различить две тенденции — к ассимиляции с окружающими народами и к собственной этнической (национальной) консолидации. Первая тенденция в настоящее время бесспорно преобладает. К тому же ассимиляция бхилов ускоряется все более и более полным втягиванием их в экономическую жизнь страны.

В ассимиляционных процессах у бхилов можно различить две основные особенности: первая состоит в том, что небольшие группы бхилов, уже довольно сильно ассимилированные соседними народами, вливаются в их состав, образуя, как правило, низкие касты; вторая же заключается в том, что более крупные компактные группы, меньше подвергшиеся ассимиляции, сливаются с окружающими народами медленнее, формируя в их составе этнографические группы, окончательное растворение которых в массе ассимилирующего их народа потребует еще немало времени.

Хозяйство бхилов представляет собой сложное переплетение архаичных форм с более современными. Основное занятие — оседлое плужное земледелие, но в ряде районов сохранилось подсечно-огневое земледелие. Традиционный бхильский лесной промысел кабаду ныне все более принимает товарный характер, превращаясь в особый вид отходничества. Претерпело большие изменения и такое древнейшее занятие, как собирательство. Сбор даров леса бхилы ведут теперь не только для обеспечения собственного потребления, но и преимущественно для продажи или обмена на необходимые им товары.

Социально-экономические отношения у бхилов также являются весьма сложными. Широкие массы бхильских крестьян не имеют своей земли, а арендуют ее у государства или частных землевладельцев. Большое распро-

странение получила издольщина. Среди крестьян идет процесс расслоения: в 1961 г. число батраков достигло 750 тыс. Вместе с тем выделилась небольшая группа кулаков. Многие бхилы, попавшие в долговую кабалу к ростовщикам, становятся полукрепостными (хали).

Развитие капиталистических отношений в Индии все больше затрагивает малые народы, в том числе и бхилы: кроме отходников и батраков среди них появились группы промышленного пролетариата. Существует немногочисленная бхильская интеллигенция.

Наряду с этим продолжают играть довольно значительную роль пережитки общинных и родо-племенных отношений: во многих деревнях сохранилась в пережиточной форме сельская община, многие вопросы наследования имущества, брачных отношений и других повседневных дел решают согласно нормам обычного права «племенные» панчаяты, восходящие к прежним советам родо-племенных старейшин. Сохранилось деление на экзогамные патрилинейные роды, патронимии первого и второго порядков (нали и атаки). Существенное значение приобрели и кастовые отношения.

Материальная и духовная культура представляет собой синтез традиционных бхильских черт и заимствованных элементов. Среди заимствований можно выделить локальные варианты традиционных индийских элементов культуры, которые свойственны окружающим бхилы народам, и общеиндийские, национальные элементы (например, в одежде — «шапочка Ганди», «сюртук Неру»). Появились в культуре, главным образом материальной, и интернациональные элементы (брюки, рубашки, майки, стеклянная и пластмассовая посуда, керосиновые лампы, украшения из алюминия и т. д.).

Индуизм бхилы близок к так называемому народному индуизму низких каст других народов Индии. Наряду с верой в основных богов индуистского пантеона распространено и почитание своих божеств, происхождение которых связано с ранними, доиндуистскими культами бхилы. Сохранились различные тотемистические, анимистические и магические представления.

Основу народного творчества бхилы составляют самобытные бхильские фольклорные традиции. Но фольклор бхилы испытал значительное влияние общеиндийских традиций, в частности индуизма.

В своем социально-экономическом и культурном развитии бхилы сильно отстали от крупных народов Индии. В период английского колониального господства проблемы развития племен, по существу, игнорировались. Главные усилия колонизаторов были направлены на поддержание «закона и порядка» в районах расселения малых народов, а не на улучшение их положения.

После достижения Индией независимости индийское правительство серьезно занялось проблемами малых народов. Статья 46 индийской конституции гласит, что государство должно относиться с особым вниманием к вопросам просвещения и экономики более отсталых групп общества, в частности, оно должно защищать «зарегистрированные касты и племена» от социальной несправедливости и всех форм эксплуатации.

В Индии выделены особые области, так называемые зарегистрированные районы, в которых представители малых народов, занесенных в специальный список, пользуются рядом экономических льгот.

На современном этапе основная социально-экономическая проблема племен, требующая скорейшего разрешения, состоит в наделении землей безземельных и малоземельных масс малых народов. В этих целях индийским правительством выделены специальные земельные фонды, из которых бхильские крестьяне, как и крестьяне других малых народов, могут приобретать землю по недорогой цене. Для поддержки земледельцев-бхиллов создаются различные кооперативные общества. Государство поощряет развитие в бхильских районах искусственного орошения, выделяя для этого материальные средства. Правительственная программа предусматривает также развитие у бхиллов ремесел — ткачества, шелководства, кузнечного дела, для чего создаются специальные учебные центры.

Большие усилия направляет правительство на улучшение народного образования бхиллов. Во время английского колониального господства процент грамотных среди бхиллов практически равнялся нулю. Просвещением бхиллов занимались лишь добровольные организации, например «Бхил сева мандал», основанная в 1922 г. в Панч Махале (Гуджарат) соратником М. К. Ганди

Тхакаром Баппой, и миссионеры. В настоящее время основными центрами начального образования среди бхилов, как и других малых народов, являются школы-интернаты (ашрамы), дающие наряду с общим образованием прикладные знания по земледелию, животноводству и ремеслам. Ученики этих школ обеспечиваются бесплатными учебными пособиями, одеждой и питанием. Основная трудность обучения бхилов заключается в том, что они живут на территории разных штатов, где все преподавание ведется на малопонятных бхилам языках крупных народов. Поэтому в области образования первоочередной задачей является создание собственных бхильских национальных кадров учителей. Немногочисленная пока бхильская интеллигенция играет все возрастающую роль в поднятии культурного уровня своего народа.

В наши дни бхилы, как и другие народы Индии, освободившиеся от колониализма, все решительнее встают на путь социального и культурного прогресса.

ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

1. Маркс К., Британское владычество в Индии,— К. Маркс и Ф. Энгельс, Сочинения, 2-е изд., т. 9.
2. Энгельс Ф., Происхождение семьи, частной собственности и государства,— К. Маркс и Ф. Энгельс, 2-е изд., т. 21.
3. Алаев Л. Б., Собственность на землю в княжествах Раджпутаны в первую половину XIX в. (по книге Дж. Тода «Анналы и древности Раджастхана»),— «Краткие сообщения Ин-та востоковедения», т. 51, М., 1962.
4. Антонова К. А., Аграрные отношения в Индии накануне английского завоевания,— «Известия АН СССР» (серия истории и философии), т. VI, 1949, № 5.
5. Ашрафян К. З., Аграрный строй Северной Индии, М., 1965.
6. Ашрафян К. З., Проблемы развития феодализма в Индии,— «Народы Азии и Африки», 1969, № 4.
7. Боги, брахманы, люди. Четыре тысячи лет индуизма, М., 1969.
8. Бонгард-Левин Г. М., Ильин Г. Ф., Древняя Индия. Исторический очерк, М., 1969.
9. Гусева Н. Р., Поездка в Индию,— «Советская этнография», 1962, № 4.
10. Данге С. А., Индия от первобытного коммунизма до разложения рабовладельческого строя, М., 1950.
11. Дешпанде С. Д., Западная Индия, М., 1956.
12. Дикшит С. К., Введение в археологию, М., 1960.
13. Дьяков А. М., Национальный вопрос и английский империализм в Индии, М., 1948.
14. Дьяков А. М., Национальный вопрос в современной Индии, М., 1963.
15. Законы Ману, М., 1960.
16. Индия в древности, М., 1964.
17. История Индии в средние века, М., 1968.
18. История и культура древней Индии, М., 1963.
19. Касты в Индии, М., 1965.
20. Княжинская Л. А., От древней Раджпутаны к современному Раджастхану, М., 1965.
21. Косамби Д., Культура и цивилизация древней Индии. Исторический очерк, М., 1968.
22. Косвен М. О., Семейная община и патронимия, М., 1963.
23. Луния Б. К., История индийской культуры, М., 1960.
24. Махабхарата, т. VII, Книга о Бхишме. Книга о побоище падцами, Ашхабад, 1963.

25. Народы Южной Азии. Индия, Пакистан, Непал, Сикким, Бутан, Цейлон и Мальдивские острова, М., 1963.
26. Никонов В. А., Введение в топонимику, М., 1965.
27. Новая история Индии, М., 1961.
28. Осколкова О. Б. Центральная Индия. Экономико-географическая характеристика, М., 1961.
29. Паниккар К. М., Очерки истории Индии, М., 1961.
30. Рамаяна, М., 1965.
31. Рябчиков А. М., Природа Индии, М., 1950.
32. Семашко И. М., Бхилы,— «Народы Южной Азии», М., 1963.
33. Семашко И. М., Происхождение и этническая история бхиллов (к постановке проблемы),— «Советская этнография», 1967, № 2.
34. Семашко И. М., Современные верования бхиллов,— «Мифология и верования народов Восточной и Южной Азии», М., 1973.
35. Семашко И. М., Этноним «бхил»,— «Этнонимы», М., 1970.
36. Серебряков И. Д., Очерки древнеиндийской литературы, М., 1971.
37. Спейт О. Х., Индия и Пакистан, М., 1957.
38. Чандрасекхар Н., Население Индии, М., 1949.
39. The adivasis, Delhi, 1955.
40. Ahuja Ram, Marriage among the Bhils,— «Man in India», vol. XLVI, 1966, № 3.
41. Ball V., Jungle life in India, London, 1880.
42. Barnes E., The Bhils of Western India,— «Journal of Society of Arts», vol. 55, 1907.
43. Basu M. N., Land and people of India,— «Bulletin of the Rama Krishna Mission Institute of culture», vol. XIX, 1968, № 5.
44. Biswas P. C., Present state of the problem of correlation between racial and caste differentiation in India, Moscow, 1964.
45. Bose Uma, Blood groups of the Bhils,— «Bulletin of the Department of anthropology», vol. I, 1952, № 1.
46. Bose U. and Ray P. C., An application of performance tests on the Bhils of Central India,— «Bulletin of the Tribal Research Institute», vol. I, 1952, № 1.
47. Burman B. K. R., Pattern of distribution of the scheduled tribes of India and its possible implication,— «National seminare», Indore, 1965.
48. The Cambridge history of India, Cambridge, 1922, v. I.
49. Carstairs G. M., Bhil village of Western Udaipur,— «Economic Weekly», vol. 4, 1952.
50. Carstairs G. M., The Bhils of Kotra Bhomat,— «Eastern Anthropologist», vol. VII, 1954, № 3—4.
51. Carstairs G. M., The twice born, London, 1957.
52. Census of India 1901, vol. I. India, Ethnographical appendices, Calcutta, 1903.
53. Census of India 1901, vol. XXI, Tables, pt 1, Report. Calcutta, 1903.
54. Census of India 1931, vol. XIX, pt 1, Baroda, Delhi, 1933.
55. Census of India 1931, vol. I, pt 3. Ethnographical, Simla, 1935.
56. Census of India 1941, vol. XVI, Holkar State, pt 1. Delhi, 1943.
57. Census of India 1951, New Delhi, 1954, Paper 1, pt 9.
58. Census of India 1961, vol. I, India, pt II-C(ii), Language tables, Delhi, 1964.

59. Census of India 1961, vol. I, India, pt V-A(iii), Special tables for scheduled tribes, Delhi, 1966.
60. Census of India 1961, vol. V, Gujarat, pt V-A, Special tables for scheduled tribes, Delhi, 1966.
61. Census of India 1961, vol. V, Gujarat, pt VI, Village survey monograph, № 7, Ghadvi, Delhi, 1967.
62. Census of India 1961, vol. V, Gujarat, pt VI, Village survey monographs, № 12, Nana Sanja, Delhi, 1968.
63. Census of India 1961, vol. V, Gujarat, pt VI, Village survey monograph, № 14, Abhapur, Delhi, 1969.
64. Census of India 1961, vol. VIII, Madhya Pradesh, pt V-A(i), Special tables for scheduled tribes, Delhi, 1966.
65. Census of India 1961, vol. X, Maharashtra, pt V-A, Special tables for scheduled castes and scheduled tribes, Delhi, 1964.
66. Census of India 1961, vol. XIV, Rajasthan, pt V-A, Special tables for scheduled castes and scheduled tribes, Delhi, 1964.
67. Census of India 1961, vol. XIV, Rajasthan, pt VI-B, Village survey monographs, № 1, Peepal Khoont, Delhi, 1965.
68. Census of India, 1961, vol. XIV, Rajasthan, pt VI-D, Village survey monographs, № 2, Kalijal, Delhi, 1967.
69. Census of India 1961, vol. XIV, Rajasthan, pt VI-C, Village survey monographs, № 4, Goriya, Delhi, 1966.
70. Census of India 1961, vol. XIV, Rajasthan, pt VI-B, Village survey monographs, № 6, Panarva, Delhi, 1965.
71. Census of India 1961, vol. XIV, Rajasthan, pt VI-A, Village survey monographs, Khajoor, Delhi, 1964.
72. Central Provinces district gazetteer, Bombay, 1906-1912.
73. Chanda R. P., Indo-Aryan races: A Study of the Indo-Aryan People and Institutions, Rajshahi, 1916.
74. Chapekar L. N., Thakurs of the Sahyadri, London, 1960.
75. Chauhan B. R., Gauri, a Bhil festival,—«Bulletin of the Tribal research Institute», vol. III, 1963, № 2.
76. Choudhary K. M., A marriage among Bhilala aboriginals,—«Vanyajati», vol. XII, 1964, № 1.
77. Crooke W., The hill tribes of the Central Indian Hill,—«Journal of the Anthropological Institute», vol. 28, 1899.
78. Crooke W., Natives of Northern India, London, 1907.
79. Cunningham A., The archaeological survey of India, vol. IX, Calcutta, 1880.
80. Dalton E. T., Descriptive ethnology of Bengal, Calcutta, 1960.
81. Dave P. C., The Grasias, also called Dungri Grasias, Delhi, 1960.
82. Dave T. N., Linguistic survey of the Border Lands of Gujarat. The Bhili dialects,—«Journal of the Gujarat Research Society», vol. I, 1948, № 1.
83. Desai M. B., The rural economy of Gujarat, Bombay, 1948.
84. Doshi S. L., Bhils: between societal selfawareness and cultural synthesis, New Delhi, 1971.
85. Eliot H. M., Memoirs on the history, folklore and distribution of the races of the North-Western provinces of India, vol. I—II, London, 1869.
86. Encyclopaedia of religion and ethics, London, 1955, vol. 2.
87. Enthoven R. E., The tribes and castes of Bombay, vol. I—II, Bombay, 1920—1921.

88. Essays in anthropology presented to Rai Bahadur Sarat Chandra Roy, Lucknow, 1942.
89. Ferreira J., Totemism in India, Bombay, 1957.
90. Forbes A. R., Rasmālā or Hindoo annals of the province of Gozerat in Western India, vol. I—II, London, 1856.
91. Forbes J., Oriental memoirs, a narrative of 17 years residence in India, vol. I—IV, London, 1813.
92. Forsyth J., The Highlands of Central India. Notes on their forests and wild tribes, London, 1872.
93. Fuchs S., The marriage rites of the Bhils in the Nimar district,— «Man in India», vol. XXII, 1942, № 223.
94. Fuchs S., The original wedding rituals of the Bhils,— «Anthropos», vol. 49, 1951.
95. Gazetteer of the Bombay Presidency, vol. I, pt I, History of Gujarat, Bombay, 1896.
96. Gazetteer of the Bombay Presidency, vol. I, pt II, History of Konkan, Bombay, 1898.
97. Gazetteer of the Bombay Presidency, vol. V, Cutch, Palanpur and Mahi Kantha, Bombay, 1880.
98. Gazetteer of the Bombay Presidency, vol. VI, Rewa Kantha, Narukot, Cambay and Surat States, Bombay, 1880.
99. Gazetteer of the Bombay Presidency, vol. IX, pt 1, Gujarat population, Hindus, Bombay, 1901.
100. Ghurye G. S., The aborigines so-called and their future, Poona, 1943.
101. Ghurye G. S., The scheduled tribes, Delhi, 1959.
102. Gloss A., Magie bei den Bhil,— «Anthropos», Freiburg, 1968—1969, Bd 63—64.
103. Gondal R. P., Changes in marriage customs and practice among the lower agricultural castes of the Kotah state,— «Eastern Anthropologist», vol. II, 1948—1949, № 1.
104. Grierson G., The linguistic survey of India, vol. IX, pt III, Bhili languages, Calcutta, 1907.
105. Grigson W. V., The aboriginal problem in the Central Provinces and Berar, Nagpur, 1944.
106. Guha B. S., The racial affinities of the peoples of India,— «Census of India 1931», vol. I, pt III-A, Simla, 1935.
107. Guha B. S., Racial elements in population, London, 1944.
108. Guha B. S., Racial types in prehistoric India, Bombay, 1951.
109. Guha K., Bhairon's image on a Bhil amulet,— «Vanyajati», 1959, vol. 9.
110. Guha U., Folk tales of the Malva Bhils,— «Folklore», vol. II, 1957, № 2.
111. Haddon A. C., The races of man and their distribution, London, 1924.
112. Haekel J., Tripathi Ch., Eine Bessessenheits Seance der Rathva Koli in Gujarat, Wien, 1960.
113. Hassan S. S., The castes and tribes of H. E. H. the Nizam dominion, vol. I, Bombay, 1920.
114. Heber R., Die Reise durch die oberen Provinzen von Vorderindien von Calcutta bis Bombay 1824—1825, Weimar, 1832.
115. Hedber (Rev. E.) Proverbs and riddles current among the

- Bhils of Khandesh,—«Journal of the Anthropological Society of Bombay», vol. XIII, 1927, № 8.
116. Hendley T. H., An account of the Maiwar Bhils,—«Journal of the Asiatic Society of Bengal», vol. XLIV, 1875.
 117. Hermanns M., Die religiös-magische Weltanschauung der Primitivstämme Indiens, a) Bd 1, Die Bhagoria Bhil, Wiesbaden, 1964; 6) Bd 2, Die Bhilala, Korku, Gond, Baiga, Wiesbaden, 1966.
 118. Hislop S., Papers relating to the aboriginal tribes of the Central provinces, 1886.
 119. Hutton J. H., Caste in India, Cambridge, 1946.
 120. Icke-Schwalbe L., Das Pferd in Mythologie und Kult bei Adivasigruppen in Zentralindien,—«Anthropos», 1968—1969, № 63/64.
 121. Icke-Schwalbe L., Sozial-politische Roll der Orebhauter bei Adivasigruppen in Zentralinde im prozeß der Industrialization,—«Jahrbuch der Museums für Völkerkunde», Berlin, 1972, Bd 282.
 122. Imperial Gazetteer of India. Ed. by W. W. Hunter, vol. II, Bala-sor to Biramganta, London, 1885.
 123. Imperial Gazetteer of India, Ed. by W. W. Hunter, vol. V, Ganjan to India, London, 1885.
 124. Imperial Gazetteer of India, Ed. by W. W. Hunter, vol. VI, India, London, 1886.
 125. Imperial Gazetteer of India, Ed. by W. W. Hunter, vol. X, Multan to Palhalli, London, 1886.
 126. Imperial Gazetteer of India, Ed. by W. W. Hunter, vol. XIV, Index, London, 1887.
 127. Imperial Gazetteer of India, The Indian Empire, vol. I, Descriptive, New Edition, Oxford, 1909.
 128. Imperial Gazetteer of India. Provincial series, Central India, Calcutta, 1908.
 129. Imperial Gazetteer of India, Provincial series, Bombay Presidency, vols I—II, Calcutta, 1909.
 130. India's villages, London, 1960.
 131. Jain N. P., The neglected Bhils,—«Yojana», New Delhi, vol. 13, 1969, № 18.
 132. Jungblut L., Bhil wisdom in proverbs and phrases,—«Primitive man», vol. 18, 1945.
 133. Jungblut L., Magie bei den Bhil. Interpretation und Wirklichkeit,—«Anthropos», 1968—1969, № 63/64.
 134. Jungblut L., The magic songs of the Bhils of Jhabua state, Central India,—«Internationales Archiv für Ethnographie», vol. 43, 1943.
 135. Jungblut L., A short Bhili grammar of Jhabua state and adjoining territories, Mhou, 1938.
 136. Karve I., The kinship organization in India, Poona, 1953.
 137. Keatings G., Rural economy in the Bombay Deccan, 1912.
 138. Khan G. A., The Bhils of Khandesh,—«Man in India», vol. XV, 1935, № 2, 3.
 139. Kincaid, On the Bheel tribes of the Vindhyan range,—«Journal of the Indian Anthropological Institute», vol. 9, 1880.
 140. Kishori K. F., The Bhils of Gujarat,—«Vanyajati», vol. X, 1962, № 2.
 141. Konrad P., Ein Folk zwischen Gestern und Morgen, 1939.

142. Konrad P., Zur Ethnographie der Bhils,— «Anthropos», vol. 34, 1939.
143. Koppers W., Bhagwan: the supreme deity of the Bhils,— «Anthropos», vol. 35—36, 1940—1941.
144. Koppers W., Die Bhil in Zentralindien, Wien, 1948.
145. Koppers W., Geheimnisse des Dschungles, Luzern, 1947.
146. Koppers W., Monuments to the dead of Bhils and other primitive tribes in Central India,— «Annali Lateranensi», vol. 6, 1942.
147. Koppers W., Jungblut L., Betrothal rites among the Bhils of N.-W. Central India,— «Artibus Asiae», vol. IX, 1946.
148. Koppers W., Jungblut L., Wedding rites among the Bhils of N.-W. Central India,— «Anthropos», vol. 46, 1951.
149. Kosambi D. D., Ancient India. A history of its culture and civilization, New York, 1966.
150. Kurulkar G. M., Anthropometric measurement of the Bhils,— «Journal of the Gujarat Research Society», vol. 4, 1942.
151. Lassen Chr., Indische Alterthumskunde, Bd 1, Leipzig — London, 1856.
152. Latham K. G., Ethnology of India, London, 1859.
153. Law B. C., Tribes in ancient India, Poona, 1943.
154. Luard C. E., The jungle tribes of Malwa, Lucknow, 1909.
155. Ludlow J., British India, its races and its history, vol. I, 1858.
156. Macdonell A. A., Keith A. B., Vedic index of names and subjects, vol. I—II, Delhi, 1967.
157. MacFarlane E. W., Blood groups among Balahis (Weavers), Bhils, Korkus and Mundas with a note on Pardhis and aboriginal blood types,— «Journal of the Royal Asiatic Society of Bengal», vol. 7, 1941.
158. MacKenzie D. A., Indian myth and legend, London, [6. r.].
159. Majumdar D. N., The Bhils of Gujarat,— «Journal of the Gujarat Research Society», vol. IV, 1942, № 3.
160. Majumdar D. N., The fortunes of primitive tribe, Lucknow, 1944.
161. Majumdar D. N., Race realities in cultural Gujarat, Bombay, 1950.
162. Majumdar D. N., Races and cultures of India, Bombay, 1958.
163. Majumdar D. N., Racial affiliation of the Bhils of Gujarat,— «Journal of the Gujarat Research Society», vol. VI, 1944, № 4.
164. Majumdar D. N., Racial analysis of the Bhils of Rajpipla and Panch Mahal,— «Journal of the Gujarat Research Society», vol. 6, 1944.
165. Majumdar D. N., The raciology of the Bhils,— «Journal of the Gujarat Research Society», vol. IV, 1942, № 3.
166. Majumdar D. N., Madan T. N., An introduction to social anthropology, Bombay, 1956.
167. Majumdar M. P. N., The Bhils of Gujarat,— «Modern Review», vol. 41, 1927.
168. Majumdar M. R., Cultural history of Gujarat, Bombay, 1956.
169. Majumdar R. C., The History and Culture of the Indian People: the Vedic Age, London, vol. I, 1952.
170. Malcolm J., Essay on the Bhils,— «Transaction of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland», vol. I, 1827.

171. Malcolm J., *Memoirs of Central India*, vol. I—II, London, 1832.
172. Mann R. C., Bhil economy and its problems,—«Vanyajati», vol. 19, 1971, № 2—3.
173. Mann R. C., The Bhils in historical perspective and in relationship with non-tribals,—«Vanyajati», vol. 17, 1969, № 3—4.
174. Master A., On wedding rites among the Bhil of N.-W. Central India,—«Anthropos», 1953, Bd 48, № 1—6.
175. Mathur U. B., *An Ethnographical Atlas of Rajasthan*, Delhi, 1969.
176. Mazumdar B. C., *The aboriginal of the highlands of Central India*, Calcutta, 1927.
177. Mehta M. N., The Bhils of the Gwalior state,—«Man in India», vol. XVIII, 1938, № 4.
178. Mudgal V., Folklore and folkdance of the Bhils,—«Bulletin of the Cultural Research Institute», vol. III, 1964, № 2.
179. Mukhtyar G. C., *Life and labour in a South Gujarat village*, London, 1930.
180. Naik T. B., Aboriginal festivals in Gujarat,—«Eastern Anthropologist», vol. II, 1948, № 1—4.
181. Naik T. B., Aboriginals of Gujarat,—«Eastern Anthropologist», vol. IV, 1950—1951.
182. Naik T. B., *The Bhils. A study*, Delhi, 1956.
183. Naik T. B., Kinship terms in the Bhils of Malwa,—«Bulletin of the Tribal Research Institute», vol. I, 1957, № 1.
184. Naik T. B., The tribals in Gujarat. A demographic study,—«Journal of the Gujarat Research Society», vol. 13, 1951.
185. Nath Y. V. S., *Bhils of Ratanmal, Baroda*, 1960.
186. Nath Y. V. S., Bhils of Ratanmal: lineage and local community,—«Economic Weekly», vol. 6, 1954.
187. Nath Y. V. S., A note on the religion and witchcraft of the Bhils,—«Journal of the Maharaja Sayajirao University of Baroda», vol. III, 1954, № 1.
188. Nath Y. V. S., Some preliminary observation on the social life of the Bhils of Gujarat,—«Journal of the Maharaja Sayajirao University of Baroda», vol. II, 1953, № 1.
189. Navlakha S. K., Puritanistic cults: a brief study of causation, effects and prospects in Bhil society,—«The changing tribes of Madhya Pradesh», Indore, 1961.
190. *Notes on criminal classes in the Bombay Presidency*, Bombay, 1908.
191. Oppert G., *On the original inhabitants of Bharat Varsha or India*, Westminster, 1893.
192. Pandit P. B., Linguistic survey of the borderland of Gujarat,—«Journal of the Gujarat Research Society», vol. XIV, 1952, № 2.
193. Patel G. D., *The land problem of reorganized Bombay state*, Bombay, 1957.
194. Pertold O., The liturgical use of mahuda liquor by Bhils,—«Archiv Orientalni», vol. 3, 1931.
195. *Rajasthan yearbook and who's who* 1962, Jaipur, 1963.
196. Ranade R. M., Oil pressing as home industry among the Bhils and Bhilalas,—«Vanyajati», vol. IV, 1956, № 1.

197. Raval I., A study of crime among the Bhils,—«Man in India», vol. XLIV, 1964, № 3.
198. Ray P. C., Maze test performance of the Bhil of Central India,—«Bulletin of the Department of Anthropology», vol. II, 1953, № 1.
199. Report of the commissioner for scheduled castes and scheduled tribes for the year 1959—1960, pt 1, Delhi, 1960.
200. Risley H. H., The People of India, Calcutta, 1908.
201. Roy P., Differences in concrete intelligence among the Bhils of the Central India,—«Indian Journal of Psychology», 1952, vol. XXVI.
202. Ray S. Ch., The black Bhils of Jaisamand lake in Rajputana,—«Journal of the Bihar and Orissa Research Society», 1924, vol. X.
203. Russel R. V. and Hiralal, The Tribes and castes of the Central Provinces of India, London, 1916, vol. I, II.
204. Saletore R. N., The Bhils of the Maharashtra,—«New Indian antiquary», 1938, vol. I.
205. Sankalia H. D., Studies in the historical and cultural geography of Gujarat, Poona, 1949.
206. Sarkar A., Handbook of languages and dialects of India, Calcutta, 1964.
207. Sarkar S. S., The aboriginal races of India, Calcutta, 1954.
208. Sarkar S. S., Race and race movement in India,—«Bulletin of Rama-Krishna mission Institute of Culture», 1967, vol. XVIII, № 11.
209. Saxena R., Tribal economy in Central India, Calcutta, 1964.
210. Shafer R., Ethnography of ancient India, Wiesbaden, 1954.
211. Shah P. G., Bhils: the original inhabitants of Gujarat,—«Journal of the Gujarat Research Society», 1939, vol. I, № 4.
212. Shah P. G., Non-Hindu elements in the culture of the Bhils of Gujarat,—«Essays in anthropology presented to Rai Bahadur S. Ch. Roy», Lucknow, 1942.
213. Shah P. G., Tribal life in Gujarat, Bombay, 1964.
214. Sharma D., Early history of Chauhan dynasties, Delhi, 1959.
215. Sherring M. A., Hindu tribes and castes as represented in Benares, vol. II—III, Calcutta, 1879—1881.
216. Shrikant L. M., Cooperative movements among the tribes,—«Vanyajati», 1967, vol. XV, № 1.
217. Shukla J. B., Life and labour in a Gujarat taluka, Calcutta, 1937.
218. Sinha S. P., Life and times of Birsa Bhagwan, Ranchi, 1964.
219. Sorley H. T., The Bhils Tadvi,—«Census of India 1931», vol. I, pt III.
220. Srivastava K. N., Bhils in Mewar,—«Indian Geographical Journal», 1946, vol. 21.
221. Stiglmayr E., The Barela-Bhilala and their songs of creations, Wien, 1970.
222. Symington D., Report on the aboriginal and hill tribes of the partially excluded areas in the Bombay Presidency, Bombay, 1940.
223. Thakkar Amritlal V., Reform movement among the Bhils,—«Man in India», 1922, vol. II, № 4.

224. Thompson C. S., Rudiments of the Bhili language, Ahmedabad, 1895.
225. Tod J., Annals and antiquities of Rajasthan, or the Central and Western Rajput states of India, vol. I—III, Oxford, 1920.
226. Tribes of India, vol. I—II, New Delhi, 1950—1951.
227. Vanicar P. G., Songs of the Panch Mahals Bhils, Ahmedabad, 1946.
228. Venkatachar C. S., An ethnographic account of the Bhils in Central India,—«Census of India 1931», vol. I, pt III, Simla, 1935.
229. Vidyarthi L. P., Cultural change in the tribes of modern India,—«Journal of Social Research», 1968, vol. XI, № 1.
230. Village India, Chicago, 1960.
231. Vyas N. N. and Turhet S. G., Bhil marriage,—«Tribe», 1965, № 1.
232. Wandekar D. N., Educational progress of the Adivasis in the Konkan tract of the Bombay province,—«The Eastern Anthropologist», 1944, vol. III, № 1.
233. Webbs H. W. T., The Bhils in Rajputana,—«Census of India 1951», vol. X, Rajputana and Ajmer, 1953.
234. Wiesinger R., The woman's part in the religious life of the Bhils,—«Anthropos», 1967, vol. 62, № 3—4.
235. Wilson J., Aboriginal tribes of the Bombay Presidency, Bombay, 1876.

СЛОВАРЬ ТЕРМИНОВ

адиваси (аборигены, коренные жители) — одно из названий малых народов Индии
араньяка (лесные люди) — одно из названий малых народов Индии
атх (бхили) — приспособление для ловли рыбы

банья (санскр.) — торговец; каста торговцев
бегар (иранск.) — бесплатная работа, принудительный труд на землях феодалов

биди (индоар.) — особый сорт индийских кустарных сигарет
бил — лук

бохра (санскр.) — мусульманская торгово-ростовщическая каста, член этой касты

Бхагван — высшее божество бхильского пантеона, часто олицетворяется с Шивой

бхало (бхали) — бамбуковое копье с железным наконечником

бхальри — стрелы для охоты на крупных животных

бхумидар (индоар.) — держатель бхумия, полноправный земельный собственник в Северной Индии

бхумия (индоар.) — одна из форм земельных пожалований, дававшихся раджпутам, несшим охранно-сторожевую службу

вади — поливаемые участки земли (огороды)

валар (валра) — название подсечно-огневой системы земледелия у бхиллов Раджастхана

ван — род у бхиллов Гуджарата

ванаваси (лесные жители) — одно из названий малых народов Индии

ваньяджати (лесные народы) — одно из названий малых народов Индии

васаво — староста бхильской деревни в Гуджарате

ветх — см. бегар

гадун — большая двухколесная телега

галол (бхили) — орудие наподобие рогатки для охоты на птиц

гори — бхильская каста пастухов

готра — род у бхиллов Мадхья Прадеша

грам-панчаят (санскр.) — выборный орган деревенского самоуправления

губатха (бхили) — деревянный молоток, употребляемый на охоте

гхагхра (индоар.) — женская несшитая юбка у бхиллов Раджастхана

гхи (санскр.) — топленое масло

гхихри (бхили) — волокуша

гхер (бхили) — жилой дом с крышей из травы и листьев

даван пхерна — молотьба с помощью волов

дагла (бхили) — шалаши на высокой платформе, сооружаемые на полях во время уборки и охраны урожая

даджио — равнинное плужное земледелие

дангло — ручная борона у бхиллов Раджастхана

дару (индоар.) — алкогольный напиток, приготавливаемый из цветов дерева махуа

даса, дася (санскр.) — раб, слуга; термин, которым арии обозначали неарийские народы

- джагги (бхили) — мужская куртка-безрукавка
 джагир (иранск.) — земельное пожалование типа лена в Могольской Индии
 джимто (чимата) — название подсечно-огневой системы земледелия у бхиллов
 джхонпри (бхили) — хижина с конической крышей у бхиллов Раджастана
 дойяро (бхили) — коллективная ловля рыбы
 дханки — лук
 дхока (бхили) — заостренная палка, используемая во время охоты
 заминдар (иранск.) — помещик, землевладелец
 инам (араб.) — пожалованная земля
 кабаду — традиционный лесной промысел, получивший у бхиллов большое распространение
 кайту (бхили) — обряд поминания умерших
 калипарадж (черный народ) — название низких каст индусов и малых народов в Гуджарате
 канда, катар (бхили) — бумеранг
 канчли (бхили) — кофточка-лиф с короткими рукавами у бхиллов Раджастана
 карри (драв.) — название сложных приправ, употребляемых с разными блюдами
 качча — форма субаренды
 кумбхар (санскр.) — горшечник; каста горшечников
 кхариф (араб.) — летний сельскохозяйственный сезон, длится с апреля — мая по сентябрь — октябрь
 кхичри (хинди) — блюдо из сваренных зерновых (просо, рис) и бобовых
 кхория (бхили) — палка-копалка
 ланготи (санскр.) — разновидность набедренной повязки
 лапси (бхили) — каша из пшеничной муки
 лохар (хинди) — кузнец, член касты кузнецов
 мали (санскр.) — каста садовников и огородников
 мали (бхили) — навес для хранения питьевой воды
 мальгузар (араб., иранск.) — помещик в Центральные провинции и Бераре
 мери, или меди (бхили) — одно-двухэтажный большой дом
 моло (бхили) — конусообразная ловушка, сплетенная из тонких бамбуковых полос
 мотхо (бхили) — большие плетеные корзины
 мукхи — староста деревни в Раджастане
 надка (бхили) — блюдо, в состав которого входят тыква и рисовая мука
 най — плуг с прикрепленной к нему бамбуковой трубкой для сеяния
 наль — родственная наследственная группа, разновидность патриинии
 няня панчат (санскр.) — местные выборные суды

оде (бхили) — стрелы для лучения крупной рыбы

паг-павти — маленькое водяное колесо, приводимое в движение ногами

пагхати (бхили) — название тюрбана у бхиллов Гуджарата

пакка — форма аренды с правом наследственного держания земли

пал (санскр.) — название бхильских деревень в Гуджарате и Раджастане

палиун (бхили) — серповидный нож

патель (санскр.) — деревенский староста

паттидар (индоар.) — арендатор, имеющий документ на право держания земельного участка

патхар — борона

патхравали — сорт меда

пахат — водяное колесо для подъема воды (так называемое персидское колесо); приводится в движение волами

пиндни — бамбуковая приставка для сеяния к плугу

потиди (бхили) — бхильское название дхоти

пхадак — бамбуковая приставка к плугу для сеяния в два ряда

пхаткия (бхили) — ловушка для ловли мелких птиц.

рабди (бхили) — кушанье из кукурузной муки, сваренной в подсоленной воде, разновидность мамалыги

раби (араб.) — зимний сельскохозяйственный сезон, продолжается с сентября—октября до марта—апреля

райятвари (араб., иранск.) — одна из систем землевладения в Индии

рантио (бхили) — особое приспособление для плетения веревок

робдо — бамбуковые стрелы с бамбуковыми наконечниками

роти, ротла (санскр.) — пресные лепешки

садждедар (иранск.) — субарендатор-издольщик в Мадхья Прадеше.

саринджам — система служебно-ленных владений, получившая распространение в Маратхской конфедерации

сасан (санскр.) — земельное пожалование на условии несения службы

спалу (бхили) — см. кхариф

согра (санскр.) — лепешки из просяной муки

сурпад (бхили) — большие сети для ловли рыбы

тханду (бхили) — глиняный горшок для воды

унхалу (бхили) — см. раби

фалу (бхили) — женская поясная одежда бхиллов Гуджарата

хали (индоар.) — долговой раб

хансли (бхили) — женское шейное украшение

харгада — низкая каста, члены которой занимаются изготовлением чашек и тарелок из листьев

харио (бхили) — тростниковые стрелы с железными наконечниками

хол, хал — плуг

чурма (бхили) — праздничное блюдо из пшеничной или рисовой муки

ОГЛАВЛЕНИЕ

ВВЕДЕНИЕ	3
ГЛАВА ПЕРВАЯ. ЭТНОГЕНЕЗ И ОСНОВНЫЕ ЭТАПЫ ЭТНИЧЕСКОЙ ИСТОРИИ	16
ГЛАВА ВТОРАЯ. ОСНОВНЫЕ ЗАНЯТИЯ И МАТЕРИАЛЬНАЯ КУЛЬТУРА	49
ГЛАВА ТРЕТЬЯ. ОБЩЕСТВЕННЫЕ ОТНОШЕНИЯ И СОЦИАЛЬНЫЕ ИНСТИТУТЫ	84
ГЛАВА ЧЕТВЕРТАЯ. ДУХОВНАЯ КУЛЬТУРА	123
ЗАКЛЮЧЕНИЕ	149
ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА	156
СЛОВАРЬ ТЕРМИНОВ	165

Ирина Михайловна Семашко

Б Х И Л Ы

Историко-этнографическое
исследование

*Утверждено к печати
Институтом этнографии им. Н. Н. Миклухо-Маклая
Академии наук СССР*

Редактор *И. С. Лесных*
Младший редактор *И. В. Бушуева*
Художник *М. И. Эльцуфен*
Художественный редактор *Э. Л. Эрман*
Технический редактор *М. В. Погоскина*
Корректор *Н. Б. Осягина*

Сдано в набор 19/VII 1974 г. Подписано к печати 10/I 1975 г.
А-09508. Формат 84 × 108¹/₃₂. Бумага № 1. Печ. л. 5,25. Усл. печ. л. 8,82.
Уч.-изд. л. 9,28. Тираж 2000 экз. Изд. № 3520. Зак. № 622. Цена 93 коп.

Главная редакция восточной литературы издательства «Наука»
Москва, Центр, Армянский пер., 2

3-я типография издательства «Наука»
Москва Б-143, Открытое шоссе, 28

Цена 93 коп.