

DOI: 10.31696/S086919080033995-1

ДВИЖЕНИЕ АДИ-АНДХРА В ИНДИИ: ИСТОКИ, ЛЕГИТИМАЦИЯ, СОВРЕМЕННЫЙ КОНТЕКСТ¹

© 2025

А.В. БОЧКОВСКАЯ ^а

^а – Институт стран Азии и Африки МГУ, Москва, Россия
ORCID: 0000-0001-6666-4246; abochkovskaya@iaas.msu.ru

Резюме: В первые десятилетия XX в. в разных частях Индии развернулись движения, объединявшие социально наименее защищенные слои населения – неприкасаемых и близких к ним по статусу каст. В Бенгалии с начала столетия начались выступления неприкасаемых-намашудра, в то время как в Махараштре в 1920-х годах заявили о себе махары во главе с известным политиком и общественным деятелем Б.Р. Амбедкар (1891–1956). В ряде регионов самоназвания аналогичных движений включали определение «ади» (изначальный, исходный): ади-дхарм в Панджабе, ади-хинду в Соединенных провинциях, ади-андхра в части Мадраасской провинции, ади-карнатака/ади-каннадига в Карнатаке, ади-дравида в Тамилнаду. Большинство этих движений ушли в историю к середине XX в., но некоторые в той или иной форме сохранились до сегодняшнего дня. Следствием каждого из движений стало возникновение новых идентичностей, прежде всего кастовых и религиозных.

Обращение к истокам и эволюции указанных движений, их этно-региональной и религиозно-кастовой специфике важно для оценки современных автономистских настроений (и как производное – центробежных тенденций) в Республике Индии, а также анализа политики федеральных властей по выстраиванию отношений с регионами (штатами). В статье ставится вопрос о соотношении этнического, религиозного и социально-кастового компонентов в движении ади-андхра в первой половине XX в. и оценивается роль и место сообщества ади-андхра в современном южноиндийском социуме. Делается вывод о том, что этнический и религиозный компоненты – наиболее очевидные аргументы в движении ади-андхра в первые десятилетия XX в. и потенциальные «столпы» в формировании их собственной идентичности – достаточно быстро ушли на второй план, и определяющим фактором в мобилизации бывших неприкасаемых Андхры и Теланганы оказалась (и затем сохранилась) их социально-кастовая принадлежность. Современное понимание термина «ади-андхра» в Южной Индии является тому подтверждением.

Ключевые слова: Индия, Андхра, Телангана, телугу, ади-андхра, каста, идентичность

Для цитирования: Бочковская А.В. Движение ади-андхра в Индии: истоки, легитимация, современный контекст. *Восток (Oriens)*. 2025. № 2. С. 211–222. DOI: 10.31696/S086919080033995-1

¹ Исследование выполнено при финансовой поддержке Российского научного фонда, грант № 23-28-00293 «Этнонационализм в Республике Индии: автономистские тенденции (Телангана/Андхра, Панджаб) и политика федеральных властей», <https://rscf.ru/project/23-28-00293/>.

THE ADI-ANDHRA MOVEMENT IN INDIA: ORIGINS, LEGITIMATION, CONTEMPORARY CONTEXT²

© 2025

Anna V. BOCHKOVSKAYA ^a

^a – Institute of Asian and African Studies (IAAS),
Lomonosov Moscow State University, Moscow, Russia
ORCID: 0000-0001-6666-4246; abochkovskaya@iaas.msu.ru

Abstract: *In the early 20th century, India's regions hosted movements that united socially backward parts of the society – the untouchables and other depressed classes. Campaigning was launched at the turn of the century in Bengal by the Namashudras, while in the 1920s, in Maharashtra, the Mahars started their struggle led by the prominent politician B.R. Ambedkar (1891–1956). In a number of regions, similar movements were self-defined as 'Adi' (initial, original): Adi-Dharm in Punjab, Adi-Hindu in the United Provinces, Adi-Andhra in the Madras Province, Adi-Karnataka/Adi-Kannadiga in Karnataka, Adi-Dravida in Tamil Nadu. Each movement resulted in the birth of new – basically caste- and religious-affiliated – identities. Addressing the origins and evolution of these movements, their ethno-regional, religious and caste specifics is important for the assessment of contemporary autonomist trends in the Republic of India, as well as for analysis of the federal policy in center-state relations.*

The article focuses on the correlation of ethnic, religious and caste components in the Adi-Andhra movement of the 20th century and evaluates the role and place of the Adi-Andhra community in contemporary South India. The author notes that ethnic and religious components – most obvious arguments in the Adi-Andhra movement in the first decades of the 20th century and potential 'pillars' for building up own identity – quickly faded away, while social and caste affiliations of Andhra's and Telangana's former untouchables have turned out to be the main factors of their mobilization. The contemporary understanding of the 'Adi-Andhra' term in South India testifies to this.

Keywords: India, Andhra, Telangana, Telugu, Adi-Andhra, caste, identity

For citation: Bochkovskaya A.V. The Adi-Andhra Movement in India: Origins, Legitimation, Contemporary Context. *Vostok (Oriens)*. 2025. No. 2. Pp. 211–222. DOI: 10.31696/S086919080033995-1

В первые десятилетия XX в. в разных частях Индии развернулись движения, объединявшие социально наименее защищенные слои населения – неприкасаемых и близких к ним по статусу каст. В Бенгалии с начала столетия начались выступления неприкасаемых-намашудра, в то время как в Махараштре в 1920-х годах заявили о себе махары во главе с известным политиком и общественным деятелем Б.Р. Амбедкаром (1891–1956). В ряде регионов самоназвания аналогичных движений включали определение «ади» (букв. изначальный, исходный): ади-дхарм в Пенджабе, ади-хинду в Соединенных провинциях, ади-андхра в Мадраасском президентстве, ади-карнатака/ади-каннадига в Карнатаке, ади-дравида в Тамилнаду.

Неприкасаемые вели борьбу за социально-экономические и политические права, акцентируя внимание на своем особом – периферийном – положении в индусском обществе, где им отводилось место изгоев, предназначенных исключительно для выполнения наи-

² Published within the framework of the Russian Science Foundation Project No. 23-28-00293, <https://rscf.ru/en/project/23-28-00293/>.

более тяжёлых и нечистых работ. Их лидеры подчеркивали, что неприкасаемость стала результатом брахманизации общества после прихода в Южную Азию ариев, оттеснивших коренных, «изначальных» жителей субконтинента на «задворки» социума. Поэтому одним из главных лозунгов неприкасаемых стало восстановление их исходных, «истинных» прав – чаще всего через обоснование и/или конструирование собственной идентичности в оппозицию индуизму и всему связанному с ним. Наиболее понятным и близким для низкокастовых индийцев был путь создания своей религиозной идентичности, которая автоматически «убирала» бы их из современной системы индуизма. По этому пути, в частности, пошли кожевники-чамары Панджаба, провозгласившие создание собственной веры – ади-дхарм [Juergensmeyer, 2009; Бочковская, 2023], а также чамары Соединённых провинций, определявшие себя как ади-хинду – адептов «изначальной», доиндусской веры [Singh, 2009–2010]. В других движениях, прежде всего на юге Индии, религиозный аспект также присутствовал, хотя эксплицитно не выходил на первый план; однако там значительную роль играла этническая принадлежность низкокастовых – к «изначальным» андхра (телугу), карнатака или же в целом к дравидийской группе народов.

В поле зрения зарубежных историков и социологов, прежде всего индийских, попадали разные аспекты движений низкокастовых (см., например: [Omvedt, 1994; Gooptu, 2001; Rao, 2003; 2014; 2015; Basu, 2011(1); 2011(2); Rawat, 2012; Viswanath, 2014; Gundimeda, 2016; Murthy, 2016]). В большинстве своём исследователи касались проблем социально-экономического положения неприкасаемых, особенностей мобилизации и взаимодействия их лидеров с ведущей партией – Индийским национальным конгрессом (ИНК), а также разных сторон политики «позитивной дискриминации» или системы резервирования – предоставления низкокастовым и иным угнетённым слоям населения особых прав в политической и социокультурной сферах. Одним из исключений, комплексно охватывающим историко-культурную и социологическую специфику движения ади-дхарм в Панджабе в период с 1920-х по начало 1980-х годов, является обстоятельный труд американского социолога М. Джергенсмейера [Juergensmeyer 2009 (1982)].

В отечественной индологии движения «ади» до недавнего времени не были предметом научных изысканий. Е.С. Юрлова, фокусно занимавшаяся проблематикой низших каст в Индии, рассматривала проблемы их социально-экономического положения и политического представительства в общеиндийском ракурсе [Юрлова, 1989; 2003], практически не затрагивая тему региональных движений «ади», объединивших в первые десятилетия XX в. десятки миллионов людей из низших страт индийского общества. Недавняя публикация А.В. Бочковской [Бочковская, 2023], по сути, положила начало исследованиям в этой области на материале северо-западной Индии (Панджаба).

Между тем обращение к истокам и эволюции указанных движений, их этно-региональной и религиозно-кастовой специфике важно для оценки современных автономистских настроений (и как производное – центробежных тенденций) в Республике Индии, а также анализа политики федеральных властей по выстраиванию отношений с регионами (штатами). В предлагаемой читателю статье ставится вопрос о соотношении этнического, религиозного и социально-кастового компонентов в движении ади-андхра в первой половине XX в. и оценивается роль и место сообщества ади-андхра в современном южноиндийском социуме.

НИЗШИЕ КАСТЫ АНДХРЫ: ВОПРОСЫ РЕЛИГИИ И ИДЕНТИЧНОСТИ В НАЧАЛЕ XX СТОЛЕТИЯ

Движение ади-андхра охватило главным образом те районы Южной Индии, где основным языком был телугу, то есть Прибрежную Андхру и Раяласиму, в колониальные времена

входившие в состав Мадрасского президентства / провинции Мадрас; с движением взаимодействовали некоторые организации низкастовых в тамильской части президентства и в соседнем княжестве Хайдарабад³ [Murthy, 2016, p. 226], большая часть жителей которого тоже говорила на телугу⁴. Неприкасаемые этого региона в основном принадлежали к двум кастовым группам – мала и мадига. И те и другие по преимуществу проживали вне городов, занимаясь сельскохозяйственными работами. Кроме того, в обязанности мадига также входило кожевенное ремесло, уборка и иные виды самых грязных, оскверняющих работ; многие мала также выполняли разные дополнительные поручения в деревнях⁵. По переписям 1921 г. – общендийской, охватывавшей провинции Британской Индии, и хайдарабадской – мала составляли 9,7% жителей «страны телугу», мадига – 7,3%; первые доминировали в Мадрасском президентстве, вторые – в княжестве [Census of India 1921, 1922, p. 127, 266; 1923, p. 231]. Неприкасаемых в этом регионе именовали *панчама* – «принадлежащими к пятой группе», то есть вневарновыми⁶ людьми, или *парайя/париями*⁷ – изгоями. В среде неприкасаемых существовала собственная иерархия, где мала занимали более высокое положение, чем мадига.

Начало мобилизации низших каст в регионе было связано с деятельностью Бхагьи Редди Вармы (1888–1939) – хайдарабадского политика и социального реформатора, выходца из касты мала. В 1906 г. он создал в Хайдарабаде группу Джаган митра мандали (Открытое [всем] сообщество), главной задачей которой видел «пробуждение социального сознания в среде неприкасаемых» [Рао, 2015, p. 119] через просвещение и образование. С этой целью Варма использовал фольклорную традицию *харикатха* («повествования о Всевышнем»), где повествователи-*харидасы* в привычной для простых людей нарративно-музыкальной форме обращались к хорошо известным сюжетам из индийских эпосов, вкладывая новые, современные идеи в традиционные нарративы. Они рассказывали, в частности, что именно люди из низших каст были коренными, «изначальными» жителями этих земель, в то время как все другие – потомками «чужаков», некогда пришедших в Индию извне.

Так, на оппозиции арии/«чужие» – не-арии/«свои» закладывались основы идеологии ади-андрха, которые получили развитие в просветительской деятельности общества Манья сангам (Союз достойных), основанного Вармой в 1911 г. Помимо права низкастовых на достойную жизнь, общество пропагандировало необходимость искоренения порочных практик – детских браков, приношений богам, включая практику *девадаси* – «посвящения» им девочек⁸, отказа от употребления алкоголя. Утверждая, что низшие касты составляют костяк общества, Варма подчеркивал, что они – не хинду (в значении «жители Хиндустана», т.е. индийцы), а ади-хинду (изначальные индийцы). Таким образом, термин «ади-хинду» в Хайдарабадском княжестве был призван обозначить их национальную идентичность, в то время как появившиеся чуть позже этнолингвистические привязки (ади-андрха, ади-карнатака, ади-дравида) – территориальную или региональную [Bhukya, 2011, p. 102–103].

³ Княжество Хайдарабад – одно из самых крупных и влиятельных в эпоху британского господства в Южной Азии – вошло в состав независимой Индии в 1948 г.; в 1953 г. его территория стала частью Андхра-Прадеша – первого штата Республики Индии, сформированного по лингвистическому принципу. В 2014 г. из Андхра-Прадеша выделился штат Телангана, территория которого включила земли, ранее принадлежавшие правительству Хайдарабада.

⁴ Индийский исследователь С. Гундимеда для определения этого региона использует словосочетание «страна телугу» (Telugu country) [Gundimeda, 2016, p. 339–340].

⁵ Подробнее о специфике этих и других низших каст Андхра см.: [Ramaswamy, 1986].

⁶ Традиционно «чистые» касты входили в одну из четырех варн (брахманы, кшатрии, вайшьи, шудры), в то время как неприкасаемые существовали за рамками этой системы. *Панчама* – букв. «пятые».

⁷ *Парайя, пария* – произв. от тамильского *парайяр*, барабанщик (низшая каста на юге Индии).

⁸ У низших каст на юге Индии существовала традиция *девадаси* или *йогини*, когда девочек «выдавали замуж» за божество и тем самым на всю жизнь передавали в услужение в тот или иной храм.

Индийский исследователь Ч. Джангам отмечает, что во взглядах и действиях Вармы было много расхождений: «как идеолог и активист он колебался между двумя противоречившими друг другу идеологическими парадигмами – доарийскими корнями, которые он пытался конструировать для неприкасаемых через идею идентичности ади-хинду, и безжалостной самокритикой, к которой он прибегал для того, чтобы обозначить их место в индуизме. Для него идентичность ади-хинду означала доарийские и небрахманические корни неприкасаемых. Но при этом он не выступал за отделение сообществ неприкасаемых от социальной и религиозной жизни индусского сообщества в целом» [Jangam, 2016, p. 120].

Одновременно аналогичное движение разворачивалось в Прибрежной Андхре. В ноябре 1917 г. в Виджаяваде – одном из крупных городов Андхры – местные активисты во главе с Сундру Венкайей впервые создали провинциальную конференцию низкокастовых *панчама*, председательствовать на которой пригласили Бхагью Редди Варму. Именно он предложил использовать термин ади-андхра взамен *панчама*, и мероприятие, будучи переименованным, вошло в историю как Первая конференция ади-андхра страны Андхра [Rao, 2015, p. 120] или Ади-андхра махасабха (Великое собрание исконных жителей Андхры, ААМ). В принятой резолюции участники конференции, в частности, провозгласили следующее:

«Мы – дети *Бхарата-вариши* (земли Бхараты, то есть Индии), и потому мы обладаем такими же правами и обязанностями, как и все [индийцы], и заслуживаем равного уважения; необходимо убрать уничижительные суффиксы из наших имен, такие как *-гаду*, *-га*, и использовать уважительные – *-дасу*, *-свами*, *-айя*, *-анна*;

эта конференция получает название Ади-андхра махасабха [Великое собрание исконных жителей Андхры. – А.Б.], и нас [отныне] следует именовать ади-андхра;

мы требуем, чтобы в официальных изданиях, публикуемых в дистриктах, власти регистрировали [наши] поселения по именам святых и великих людей, но не по названиям каст – мала или мадига» (цит. по: [Murthy, 2016, p. 229]).

По решению конференции в Виджаяваде была создана организация под таким же названием – Ади-андхра махасабха; большинство ее активистов принадлежали к доминирующей в регионе касте мала. Основные цели ААМ включали борьбу за искоренение неприкасаемости, наделение низкокастовых правом владеть и распоряжаться землей, гарантированное обеспечение их рабочими местами; большое внимание уделялось вопросам образования социальных низов и вовлечения их в политику.

ИНДУИЗМ ДЛЯ «ИСКОННЫХ ЖИТЕЛЕЙ АНДХРЫ»: *CONTRA ET PRO*

Вопрос взаимоотношений ади-андхра с индуизмом занимал центральное место в определении их особой идентичности. С одной стороны, используя в самоназвании этноним, ади-андхра по умолчанию диссоциировались от религии, испокон веков отводившей неприкасаемым место на самом «дне» социума, и подчеркивали свои «изначальные» доарийские корни [Gundimeda, 2016, p. 324]. С другой, они не настаивали на полном разрыве с индуизмом – как это делали их собратья в Северной и Северо-Западной Индии, ади-дхарми и ади-хинду, которые стремились дистанцироваться от кастового общества путем создания собственной религии. Неоднозначность отношения неприкасаемых-андхра к индуизму была обусловлена следующими обстоятельствами.

Многим ади-андхра были близки идеи антибрахманских движений, возникших в разных районах Индии в конце XIX в. и усилившихся в начале XX столетия. Движения были направлены против засилья брахманов в разных сферах – от духовно-культурной до социально-экономической и политической; их в большинстве случаев возглавляли состоятельные «чи-

стые» касты – высокие или средней руки⁹. Показательно, что в сентябре 1917 г., то есть всего за два месяца до вышеупомянутой конференции Ади-андхра махасабхи, в Виджаяваде состоялось заседание первого Антибрахманского собрания Андхры, на котором лидеры движения призвали низкокастовых включиться в их борьбу с брахманами как с «общим злом» [Murthy, 2016, p. 230–231]. Это обстоятельство крайне встревожило руководство Индийского национального конгресса, к тому времени сделавшего ставку на мобилизацию низших слоев социума для превращения партии в массовую организацию¹⁰. Поэтому андхрские конгрессисты поспешили поддержать движение неприкасаемых и помогли им созвать собственную конференцию и создать Ади-андхра махасабху [Murthy, 2016, p. 231].

Несмотря на то, что деятельность ИНК носила светский характер, в руководстве его было много индусов, и потому у партии была еще одна причина для беспокойства в отношении настроений низкокастовых. Деятельность западных миссионеров среди социальных низов Южной Индии и, в частности, Андхры привела к тому, что с конца XIX в. идеи христианства стали обретать популярность в их среде, и многие неприкасаемые перешли в новую веру: за 30 лет с 1871 по 1901 гг. количество христиан в Андхре возросло более чем на порядок – с 19 тыс. до 222 тыс. человек [Phillips, 1912, p. 35]. Даже в хайдарабадском княжестве за десять лет (1901–1911) их количество удвоилось и составило 54 тыс. [Phillips, 1912, p. 34–35]. Хотя такие цифры были не особо значимыми на фоне почти 40-миллионного населения Прибрежной Андхры и Раяласимы, местные интеллектуалы-индусы всерьез задумались над вредом, который индуизму и идее национализма наносила практика неприкасаемости.

Это обстоятельство также учитывалось конгрессистами, которые вместе с андхрскими социальными реформаторами-индусами в 1916 г. организовали конференцию угнетенных классов (*depressed classes*) в Гудиваде. Конечной целью было вовлечение их в политическую борьбу, но первоочередное внимание участники конференции уделяли проблемам социально-экономического характера – наиболее важным и понятным для неприкасаемых. Поэтому с началом движения ади-андхра часть из них, включая некоторых лидеров сообщества, не считали зазорным сотрудничать с целым рядом индусских организаций в решении насущных вопросов своих собратьев. Таким образом, исходное противоречие движения ади-андхра заключалась в том, что низкокастовые андхра, протестуя против несправедливости кастовой системы, шли на сотрудничество со своими оппонентами по религии, то есть брахманами¹¹.

Неудивительно, что брахманы, в том числе высокопоставленные функционеры из андхрского отделения ИНК, были в числе почетных гостей на первой конференции низкокастовых Андхры в Виджаяваде в 1917 г. Показательны и слова из выступления главы организационного комитета конференции Сундру Венкайи: «Создание [Ади-андхра] Махасабхи – хорошее событие как для развития нашего отсталого сообщества, так и для индийской нации. Как и все, мы являемся сыновьями индусской (Hindu) страны» (цит. по: [Murthy, 2016, p. 228–229]). Эту мысль поддержал президент конференции Бхагья Редди

⁹ В Андхре во главе антибрахманского движения стояли влиятельные землевладельческие касты камма, редди и велама. Подробнее см.: [Ramaswamy, 1978].

¹⁰ Курс ИНК на мобилизацию неприкасаемых был взят с началом политической деятельности Мохандаса Карамчанда (Махатмы) Ганди (1869–1948) в Индии, куда он вернулся в 1915 г. после двух десятилетий, проведенных в Южной Африке.

¹¹ К коллаборации со своими, казалось бы, антагонистами прибегали и другие движения «ади». Так, ади-хинду в Северной Индии сотрудничали с обществом Арья-самадж, отстаивавшим ценность и авторитет ведической системы ценностей; ади-дравида в Тамилнаду находились в тесном контакте с Джастис парти (Партией справедливости), во главе которой находились интеллектуалы и состоятельные предприниматели, а их, в свою очередь, поддерживали крупные землевладельцы Юга Индии. См.: [Юрлов, Юрлова, 2010, с. 140–144].

Варма. Подчеркивая, что предки нынешних неприкасаемых были исконными жителями Индии и лишились благополучия и достойной жизни с приходом ариев и «воцарением» брахманов, он говорил, что первоочередная задача ади-андхра – добиться человеческого отношения к себе, обрести пищу, одежду и жилье, и отмечал: «Либерально настроенные брахманы и не-брахманы работают над [социальным] развитием *панчнам*. Поэтому наступило и наше время объединиться с ними в выполнении этой задачи» (цит. по: [Murthy, 2016, p. 229]).

Противоречивым было и восприятие лидерами ади-андхра литературы, связанной с индуизмом. Так, тот же Варма нещадно критиковал почитаемые индусами тексты, в том числе эпические поэмы «Махабхарата» и «Рамаяна», за уничижительное отношение к неприкасаемым, в частности, за присутствующие там оскорбительные определения – *чандалы*, *аспрушья*. Но одновременно он призывал гордиться тем, что «у современных кастовых изгоев есть великие предки», и приводил в качестве примера имена персонажей из этих же текстов – Валмики, Васиштха, Капила, Вьяса, Парашура, Шака, Вали, Сугрива и другие [Murthy, 2016, p. 229]. Происхождение и истории жизни эпических персонажей, которых ади-дхarmi и другие низкокастовые называли и продолжают называть своими предшественниками, неоднозначны: зачастую они не только не соответствовали уровню «чистых» каст, но напрямую указывали на принадлежность героев эпоса к категории изгоев – в некоторых случаях временную¹². Однако в общественном сознании их божественный или благородный статус не подвергался сомнению и тем самым освящал «неподобающее» бытие или поведение. Это и было одной из главных причин «апроприации» таких персонажей низшими кастами.

ЛЕГИТИМАЦИЯ НОВОГО СООБЩЕСТВА

В числе значимых результатов конференции в Виджаяваде было решение о направлении в декабре 1917 г. делегатов ади-андхра и нескольких поддерживавших их андхрских конгрессистов на аудиенцию к министру по делам Индии Эдвину Монтегю (находился в должности в 1917–1922 гг.), который прибыл в Индию для обсуждения с вице-королем лордом Челмсфордом (в должности в 1916–1921 гг.) и некоторыми индийскими политиками вопросов о расширении прав индийцев по управлению страной и защите прав меньшинств. Ади-андхра вместе с членами ИНК намеревались изложить свои требования по обеспечению отдельного представительства для неприкасаемых в выборных структурах провинции. Таким образом, как и лидеры других неприкасаемых, ади-андхра были изначально настроены не на конфронтацию, а на переговоры с британскими властями, с одной стороны, и с Индийским национальным конгрессом, с другой, для постепенного достижения своих целей: искоренения неприкасаемости путем изменения (реконструирования) собственной идентичности, обретения права на владение землей, получение образования и доступа к рабочим местам, а также на обретение собственного политического представительства. Последний вопрос имел особое значение для всех низших каст, но для ади-андхра обра-

¹² Например, *махариши* (великого мудреца) Вал(ь)мики почитают как первопэста (*ади-кави*), автора «Рамаяны»; считается, что он родился в брахманской семье, однако, согласно легендам, часть жизни провел в среде социальных низов – охотников и разбойников, пока не встретился с мудрецами-*риши* и благодаря общению с ними пришел к философскому пониманию жизни. Мудрец Вьяса, которому приписывается авторство «Махабхараты» и многих других знаковых текстов древности, был по рождению бастардом – незаконным сыном мудреца-отшельника Парашары и принцессы из кшатрийского рода Куру – Сатьявати. Имеющие божественное происхождение Сугрива и его брат Вали – предводители обезьяньего племени ванаров (букв. лесных жителей), никак не соотносившихся с представлением о благородстве родословной.

шение к нему имело целью также и формальное признание сообщества со стороны колониальных властей.

Британская перепись 1921 г. зафиксировала факт появления «новых» сообществ в Андхра: наряду с обычными данными по количеству членов каст парайя/панчама (2,3 млн), мала (1,49 млн) и мадига (737 тыс.), появились данные о существовании небольшого сообщества ади-дравида (50 тыс.), проживавших в основном в Мадрасе [*Census of India 1921*, 1922, р. 118, 121]. Однако упоминания об ади-андхра в переписных листах 1921 г. еще не было.

В 1922 г. правительство Мадрасской провинции согласилось с требованием низкастовых не использовать такие термины как «панчама» и «пария» в учетной документации и использовать вместо них термины с префиксом «ади-» и указанием на лингворегиональную самоидентификацию сообществ (ади-андхра, ади-дравида и др.) [Rao, 2015, р. 133]. И уже в переписи 1931 г. ади-андхра появились в перечне каст провинции, что стало важным результатом деятельности сообщества за прошедшее десятилетие. Свою кастовую принадлежность таким образом определили 665 тыс. человек [*Census of India 1931*, 1932, р. 349].

Впрочем, составители переписного отчета с определенной долей высокомерия отмечали, что «в течение прошедшей декады вопрос названий [сообществ] весьма интересовал лидеров этих [угнетенных] групп, и этим определяется популярность названий ади-дравида и – в меньшей степени – ади-андхра и ади-карнатака, а также рост показателей по ним в кастовых списках <...> Есть нечто <...> патетическое в выхолащенной мысли, что сменой названия можно ликвидировать многовековое клеймо; однако очевидно, что это [низкастовое] сообщество ответило бы Джульетте: от имени зависит всё¹³». И продолжали: «Ошибка – поддерживать термины, которыми маскируются реальные социальные единицы. Вряд ли станет лучше от того, что такой неприглядный и нелепый термин как ади-андхра будет использоваться для сглаживания вполне реальных жизненных различий, как те, что существуют между мала и мадига. Столь значимым по численности и отличающимся выраженной индивидуальностью сообществам следовало бы сохранять свои патронимы и гордиться ими» [*Census of India 1931*, 1932, р. 342]. Через несколько страниц отчета эта же мысль повторялась: «Интересно, сможет ли магия общего названия ади-андхра сгладить вражду и соперничество мала и мадига? Если сможет, то специфика страны андхра [Andhradesa] несколько изменится [*Census of India 1931*, 1932, р. 347].

Таким образом, формально признавая появление новой социально-кастовой группы, колониальные власти не усматривали в нём стремления части неприкасаемых Андхры к созданию особой идентичности и объясняли появление нового термина, в частности, попыткой «объединения» двух издавна находившихся в оппозиции друг другу каст. В последующем ади-андхра неизменно фигурировали в списках низших, или зарегистрированных (scheduled), каст – в последней колониальной переписи Мадрасской провинции 1941 г. и во всех переписях, проводившихся в независимой Индии в 1951–2011 гг.¹⁴

Появление таких списков было обусловлено, с одной стороны, борьбой, развернувшейся с начала XX в. между Индийским национальным конгрессом и англичанами за адекватное представительство индийцев в представительных органах власти – в центральной и провинциальных легислатурах. С другой – противостоянием двух выдающихся деятелей индийского национально-освободительного движения – одного из лидеров ИНК Мохандаса Карамчанда Ганди (1869–1948) и стоявшего вне ИНК Бхимрао Рамджи Амбедкара (1891–

¹³ Отсыл к словам Джульетты в известной трагедии Уильяма Шекспира: «Что в имени? Как розу не зови – в ней аромат останется все тот же...».

¹⁴ Проведение очередной переписи в 2021 г. было отложено из-за пандемии COVID-19. На сегодняшний день она так и не состоялась.

1956) – за голоса неприкасаемых в преддверии принятия англичанами очередного закона об управлении Индией. Оставив в стороне детали противоборства Ганди с Амбедкарм в конце 1920-х – начале 1930-х годов, отметим лишь, что оно завершилось подписанием Пунского пакта в 1932 г., в соответствии с которым для неприкасаемых, шедших по общим с ИНК спискам, резервировалось определенное число мест в legislatures обоих уровней [Basu, 2000–2001, p. 989–992]. Положения Пунского пакта вошли в Закон об управлении Индией 1935 г.; тем самым сообщества неприкасаемых более не рассматривались в качестве самостоятельных социокультурных или религиозных групп – они считались частью индусской общины и этим же законом определялись как зарегистрированные или «списочные» касты [Government of India Act 1935, 1935, p. 217].

Соответственно, вопрос о собственной – отличной от кастовой – идентичности ади-андхра отошел на второй план уже с начала 1930-х годов, когда неприкасаемые Андхры оказались по большей части «в зоне ответственности» местного отделения ИНК и тем самым были вновь практически полностью «втянуты» в индуизм. Это оказалось возможным из-за их исходно двойственного отношения к индуизму, о котором речь шла выше.

Кроме того, большую роль сыграла программа по подъему уровня жизни *хариджанов*¹⁵, провозглашенная Махатмой Ганди, которую андхрское отделение ИНК стало активно претворять в жизнь в 1930-х годах. Создав в 1932 г. в Виджаяваде организацию Хариджан севак сангх (Союз служителей хариджанам), конгрессисты ввели в ее руководство нескольких лидеров ади-андхра, что способствовало переключению внимания последних на социально-экономическую проблематику, общую для всех неприкасаемых провинции [Rao, 2015, p. 121].

По преимуществу этими же вопросам занимались и члены местного отделения Коммунистической партии, апеллировавшие к рабочим и к беднякам сельских районов без излишнего акцентирования их кастовой принадлежности [Rao, 2015, p. 121–125]. А с уходом из жизни в 1939 г. Бхагьи Редди Вармы движение низкокастовых «большой Андхры» оказалось полностью фрагментированным и стремительно пошло на спад. К середине 1940-х годов активность Ади-андхра махасабхи практически сошла на нет, а с 1950-х годов эстафету отчасти подхватило андхрское отделение всеиндийской Федерации зарегистрированных каст, созданной Амбедкарм. Однако вопрос об особой этнической идентичности этой части андхрского социума ушел в прошлое.

АДИ-АНДХРА В СОВРЕМЕННОЙ ИНДИИ

В наши дни термин «ади-андхра» имеет исключительно кастовые коннотации. Впервые, это название крайне немногочисленной – по индийским меркам – касты, представленной главным образом в «стране телугу» или «большой Андхре», то есть в современных штатах Андхра-Прадеш и Телангана; в гораздо меньшей степени – в соседних Тамилнаду и Карнатаке. По всеиндийской переписи 2011 г.¹⁶ в «стране телугу» свою касту определили

¹⁵ Применительно к низшим кастам Ганди использовал термин «хариджан» – сотворенный/рожденный богом; дитя бога (Хари – одно из имен бога в индуизме), подчеркивая, что неприкасаемые являются такими же людьми, как и все. Б.Р. Амбедкар был против употребления этого термина, который, по его мнению, искусственно привязывал низкокастовых к индуизму.

¹⁶ В переписи 2011 г. данные приведены по штату Андхра-Прадеш – до выделения из него Теланганы в 2014 г. Численность населения штата тогда составляла 84,7 млн. В нем насчитывается в общей сложности 60 каст, попадающих под систему резервирования, всего 13,8 млн человек. По религиозной принадлежности практически все они – индусы; лишь около 30 тыс. – буддисты и сикхи [Census of India 2011]. Христиане и мусульмане Индии в систему резервирования по категории «зарегистрированные касты» не включаются.

как «ади-андхра» 206,5 тыс. человек, подавляющее большинство которых (150 тыс.) живут в сельской местности [*Census of India 2011*].

Во-вторых, ади-андхра – общее название одной из четырех кастовых групп, составляющих сообщество зарегистрированных каст Андхра-Прадеша и Теланганы. Двумя самыми многочисленными являются группы каст, ассоциированных с мадига – 6,7 млн (48%) и мала – 5,6 млн (40%). Группа ади-андхра включает около 1,2 млн или 9% зарегистрированных каст «страны телугу», также в основном проживающих в деревнях [*Census of India 2011*]. Из них около 60% составляют бывшие мала, 40% – бывшие мадига; в переписи они фигурируют, соответственно, как ади-андхра-мала, ади-андхра-мадига. Кроме того, отдельную группу составляют ади-андхра-христиане, к которым себя относят только 20 тыс. человек [*Census of India 2011*]; все остальные ади-андхра – индусы.

Отмечая нечеткость границ между ади-андхра и двумя другими большими кастовыми группами Андхра, некоторые исследователи настаивают на том, что, строго говоря, ади-андхра – это не каста или подкаста, а «идентичность, обретенная далитами»¹⁷ [Андхры] в 1920-е годы в противовес господствовавшей индусской идентичности [высококастовых] андхра» [Ratnam, 2008, p. 4]. Индийский историк Я. Чинна Рао полагает, что формирование этой новой идентичности, произошедшее в результате мобилизации наиболее образованной части мала и мадига к 1920-м годам, было ошибочно расценено переписчиками при проведении переписи 1931 г. как возникновение отдельной касты, и затем ади-андхра стали фигурировать в переписных листах именно в таком качестве [Raо, 2016, p. 202].

Как бы то ни было, сегодня по ряду социальных параметров ади-андхра отличаются от других зарегистрированных каст «большой Андхры». Так, для них характерен относительно высокий уровень грамотности: современные ади-андхра принадлежат ко второму и третьему поколению низших каст, получивших образование [Jammanna, Sudhakar, 2016, p. 213, 222]. При этом ади-андхра, связанные с мала, опережают тех, что были или остаются ассоциированными с мадига. Это обусловлено географией их расселения: Прибрежная Андхра, где доминируют мала, исторически является более экономически развитым регионом, чем Телангана, и потому возможность получить образование и найти работу там по-прежнему выше. Не удивительно, что на протяжении всей истории независимой Индии мала вдвое превосходили мадига по уровню грамотности как в сельской местности, так и в городах [Ramaswamy, 1986, p. 400–401; Ratnam, 2008, p. 7]. Как следствие, в их среде наблюдается и более высокий уровень занятости, и более ошутимое присутствие в представительных органах власти – на местах, специально отведенных для представителей зарегистрированных каст [Ratnam, 2008, p. 7].

Как и мала, ади-андхра имели большие возможности по поступлению в учебные заведения и на службу в государственные учреждения. К 1990-м годам недовольство и протесты, связанные с явным перекосом в возможностях этих двух групп на фоне численного доминирования мадига в Андхра-Прадеше, привели к тому, что в 1996 г. правительство штата создало специальную комиссию во главе с судьей Рамачандрой Раджу для изучения ситуации с распределением квот внутри категории зарегистрированных каст. Комиссия Раджу установила, что кастовая группа ади-андхра «пользуется благами системы резервирования в абсолютной диспропорции к ее численности», а потому было рекомендовано предоставлять им всего 1% мест от общего числа, выделяемого зарегистрированным кастам – в соответствии с численностью ади-андхра в населении штата [*Justice Ramachandra Raju Commission Report, 1997*]¹⁸.

¹⁷ Далиты («угнетенные, униженные») – политизированный термин, который стал широко использоваться низкокастовыми индийцами для самоопределения с 1970-х годов.

¹⁸ Такое же заключение комиссия сделала в отношении мала, рекомендовав предоставлять им не более 6%

Рекомендации комиссии Раджу были учтены в 2000 г. в законе штата Андхра-Прадеш о рационализации системы резервирования для зарегистрированных каст [The Andhra Pradesh Scheduled Castes Rules, 2000]. Однако закон не вступил в силу, поскольку выделение дополнительных подгрупп внутри категории зарегистрированных каст, четко определенной в конституции Индии, было оспорено в судебном порядке сначала на уровне штата, а затем на федеральном уровне¹⁹. Продолжением разбирательства, вышедшего на общенациональный уровень, было назначение федеральным правительством в 2007 г. комитета, который возглавила судья Уша Мехра, для подготовки заключения по правовой коллизии с резервированием в Андхре. Хотя данные, представленные в докладе комитета Мехры, не противоречили выводам и рекомендациям комиссии Раджу [Rao, 2015, p. 132], федеральные власти воздержались с вынесением окончательного вердикта. Парламентские и судебные дебаты по правовым аспектам субкатегоризации зарегистрированных каст продолжались более полутора десятилетий. И лишь в августе 2024 г. Верховный суд Индии постановил, что проведение внутренней классификации зарегистрированных каст в рамках осуществления политики резервирования не противоречит действующему законодательству [In the Supreme Court of India, 2024, p. 54].

Применительно к Андхра-Прадешу это означает, что в ближайшем будущем доля мест в высших учебных заведениях и в государственных учреждениях, на которые смогут претендовать касты ади-андхра и мала, будет резко сокращена. Другим следствием станет возрастание напряженности внутри низкастового сообщества Андхры и углубление его фрагментации.

Таким образом, этнический и религиозный компоненты – казалось бы, главные аргументы в движении ади-андхра в первые десятилетия XX в. и потенциальные «столпы» в формировании их собственной идентичности – достаточно быстро ушли на второй план. Уже в 1930-х годах определяющим фактором в мобилизации ади-андхра, как и в целом неприкасаемых «страны телугу», оказалась (и затем сохранилась) социально-кастовая принадлежность, по умолчанию определяющая и «фиксирующая» их место в рамках индуизма. Современное понимание термина «ади-андхра» в Южной Индии является тому подтверждением.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ / REFERENCES

Бочковская А.В. Ади-дхарм: изначальная вера зарегистрированных каст Пенджаба. *Studia Religiosa Rossica*. 2023. № 4. С. 102–117 [Bochkovskaya A.V. Adi Dharm: The “Original Religion” of Punjab’s Scheduled Castes. *Studia Religiosa Rossica*. 2023. No. 4. Pp. 102–117 (in Russian)].

Юрлов Ф.Н., Юрлова Е.С. *История Индии. XX век*. М.: ИВ РАН, 2010. [Yurlov F.N., Yurlova Y.S. *History of India. The 20th Century*. Moscow: IOS RAS, 2010 (in Russian)].

Юрлова Е.С. «Неприкасаемые» в Индии. Москва: Наука, 1989 [Yurlova Y.S. *The “Untouchables” in India*. Moscow: Nauka, 1989 (in Russian)].

Юрлова Е.С. *Индия: От неприкасаемых к далитам*. Москва: ИВ РАН, 2003 [Yurlova Y.S. *From Untouchables to Dalits*. Moscow: IOS RAS, 2003 (in Russian)].

The Andhra Pradesh Scheduled Castes (Rationalisation of Reservations) Rules. 2000. Social Welfare (C.V.1) Department, G.O.Ms. No.47. Dated 31–05–2000.

Basu R.S. “Nandanar’s Children”: The Parayans’ Tryst with Destiny, Tamil Nadu 1850–1956. New Delhi: Sage Publications, 2011(1).

Basu R.S. The Making of Adi Dravida Politics in Early Twentieth Century Tamil Nadu. *Social Scientist*. 2011(2). Vol. 39. No. 7/8 (July–August). Pp. 9–41.

Basu S. The Poona Pact and the Issue of Dalit Representation. *Proceedings of the Indian History Congress, 2000–2001*. Vol. 61. P. 1: Millennium (2000–2001). Pp. 986–998.

резервируемых мест. Для мадига эта цифра составила 7% [Justice Ramachandra Raju Commission Report, 1997]. В общей сложности для зарегистрированных каст штата резервируется 14% мест.

¹⁹ Подробнее о деталях судебного разбирательства см.: [Rao, 2015, p. 130–134].

- Bhukya Bhangya. *History of Modern Telangana*. Hyderabad: Orient Blackswan, 2017.
- Census of India 1921*. Volume XIII. Madras. Part II. Imperial and Provincial. Madras: Superintendent, Government Press, 1922.
- Census of India 1921*. Volume XXI. Hyderabad State. Part I. Hyderabad – Deccan: Government Central Press, 1923.
- Census of India 1931*. Volume XIV. Madras. Part I. Madras: Superintendent, Government Press; Government of India Central Publication Branch, Calcutta, 1932.
- Census of India 2011*. <https://censusindia.gov.in/nada/index.php/catalog/2131> (accessed: 15.07.2024).
- Gooptu N. *The Politics of the Urban Poor in Early-Twentieth Century India*. Cambridge: Cambridge University Press, 2001.
- Government of India Act 1935*. London: Eyre and Spottiswoode Limited, 1935.
- Gundimeda S. Dalit Activism in Telugu Country, 1917–30. *South Asia Research*. 2016. Vol. 36. No. 3. Pp. 322–342.
- In the Supreme Court of India Civil Appellate / Original Jurisdiction*. Civil Appeal No. 2317/2011. The State of Punjab & Ors. vs Davinder Singh & Ors. New Delhi. August 01, 2024.
- Jammana A., Sudhakar P. *Dalits' Struggle for Social Justice in Andhra Pradesh (1956–2008)*. Cambridge Scholars Publishing, 2016.
- Jangam Ch. Dilemmas of Dalit Agendas: Political Subjugation and Self-Emancipation in Telugu Country, 1910–50. *Dalit Studies*. R.S. Rawat, K. Satyanarayana (eds.). Duke: Duke University Press, 2016. Pp. 104–130.
- Juergensmeyer M. *Religious Rebels in the Punjab: The Ad Dharm Challenge to Caste*. Delhi: Navayana Publishing, 2009 (1982).
- Justice Ramachandra Raju Commission Report*, 1997. <https://indiankanoon.org/doc/1809985/> (accessed: 25.07.2024).
- Murthy Chandra Bhanu N. Identity, Autonomy and Emancipation: The Agendas of the Adi-Andhra Movement in South India, 1917–30. *The Indian Economic and Social History Review*. 2016. Vol. 53. No. 2. Pp. 225–248.
- Omvedt Gail. *Dalits and Democratic Revolution: Dr. B.R. Ambedkar and Dalit Movement in Colonial India*. New Delhi: SAGE Publications, 1994.
- Philips G.E. *The Outcastes' Hope or Work among the Depressed Classes in India*. London: Church Missionary Society, 1912.
- Ramaswamy Uma. The belief System of the Non-Brahmin Movement in India: The Andhra Case. *Asian Survey*. 1978. Vol. 18. No. 3. Pp. 290–300.
- Ramaswamy Uma. Protection and Inequality among Backward Groups. *Economic and Political Weekly*. 1986. Vol. 21. No. 9. Pp. 399–403.
- Rao Y.C. *Dalits' Struggle for Identity: Andhra and Hyderabad 1900–1950*. New Delhi: Kanishka Publishers, 2003.
- Rao Y.C. Contours of Dalit Movement in South India: A Search for Egalitarian Social Order. *Subalternity, Exclusion and Social Change in India*. A.K. Pankaj, A.K. Pandey (eds.). Foundation Books, 2014. Pp. 173–227.
- Rao Y.C. Dalit Movement in Andhra Pradesh: A Historical Outline of a Hundred Years. *Indian Historical Review*. 2015. Vol. 42. No. 1. Pp. 113–139.
- Ratnam K.Y. The Dalit Movement and Democratization in Andhra Pradesh. *East–West Center Washington Working Paper*. 2008. No. 13. Pp. 1–40. https://www.files.ethz.ch/isn/95902/EWC_WP_13.pdf (accessed: 25.07.2024).
- Rawat Ramnarayan S. *Reconsidering Untouchability: Chamars and Dalit History in North India*. New Delhi: Permanent Black, 2012.
- Singh O.P. Evolution of Dalit Identity: History of Adi Hindu Movement in United Province (1900–1950). *Proceedings of the Indian History Congress*. 2009–2010. Vol. 70. Pp. 574–585.
- Viswanath Rupa. *The Pariah Problem: Caste, Religion and the Social in Modern India*. New York: Routledge, 2014.

ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРЕ / INFORMATION ABOUT THE AUTHOR

БОЧКОВСКАЯ Анна Викторовна – кандидат исторических наук, доцент кафедры истории Южной Азии ИСАА МГУ имени М.В. Ломоносова, Москва, Россия.

Anna V. BOCHKOVSKAYA, PhD (History), Associate Professor, Department of South Asian History, Institute of Asian and African Studies (IAAS), Lomonosov Moscow State University, Moscow, Russia.