

КРИТИКА И БИБЛИОГРАФИЯ

ЕЩЕ РАЗ О КАРМАКАРАХ В «АРТХАШАСТРЕ» (В связи с книгой: А. А. ВИГАСИН, А. М. САМОЗВАНЦЕВ. «Артхашастра». Проблемы социальной структуры и права. М., 1984)

Из памятников древнеиндийской литературы «Артхашастра», ставшая известной с начала XX в., вызвала в науке едва ли не наибольшие дискуссии и разногласия. Только различия в датировке ее измеряются почти тысячелетием (от IV—III вв. до н. э. до VI—VII вв. н. э.).

Книга А. А. Вигасина и А. М. Самозванцева является новым исследованием памятника в советской литературе. Авторы специально сосредоточивают внимание на заново переведенной ими III книге «Артхашастры», в частности на 13-й и 14-й главах этой книги, именуемых «Уставом о рабах и кармакарах». Нас в данном случае интересуют части этих глав, относящиеся к характеристике именно кармакаров как основной категории трудового населения, по крайней мере в тех частях Индии, где текст «Артхашастры» могли понимать и руководствоваться им в реальных отношениях.

Предложенная авторами датировка «Артхашастры» рубежом нашей эры или началом ее кажется убедительной. Окончательный текст ее может оказаться моложе дхармашастр. Косвенное доказательство этому — очевидный факт, что «Артхашастра» уже почти не упоминает варн и не соотносит с ними новые социальные категории — джати, тогда как дхармашастры были сосредоточены на варнах и характеризуют именно варновый общественный строй, а джати только упоминают как побочное явление. Дополнительным аргументом поздней датировки «Артхашастры» могут служить и необычайно широко развитая грамотность, и распространенность письменного делопроизводства, и развитие денежных отношений, судя по бесчисленным упоминаниям в тексте денежных штрафов. Авторы не смешивают понятия «варна» и «джати», и в этом их методологическое преимущество перед предшественниками. «Артхашастра» отражает общество более развитое, чем варновое. Следует согласиться с авторами, что джати — не варна, что джати есть эндогамное объединение экзогамных групп, но едва ли это уже каста в позднейшем смысле слова. Текст еще не оправдывает такого предположения, хотя в дальнейшем именно этот термин стал обозначением касты. Джати «Артхашастры» суть специализированные эндогамные общности в самом начале процесса кастообразования. Поэтому сомнительно, что каста «задолго до нашей эры была уже вполне сложившимся институтом» (с. 132). В тексте «Артхашастры» вообще нет настоящих кастовых названий. Поэтому термин «джати» лучше было оставить, как и термин «варна», без перевода.

Однако нельзя согласиться с авторами, не замечаящими существования профессиональных джати в виде групп земледельцев, пастухов, ремесленников разных специальностей, а также актеров, лекарей, цирюльников и других обслуживающих лиц, включая и самих брахманов в качестве жрецов. Важно отметить структурное положение и функциональную активность профессиональных джати, потому что именно из них выходили кармакары. О существовании профессиональных джати мы знаем еще из дхармашастр, где кроме них упоминаются и джати, образовавшиеся в результате смешанных браков или включения в общество этнических групп из состава периферийных племен.

Несмотря на многократные попытки индологов объяснить социальную категорию кармакара, до сих пор наши представления о ней весьма неопределенны. Одни считают их зависимой группой населения, близкой к рабам, другие, в том числе и наши авторы, относят их к лично свободным наемным рабочим. «Наемными рабочими» кармакаров нарекли переводчики на русский язык «Артхашастры», вышедшей в 1959 г. И эта квалификация их, несмотря на отсутствие в санскритском оригинале терминов «наем» и «наемный», несмотря на малую приложимость ее к древнему обществу, когда труд еще не стал товаром и не мог быть покупаем или нанимаем, принята и авторами нового перевода. Между тем это недоразумение мешает нам разобраться в истинном положении этой части населения.

Санскритский термин *karṃakāra* в переводе на русский точнее всего значит «выполняющий обязанность», но может также значить «производящий работу», «работник». Однако наилучший эквивалент санскритскому термину находим мы в хинди, а именно — *kaṃ karpewala*, что значит «выполняющий работу». Часто на хинди этот термин заменяется своеобразной аббревиатурой «камин» (*kaṃin*), но обозначает то же, а именно — общинника из той или другой касты, традиционно работающего на других членов общины по системе джаджмани. А эта система предусматривает не наем работника, не договорные взаимные обязательства сторон, а традиционные, унаследованные от предков. Определенные семьи каминнов обслуживают определенные семьи джаджманов.

Конечно, современные взаимоотношения общинников из разных каст по системе джаджмани необычайно сложны. Но почему бы не предположить существование в древнем обществе какого-то начального или элементарного варианта этих взаимоотношений? Недаром же термины *karṃakāra* и *kaṃ karpewala*, или *kaṃin*, значат одно и то же. Кстати, предположение о возможной связи кармакаров с системой джаджмани уже было высказано в печати, к сожалению, без аргументации, Е. Ричл и М. Шетелих¹.

Но прежде кратко опишем характерные черты системы джаджмани, имея в виду, что речь идет об отношениях в индийской общине. Уже в течение многих столетий индийская община состоит из большего или меньшего числа (может быть и 10, и 20) местных подразделений, разных каст, разных по роду занятий и по общественному положению, или кастовому рангу. В течение столетий экономические отношения в общине, особенно в Северной Индии, о которой и повествуется в «Артхашастре», осуществляются по традиционной системе джаджмани, которая предусматривает деление населения деревни на две функциональные категории — обслуживающих (*kaṃ karpewala*, или *kaṃin*) и обслуживаемых (*джаджман*, т. е. хозяин). У одного джаджмана может быть несколько каминнов из разных каст, так же как один камин обслуживает несколько, иногда много, джаджманов. Система джаджмани предусматривает также взаимные обязательства между определенными семьями тех и других. Обязательства традиционны, а нормы услуг и компенсации их другой стороной наследственны и передаются из поколения в поколение. Нарушения взаимных обязательств общественно наказуемы для тех и других. Вознаграждение за работу осуществляется преимущественно натурой или взаимными услугами по традиционным же нормам. Формы вознаграждения могут быть различны: и ответный труд, и сезонная выдача продуктов урожая, и доля дохода джаджмана, и предметы одежды, и ежедневная пища. Некоторые категории обслуживаемых не компенсируют услуги обслуживающих собственным трудом. Это преимущественно земледельческие касты, поэтому и называются они постоянными джаджманами. Большинство же других по отношению к одним кастам выступают каминнами, тогда как по отношению к другим — джаджманами. Так, гончар является каминном для большинства каст, но может быть и джаджманом, например для каст сапожников и прачек. Между некоторыми кастами происходит иногда обмен ролями. Плотник в отношениях с одним кузнецом может выступать в роли джаджмана, тогда как в отношениях с семьей другого кузнеца он выступает каминном.

В принципе между джаджманами и каминнами нет найма и договорных отношений. Соответствующие семьи функционируют в той или другой роли так же, как это делали их отцы и деды. Только нетрадиционные работы, сверх или помимо норм, осу-

¹ *Ritschl E., Schetelich M. Studium zum Kautilya Arthasastra. B., 1973, S. 116.*

ацествляются и компенсируются на договорных началах. В случае конфликтов стороны прибегают к советам почтенных, помнящих традиции соседей, всякого рода старейшин и, наконец, предоставляют решать дело деревенским или кастовым советам (*панчаятам*) той и другой стороны. Иногда эти советы освобождают камина от обязанностей по отношению к данному джаджману и назначают ему другого из той же касты. А бывает, что виноват джаджман и подыскать ему нового камина трудно. Обязать кого-нибудь работать каминем или содержать нового камина не полномочны никакие советы. Устаревшие нормы услуг и компенсации время от времени переосматриваются, чаще всего при посредстве тех же советов.

Такова в общих чертах система джаджмани. Конечно, в последнее время товарно-денежные отношения вторгаются в систему и деформируют ее. Но многие столетия она просуществовала без найма и договоров.

Сведения о кармакарах сосредоточены в 13-й и 14-й главах III книги «Артхашастры». В 14-й главе кармакара именуется синонимичным (как думает большинство исследователей) термином *бхритака*. В 13-й главе говорится об обязанностях обслуживаемого (хозяина), пользующегося трудом кармакара, к обслуживаемому его работнику. Устанавливается ответственность его за компенсацию труда работника, говорится о законных претензиях работника. В главе 14-й, наоборот, речь идет об ответственности работника перед хозяином и претензиях хозяина к работнику. И в этой роли ответчиков работники называются уже не кармакарами, а бхритаками. Новый термин значит уже не «выполняющий обязанность», а «получающий содержание», как переводят его авторы книги (с. 173).

Тот и другой термины альтернативно встречаются и в других местах текста «Артхашастры». Термин бхритака действительно может означать «вознаграждаемый», «оплачиваемый» работник, но может значить и «привлеченный к работе». Однако едва ли всякое вознаграждение и оплата являются условием и следствием найма. В данном случае речь идет о традиционной компенсации за услуги.

Рассматривая положение кармакаров, следует твердо помнить, что речь идет об отношениях в индийской общине. Диапазон специальностей кармакаров совпадает с разрядами каминев, или кам карневале, функционирующих в позднейшей системе джаджмани. Это земледельцы, пастухи, плотники, кузнецы и другие ремесленники, прачки, брдобрен и другие обслуживающие группы, а также торговцы, сказители, брахманы. Обязанности кармакаров соответствовали их профессиональной квалификации — традиционным занятиям их джати. Эти обязательства наследственно из поколения в поколение связывали определенные семьи кармакаров с определенными же семьями работодателей. Предположение авторов (с. 176—177) о наследственном найме по меньшей мере нелогично. Наем не может быть наследственным. Наем кармакаров превращал бы общину в биржу труда. Если они плохо выполняли свои обязанности, соответствующие общинные власти (авторы думают, что суды) отстраняли их от работы, штрафовали и заменяли их другими. В решении конфликтных ситуаций принимали участие и почтенные соседи, и умудренные опытом старейшины, и, возможно, панчаяты.

Гораздо меньше знаем мы из текста о том, на кого же конкретно работали кармакары. Известно только, что это могли быть и государство, и деревенская община, но, вероятнее всего, основную массу «хозяев» составляли семьи рядовых общинников — жителей той же деревни. Известно, что «хозяева» компенсировали труд кармакаров и как бы расплачивались с ними натурой, включая долю продуктов собственного труда, ежедневную пищу и повременное или сезонное вознаграждение. Если хозяева не выполняли свои обязательства по отношению к кармакарам или делали это плохо, они подлежали взысканиям и наложению штрафа со стороны тех же авторитетов общины. По существу «хозяин» в «Артхашастре» — это джаджман системы джаджмани, но в тексте нет для него определяющего термина.

Исследователи (в том числе и наши авторы) предполагают, что в хозяйствах свободных общинников кармакары работали на договорных началах. В действительности отношения между сторонами строились на неписаных и нигде не зафиксированных обычаях, нормах труда и возмещения за него. «Артхашастра» только констатировала небольшое число из бесчисленных взаимоотношений и норм компенсации. Если слово «наем» вообще отсутствует в «Архашастре», то и о договоре как условии работы

кармакаров текст ничего нам не сообщает. Тот и другой термины добавлены в текст, как мне представляется, самими переводчиками.

Итак, мой тезис заключается в том, что положение кармакаров времен «Артхашастры», т. е. в самом начале процесса кастообразования, было аналогично положению каминов, или кам карневале, в развитой кастовой системе джаджмани. Следовательно, кармакары — не наемные рабочие, а партнеры в традиционной системе джаджмани. К сожалению, категория джаджманов в «Артхашастре» менее определена и не была отмечена специальным термином.

М. К. Кудряцев

НОВЫЙ ЭТАП В ИЗУЧЕНИИ ДРЕВНЕИНДИЙСКОЙ ЦИВИЛИЗАЦИИ ХАРАППЫ

Хараппская цивилизация долины Инда, открытая в ходе археологических исследований 20-х годов XX в., прочно вошла в фундамент знаний как эталон высоко-развитых культур древнего мира. Именно к хараппской эпохе восходят истоки многих культурных традиций. Индостанского субконтинента — от пристрастия к ношению многочисленных браслетов до образов многоликих божеств. Первоначальный этап изучения этого замечательного феномена древности был связан с масштабными раскопками в 20-х и 30-х годах основных центров — Мохенджо-даро и Хараппы, когда были определены основные черты и особенности этой цивилизации древневосточного типа, воспринимавшейся в целом как нечто единое и статичное. Начало второму этапу более углубленного исследования положила активная деятельность М. Уилера, который не только провел на качественно новом методическом уровне раскопки Мохенджо-даро и Хараппы¹, но также приложил немало усилий к созданию в Индии и Пакистане местных археологических школ со своими традициями, приемами и национальными кадрами. После достижения в 1947 г. независимости в обеих странах развернулись широкие работы по учету археологических памятников, были заполнены огромные лакуны, существовавшие на археологической карте, на вновь открытых поселениях производились систематические и тщательные раскопки. В результате древние городские центры долины Инда были включены в целую древнюю культурную систему, распространившуюся на обширных пространствах и обнаруживающую все больше локальных, специфических формопроявлений как в пору сложения, так и в период упадка и постепенной дезинтеграции хараппской культурной общности.

Количественные изменения в информационном банке, возрастающий уровень методологических разработок в гуманитарных науках вообще, и в археологии в частности, объективно вели к наступлению нового этапа в исследовании хараппской проблематики, связанного с интенсификацией исследований, качественным повышением их уровня как на стадии получения информации, так и на стадии интерпретации. Определенным рубежом в этом отношении можно считать проведение в Бомбее в 1972 г. конференции «Радиоуглерод и индийская археология», материалы которой были оперативно изданы отдельной книгой². Наряду с традиционной тематикой здесь были широко использованы данные, полученные в результате применения новых методов точных наук. Вопросы теории и методологии выделены в особый раздел.

Наступление этого качественно нового этапа изучения хараппской цивилизации нашло яркое отражение в проведенных в последнее время конференциях, материалы

¹ *Wheeler R. E. M. Harappa 1946: the Defenses and Cemetery R-37.— Ancient India, 1947, № 3, p. 58—130.*

² *Radiocarbon and Indian Archaeology. Ed. Agrawal D. P., Ghosh A. Bombay, 1973. 526 p.*