

КРИТИКА И БИБЛИОГРАФИЯ

Г. М. БОНГАРД-ЛЕВИН, Г. Ф. ИЛЬИН. Индия в древности. М., 1985

Рецензируемая книга представляет собой фундаментальную монографию, принадлежащую двум известным советским ученым — члену-корреспонденту АН СССР Г. М. Бонгард-Левину и скончавшемуся незадолго до выхода в свет книги доктору исторических наук Г. Ф. Ильину.

Первое издание рецензируемой книги было опубликовано в 1969 г. под названием «Древняя Индия. Исторический очерк». Она заняла важное место в советской науке как первый обобщающий труд по истории древней Индии. По богатству фактического материала «Древняя Индия» значительно превосходила все, чем располагала прежде марксистская историография, при этом особое значение придавалось разработке основных концептуальных положений. В центральных главах книги, написанных Г. Ф. Ильиным, доказывалось, что в древней Индии, как и в других странах древнего мира, господствовал рабовладельческий способ производства. «Древняя Индия» в течение многих лет оставалась надежным руководством и с точки зрения фактического материала, и по предлагавшимся идеям и характеристикам. Она может быть поставлена в один ряд с такими общими трудами, публиковавшимися в разное время на Западе и в Индии, как «Кембриджская история Индии», «История и культура индийского народа» и т. п. Переиздание ее было весьма желательно, так как тираж первого издания составлял всего 5 тыс. экз. и книга давно стала библиографической редкостью.

Прошло уже около двух десятилетий с тех пор, как она была написана. 60-е годы, — можно сказать, начальный период изучения истории древней Индии в СССР. Хорошо известно, что классическая русская индология собственно истории Индии (в особенности социальной) уделяла мало внимания. Первые самостоятельные работы в этой области появились лишь к началу 50-х годов (прежде всего статьи Г. Ф. Ильина). Круг исследователей и объем публикаций по истории и культуре древней Индии и в 60-е годы оставался весьма ограниченным. Многие вопросы впервые в нашей историографии были поставлены в данной книге, и не все из них авторы могли проработать по источникам. За истекшие годы появилось значительное количество публикаций у нас и за рубежом, поэтому представлялась желательной не простая перепечатка этого труда, а основательная переработка его с учетом как новых открытий, так и современных тенденций в исторической науке.

В предисловии к новому изданию отмечается, что «монографию в определенной мере можно рассматривать как итог коллективного труда советских индологов» (с. 7). Речь в данном случае идет о том, что в книге учтены многочисленные замечания коллег и рецензентов, устные и письменные, а ряд разделов написан на основе материалов, предоставленных другими учеными. При подготовке нового издания авторы стремились отразить большую часть работ советских индологов с тем, чтобы действительно подвести итог современного состояния отечественной индологии.

Естественно, однако, что слова о «коллективном труде» не следует понимать слишком буквально, — книга имеет авторов, которым принадлежит и основной объем работы, и решающее слово. Необходимо заметить также, что Г. Ф. Ильин лишь частично изменил текст своих глав, в целом же подготовка нового издания осуществлена

Г. М. Бонгард-Левиним. Им же в ряде глав была проведена существенная правка и с точки зрения обновления материала, и в части общих выводов. Пожалуй, в конечном счете главы Г. Ф. Ильина подверглись даже более основательной переработке в плане идей, чем по фактическим деталям. Авторство глав сохранено в основном по первому изданию (за исключением тех случаев, когда главы, написанные Г. Ф. Ильиным, значительно расширены за счет новых тем). Нам представляется, что будет только справедливо указать на эту существенную правку текста, проведенную Г. М. Бонгард-Левиним. С одной стороны, это подчеркивает то новое (часто весьма важное), что внесено при редактировании. С другой стороны, нельзя быть уверенным в том, что Г. Ф. Ильин был бы полностью согласен со всеми изменениями его авторского текста (к которому он, будучи человеком ясных и твердых убеждений, относился весьма ревниво). Во всяком случае, мы не всегда вправе делать выводы об эволюции его взглядов, читая главы настоящего издания, автором которых он указан и действительно в основном принадлежащие ему.

Сравнение нового издания с предшествующим показывает общее направление переработки. Во-первых, устранены многие ошибки в изложении фактов, исправлены сноски, ошибочные переводы и т. п. Во-вторых, сильно сокращены общие рассуждения теоретического плана, содержавшие многочисленные сопоставления со средневековой или современной Индией, а также с другими странами древнего Востока и античного мира. Таким образом, работа в большей мере сосредотачивается на основной теме — изложении древнего периода истории Индии. Третий момент, который обращает на себя внимание читателя, — стремление учесть тенденции в современной историографии, прежде всего советской. Некоторая корректировка общих положений явно вызывается не только более углубленным исследованием проблемы на самом древнеиндийском материале, но и знакомством с работами коллег, работающих в смежных областях исторической науки.

Проведено основательное редактирование текста отдельных глав с устранением особенно спорных утверждений или по меньшей мере сильным смягчением неоправданно категоричных формулировок. Изложение стало более осторожным, оценки взвешенными, острые углы — сглажены (как это и свойственно обычно академическим изданиям). Книга призвана быть не просто авторской монографией, а в какой-то мере итоговым, обобщающим трудом по истории древней Индии в советской науке.

Устранение субъективных оценок можно только приветствовать. При этом, однако, необходимо, чтобы оставалась четкость авторской позиции. В данном издании порою создаются неясности и несколько противоречивая картина из-за смешения разных подходов или точек зрения. Иногда это проявляется в мелочах. Если мы согласимся, например, с переводом слова *вршалатва* как «состояние шудра» (с. 480), нам уже трудно будет последовать за авторами в их полемике с точкой зрения, что *вршала* значит «шудра» (с. 206, со ссылкой на работу С. Боса, с. 646). Порою дело касается более существенных моментов. Характерны в этом смысле уже первые абзацы введения, где ставится весьма сложная и важная проблема — почему в древней Индии не сложилась историческая наука (с. 8). Обычно исследователи склонны объяснять этот факт особенностями традиционной индийской философии. Последнее часто связывается со спецификой пресловутого «индийского духа», и таким образом исторический анализ заменяется мистикой. Особенности индийской философии и предполагаемая степень ее влияния на другие сферы культуры сами еще требуют рационального объяснения.

Решая этот вопрос, видимо, можно обратить внимание на традиционность социальной структуры Индии, влияние общинных начал и слабость государственности. Во всяком случае, отсутствие историографии — не случайная, а очень характерная черта классической индийской культуры, столь же характерная, как практика устного бытования текстов, огромная роль эпоса, слабо выраженное авторское, личное начало в творчестве, специфические особенности права. Документальная историография типа анналов, составившихся с чисто практическими целями, очевидно, должна была существовать

и в Индии, но она не приобрела литературной формы и погибла, не ставши частью ее культурного наследия.

В первом издании книги Г. Ф. Ильин, явно не удовлетворенный обычной ссылкой на философские концепции, предлагал свое объяснение отсутствию историографии в древней Индии. Он видел основную причину в том, что Индия — огромная страна, населенная различными племенами и народами, со сложной политической историей, «научное изучение» которой «было весьма сложным делом» (с. 8). Ясно, что такое рассуждение вовсе не решает проблемы. Во-первых, политическая карта античного Средиземноморья или древнего Китая тоже не отличалась простотой, во-вторых, в Индии мы не находим и региональной истории в сущности до мусульманского средневековья. В новом издании книги данное объяснение снято и добавлена ссылка на «концептуальные установки основных религиозно-философских школ» Индии. При этом, однако, этот тезис никак не комментируется, а речь далее идет лишь о том, что Индия — огромная страна, населенная множеством племен и народов. Без прежнего вывода эти замечания теряют свою цель, а вопрос о причинах отсутствия историографии остается, по сути, без ответа. Этот небольшой пример показывает, что редакторская правка порою приводит к известной утере цельности изложения, характерной для первого издания.

Существенным изменениям подверглась композиция книги и формулировки названий некоторых глав. В первой части («Древнейшая Индия»), например, название главы «Арийская проблема» заменено на «Индоарии. Ранние этапы истории». Прежняя формулировка отражала жаркие баталии по поводу расовой теории, индоевропеистики и роли миграций и т. д. Новое название и содержание главы в большей степени отвечает современной, более спокойной и объективной постановке проблем происхождения и расселения индийской группы арийских племен. При этом в полном соответствии с новейшей историографией Г. М. Бонгард-Левин особое внимание уделяет проблемам этногенеза и взаимосвязи между пришлым и аборигенным населением, синтезу культур, определенному становлению древнеиндийской цивилизации (с. 142).

Объединены главы по религии и культуре в ведийский период, что также вполне справедливо (тем более что в распоряжении исследователей находятся только памятники религиозной, ведийской литературы).

Глава о племенном мире (племенной периферии) стоит теперь непосредственно после главы об индской цивилизации, что представляется удачным не только в общей структуре этой части книги (она не кажется более довеском к ведийскому материалу), но и по существу современного состояния вопроса. Археологические исследования последних десятилетий, как убедительно показано Г. М. Бонгард-Левиним, позволяют представить племенной мир на территории Индии, современный городской хараппской культуре. Название «Варны в ведийскую эпоху» нам кажется также удачнее, чем прежнее — «Происхождение варн. Оформление сословно-кастового строя». Прежде несколько абстрактные теоретические характеристики в главе заменены изложением конкретных результатов современных исследований, прежде всего в области индоевропеистики. Кроме того, прежняя формулировка была в известной мере дезориентирующей — в названии главы фигурировали касты, а далее утверждалось, что касты (джати) в Индии сложились лишь в начале новой эры.

Еще более существенные изменения внесены в структуру второй части («Индия в магадхско-маурийскую эпоху»). Главы о сельской общине и сословно-кастовой системе составили единую главу. Это отражает принципиально новое понимание обоих институтов — общины и касты — в их неразрывной связи. Главы о рабстве и кармакарах также объединены в одну главу — «Рабство и другие формы зависимости». При этом, с одной стороны, перестал делаться упор именно на наемный труд (кармакаров), с другой — разные формы зависимости вполне естественно стали рассматриваться наряду с зависимостью чисто рабской. Прежний порядок расположения, при котором глава об общине стояла между «рабством» и «кармакарами» (последних к тому же автор чрез-

мерно сближал с рабами), отличался явной нелогичностью и вызывал ложные истолкования самой главы об общине. Наконец, необходимо отметить и то, что глава о рабстве и других формах зависимости стоит теперь п о с л е главы об общине и сословно-кастовой системе. Это вовсе не означает отступления от концепции рабовладельческого строя в древней Индии. Но само рабство не может быть правильно понято без предварительного анализа таких институтов, как община и каста.

В данной части работы сняты две главы. Материал первой из них — «Монархии и республики в древней Индии» — частично вошел в другие главы (о республиках — в главу об империи Маурьев, о монархиях — в изложение политической теории в разделе о культуре). Последнее в значительной мере оправдывается тем, что материал о монархиях в прежнем издании был преимущественно ориентирован на изложение именно политической теории. При этом, однако, во-первых, большой экскурс о республиках не полностью укладывается (даже чисто хронологически) в главу о Маурьях. Во-вторых, — и это еще более важно — отсутствует специальный анализ особенностей индийской государственности, аналогичный анализу различных форм социально-экономических отношений. Как часто бывает в историографии, от экономики и социальных отношений изложение переходит непосредственно к политической истории, а затем к религии и культуре. Проблемы социально-политической организации и специфики государственности рассматриваются не как проблемы, имеющие важное теоретическое значение, а лишь в связи с событиями истории отдельных древнеиндийских государств.

Вторая из опущенных в новом издании глав — «Семейные отношения в древней Индии» — была, на наш взгляд, неудачной и по формулировке самой темы, и по материалу, и по выводам. В этом смысле можно сказать, что ее отсутствие не вредит книге. Однако в древней Индии, так же как и в средневековой, и современной (и, без сомнения еще в большей степени), огромную роль играли различные социальные общности, основанные на узах родства. Не будет ошибкой сказать, что большая семья и более широкие объединения родственников являлись подлинной основой и индийской сельской общины, и профессиональных цехов, и касты. Сама религия индуизма имеет главную опору прежде всего в семейно-родственных традициях. Недостаточное внимание к этим институтам существенно обедняет идеологические исследования.

К главе о буддизме и джайнизме добавлена тема «Истоки индуизма», что отражает современный подход к проблеме. Наконец, небольшие изменения содержит и структура третьей части — «Индия в кушано-гуитский период». Принципиальное значение имеет соединение тем об общественных отношениях и сословно-кастовой структуре. К изложению буддизма, махаяны и индуизма присоединен подробный очерк классической индийской философии и ее основных школ. В целом количестве глав уменьшилось с 30 до 24, преимущественно за счет их укрупнения. Некоторые изменения плана книги являются концептуально важными и, по нашему мнению, значительно улучшают работу.

Некоторые главы книги, в особенности о культуре, существенно расширены обширными вставками об индуизме, философских учениях и о культурных связях с другими областями древнего мира и т. п. Глава о ведийской религии и культуре, например, содержит так много дополнительного материала, что практически может рассматриваться как написанная заново.

Множество дополнений из научной литературы и источников имеется практически во всех главах. При таком же объеме, что и прошлое издание, книга стала гораздо информативнее, притом ощущимо стремление к полноте охвата именно новейшей историографии. Особенно полезны ссылки на последние археологические исследования и открытия. Здесь прежде всего необходимо упомянуть о результатах раскопок Французско-Пакистанской экспедиции в Мехргархе, где было открыто дохарапское неолитическое поселение земледельцев. Подробно рассматриваются также раскопки в Пираке, которые позволяют проследить постепенный процесс деурбанизации послехарапского поселения. Археологические исследования последних лет дают возможность

по-новому ставить такие важные проблемы, как происхождение харапской культуры и причины ее упадка. Г. М. Бонгард-Левин привлекает внимание к археологическим материалам, свидетельствующим о некоторых контактах между носителями харапской культуры, с одной стороны, и носителями культуры серой расписной керамики (предположительно ариями) — с другой. Значительны также результаты, полученные индийскими археологами при изучении энеолитических культур Центральной Индии. Общая тенденция научных изысканий сводится к тому, что культура аборигенного населения Индии была выше и древнее, нежели предполагалось прежде (обращается внимание, например, на раннее появление железа). Именно эти выводы позволяют по-новому рассматривать и вопросы взаимоотношения с пришлыми, в частности арийскими, племенами. Проблема распространения культуры заменяется проблемой культурного синтеза.

Другая область, где за последние годы также появился ряд важных новых находок, — археология, эпиграфика и нумизматика Кушан. Основной новый материал (в том числе, конечно, и добытый советскими археологами и эпиграфистами) также учтен при подготовке нового издания книги. Некоторые уточнения сделаны и в изложении политической истории Гуптов на основании новых находок монет и надписей. Учены и публикации новых литературных источников (большое внимание уделяется, например, недавно изданному и исследованному астрологическому сочинению «Яванаджатака», которое восходит к греческому оригиналу, с. 438—439 и др.). Замечание, которое в этой связи может быть сделано, — небольшие повторы, которые возникают вследствие внесения одного и того же материала в разные главы (например, о соответствии понятий *эсвебейя* и *дхарма* — ср. с. 211 и 593).

Книга снабжена многочисленными иллюстрациями памятников (помещенными на вклейках), при этом некоторые из них малоизвестны и никогда не воспроизводились в советских изданиях. Практически все иллюстрации подобраны заново, следует отметить и хорошее качество репродукций. Обновлен и приведен в соответствие с текстом картографический материал. Можно отметить при этом лишь некоторые редакционные погрешности. Например, в прежнем издании упоминалась *атавираджья* в гуптское время. В тексте теперь приводится только перевод этого выражения — «лесные цари» (с. 418), но на карте (с. 415) осталось *атавираджья*, что требует от читателя знакомства с санскритом. Издание снабжено указателями — имен, географических названий, терминов, народов, племен и каст, письменных источников.

Комментарии к книге имеют в значительной мере библиографический характер. Заметно стремление упомянуть хотя бы в сносках (иногда с небольшой аннотацией) обширную новейшую литературу. Надо сказать, что практически вся основная литература последних лет так или иначе учтена, а то, что прямо не перечислено, может быть легко найдено с помощью указанных работ. Библиографический аппарат книги имеет самостоятельное и очень важное значение. Пожалуй, только Г. М. Бонгард-Левин и был в состоянии выполнить такую работу благодаря своим тесным контактам с зарубежными индологами и широкой осведомленности в новейшей литературе. По поводу библиографического комментария, впрочем, тоже могут быть сделаны небольшие замечания. Некоторые работы указаны не вполне удачно по контексту (например, книга Г. Лоша о раджадхарме посвящена не дхармастрам, а только пуранам — с. 41). Иногда приводятся названия работ новых, но несамостоятельных и, напротив, недостаточно уделяется внимания классическим старым работам (прежде всего немецким). Порою и ссылки на новые работы следовало бы заменить на те, где идея высказывалась впервые (например, сопоставление слов Мегасфена об отсутствии рабов в Индии с фразой «Артхашастры» о том, что арий не должен становиться рабом, проводилось Б. Брелером в 20-е годы).

Работа такого объема и широты тематики, конечно, не может не содержать недочетов, ошибочных или спорных утверждений. Часть недостатков перешла из прежнего издания, некоторые появились только в новом (иногда из-за недостаточной согласован-

ности старого и нового текста). Рассмотрим подробнее отдельные части и аспекты книги.

Общая характеристика источников осталась без существенных изменений (и в радикальной правке не нуждалась). Частные замечания, впрочем, можно сделать. Неудачным нам кажется определение «Артхашастры» как «собрании советов» царю (с. 44). Стихи, совпадающие с дхармашастрой Ману, практически не встречаются в древнейших вариантах текста «Нарада-смирити» и, следовательно, являются лишь интерполяциями в поздней версии Кальянабхатты, опубликованной Ю. Йолли. Во всяком случае, это не может служить доказательством знакомства составителя «Нарады» с текстом «Ману» (с. 43). Никакого существенного значения не имеет то, что о судопроизводстве в дхармашастре «Яджнавалкьи» говорится специально во II главе (с. 42). Как и у Ману, связь темы суда с темой «обязанностей царя» несомненна (собственно дхарма царя в Ману излагается в VII главе, судебные дела в VIII и IX, а в «Яджнавалкье» соответственно конец I и II глава). Вряд ли можно усматривать пародию и комизм в том, что в «Панчатантре» о политике рассуждают звери (с. 574). Текст воспринимался вполне серьезно как «княжеское зеркало» не только в Индии, но и во всем средневековом мире («Калила и Димна», «Стефанит и Ихнилат»).

Некоторые конкретные интерпретации источников вызывают сомнения. Призыв эдиктов Ашоки подобающим образом относиться к рабам и слугам, по мнению автора, «безусловно» свидетельствует о «резком усилении эксплуатации рабского и зависимого труда, что вызывало недовольство эксплуатируемых масс» (с. 244). Эдикты в таком случае должны свидетельствовать также о распространении непослушания детей родителям, о развитии скупости по отношению к друзьям и родственникам и т. д. Возможно, справедливо замечание автора (с. 658) о том, что право царя отобрать землю у крестьян, не обрабатывающих ее должным образом, распространялось лишь на деревни особого типа («Артхашастра» II.1). Однако в другом месте (с. 283) материал той же главы о недопущении в деревни бродячих артистов приводится без всяких оговорок, между тем «Артхашастра» (III.10.37; ср. IV.1.58—62) свидетельствует о том, что в обычных деревнях нередко устраивались представления, конечно, без всякого вмешательства властей.

Относительно соотношения терминов *кармакара* и *бхртака* приводятся противоречивые толкования Р. Шармы и М. Шетелих. Однако оба указанных автора исходят из совершенно ложного убеждения, что термины эти употреблялись строго и единообразно в различных текстах. Между тем анализ словоупотребления даже одного только текста «Артхашастры» приводит к противоположному выводу¹. Аналогичную ошибку, нам кажется, совершает и Б. Ядава (с. 464), сопоставляющий статус «пахаря» (*кинаша*) в шастрах «Ману» и «Нарады». У Ману некий «пахарь» перечисляется среди имущества, подлежащего разделу, а «Нарада» говорит, что «пахарь», как и раб, не должен быть свидетелем (т. е. не включает «пахаря» в число рабов). Слово «пахарь», так же как «земледелец» (*каршана*), не является термином с точным социальным значением. Иногда им может обозначаться лицо зависимое (в разных формах и степени зависимости), иногда свободное. Вывод о том, что зависимый во времена Ману «пахарь» освободился ко времени «Нарады», трудно признать убедительным. Нет ничего более опасного при анализе санскритских текстов, чем слишком полагаться на точность и неизменность значения отдельных слов, взятых вне контекста.

Нам кажется, что в целом с точки зрения источниковедения новое издание стоит на более высоком уровне, чем прежнее. Это проявляется не только в широком привлечении новых разнообразных материалов, но и в критическом к ним отношении. Заметно в тексте сокращение мифологических и легендарных повествований и предпочтение, оказываемое более надежным источникам, — таким, например, как «Артхашастра». Сопоставления источников проводятся корректнее, реже случаются резкие хронологи-

¹ См. Вигасин А. А., Самозванцев А. М. «Артхашастра». Проблемы социальной структуры и права. М., 1984, с. 171—180.

ческие перепады. Например, дхармашастры уже не характеризуются как «сборники законов» и «законоведческая литература» («сборниками законов» они никогда не были и самого понятия «закон» в Индии, очевидно, не существовало). Неоправданные характеристики источников встречаются скорее по недосмотру (те же дхармашастры на с. 30 фигурируют и как «сочинения законодательного характера», и как «повествовательная литература», поэтическая хроника Калханы «Раджатарангини» однажды названа трактатом — с. 8).

Ставятся в книге и важные проблемы методики источниковедческого исследования. Например, по отношению к «Артхашастре» Г. М. Бонгард-Левин настаивает на том, что для маурийской эпохи можно использовать лишь те сведения трактата, которые подтверждаются синхронными Маурьям источниками (с. 44 и др.). Однако практически этот принцип оказывается довольно трудно соблюдать. Концепция средневекового комментатора текста Бхаттасвамина, например, признается проявлением тенденции политики маурийских правителей (с. 277). С другой стороны, предлагаемые сопоставления с синхронными источниками не всегда кажутся убедительными. Так, сравниваются астиномы со *стханика* (с. 233). Мегасфен сообщал о том, что шесть специальных коллегий, каждая из пяти астиномов, следят за ремеслом, торговлей и пр. В «Артхашастре» же город делится на четыре квартала, во главе каждого стоит один чиновник — *стханика*. Не совпадают ни цифры, ни круг обязанностей чиновников, ни общая структура управления (территориального и по ведомствам). *Прадешика* надписей Ашоки сравнивается с *прадештаром* «Артхашастры» (с. 226). Однако *прадешика* — администратор, управляющий областью (*прадеша*, *деша*). *Прадештар* же — тот, кто наказывает преступников (*пра-дши*). Налоги с местности собирает совсем другой чиновник, а *прадештар* осуществляет полицейский контроль. Кстати, нельзя *прадештара* назвать и судьей по уголовным делам. Древнеиндийское право не делит дела на гражданские и уголовные. *Прадештар* ведаёт розыском и наказанием лиц, виновных в преступлениях, особо тяжких и представляющих опасность для государства, общества, религии (убийство, изнасилование, казнокрадство, мошенничество ремесленников и торговцев и т. д.). Обычные дела об оскорблениях или грабеже разбираются совсем в другом суде. *Прадешика* и *прадештар* сходны только звучанием слов.

Как и в нескольких других своих работах, Г. М. Бонгард-Левин предлагает в тексте Мегасфена о придворных «философах» (*σύβουλοι καὶ συνέδροι τοῦ βασιλέως* — Strabo, XV, 1, 49) видеть две категории лиц, которые можно сравнить с двумя государственными учреждениями Индии, — *паришадом* и *раджасабхой* (с. 224). Смущает, однако, получающаяся при этом значении греческого текста картина — одна категория философов «сидит» около царя (но ничего ему не «советует»), а другая «советует» (но не «сидит» рядом). Греческий текст, вероятно, действительно представляет собою кальку санскритского слова, но только одного — *мантрипаришад* (собрание советников). Как справедливо замечает Г. М. Бонгард-Левин, *паришад* точно соответствует слову *σύνεδροι* (глагол *пари-сад* — сидеть около), но и *σύβουλοι* соответствует слову *мантрин* — «советник». Таким образом, по нашему мнению, нет оснований видеть в греческом тексте указание еще и на *раджасабху*.

Историографический очерк остался без принципиальных изменений, но, естественно, дополнен упоминаниями имен индологов, плодотворно работающих в последние десятилетия. По существу данный раздел является пока на русском языке единственным пособием по истории мировой индологии. Нам не кажется, правда, оптимальным сам принцип изложения по национальным школам. Во многих случаях соблюдение этого принципа представляет большие трудности. Х. Лассен — норвежец, писавший по-немецки, Макс Мюллер и Г. Бюлер — немцы, обычно писавшие по-английски, О. Бетлингк — немец, работавший в России, и т. д. Трудно в тесных рамках школ рассказать об интернациональных предприятиях (например, о «Grundriss der indoarischen Philologie und Altertumskunde» — кстати, помню опечатки, это издание неверно охарактеризовано как «сборники трудов» — с. 17). Но главное заключается в том

что если историография представляет собою прежде всего борьбу идей, то более существенным оказывается принадлежность историка определенному времени, чем нации. Научная школа, объединяемая единым подходом к проблемам, важнее национальной принадлежности ученых или места их проживания. Дробность изложения по «национальным школам» препятствует выделению основных периодов и принципиальных концепций и неизбежно способствует превращению историографии в перечень имен и заслуг как отдельных ученых, так и целых наций.

Важной частью историографии является тема восприятия Индии в европейской культуре (здесь глава о научном изучении Индии перекликается с заключительной — о культурных связях Индии с окружающим миром). Наличие такого общекультурного фона собственно научных изысканий нам кажется весьма важным, и именно в этом направлении сейчас появляются интересные публикации и в зарубежной, и в отечественной литературе. Однако и здесь перечисление рядом, скажем, В. Гете и Т. Манна не создает, а нарушает культурно-исторический контекст.

Подробнее остановимся на проблемах социальной структуры, прежде всего на формах зависимости в древней Индии. Уже соединение в одну главу материала о разных формах зависимости способствует тому, что рабы перестают восприниматься изолированно и даже как бы в противопоставлении другим эксплуатируемым. Само понятие рабства усложняется. В главу введено понятие «подлинный раб» (Г. Ф. Ильин предпочитал выражение «суший раб»). От «подлинных рабов» отличаются различные переходные категории, полурабские формы зависимости и т. д. К сожалению, этим формам до сих пор уделялось мало внимания, недостаточно освещены они и в настоящей книге. Как и в прежнем издании, говорится, например, о «традиционных формах отношений в семье и общине» (с. 329), но конкретных сведений об этом не приводится.

«Подлинные рабы» составляют лишь часть (порою даже численно незначительную) класса подневольных людей. «Подневольная» зависимость эта всегда могла превратиться в подлинно рабскую (хотя такая возможность реализуется лишь для отдельных лиц, но не социальных категорий в целом). Может быть, еще важнее то, что существовала явная тенденция рассматривать и неоплатных должников, и патриархально-зависимых лиц (которых индийские источники именуют младшими «родственниками», «помощниками», «друзьями» и т. д.) и некоторых слуг, арендаторов, наемных работников и многих других в качестве рабов, тем самым в большей или меньшей степени уподобляя их «подлинным рабам». Эта тенденция весьма характерна и свидетельствует о том, что Индия развивалась в основном по тому же пути, что и другие древние общества.

Отстаивая концепцию рабовладельческой формации в древней Индии, Г. Ф. Ильин совершенно справедливо говорил о том, что нельзя противопоставлять нерабовладельческий сектор рабовладельческому как нечто единое (с. 317). Он утверждал, что между рабством в древней Индии и в других странах не было принципиальных различий (с. 309 и др.). Последнее нам кажется верным, ибо большая часть отмечавшихся прежде «особенностей рабства в древней Индии» объяснялась главным образом смешением условий зависимости, характеризовавших положение «подлинных рабов», с одной стороны, и зависимых лиц, лишь частично уподоблявшихся рабам, с другой.

В то же время чувствуется невольное стремление почти все упоминания в источниках о рабах отнести именно к «подлинным». Автор справедливо утверждает, что простой арифметический подход к вопросу о роли рабовладения и невозможен по характеру источников, и неверен по существу проблемы (с. 317), но одновременно все же пытается доказать, что рабов в древней Индии было много. Г. Ф. Ильин возражает против упрощенного представления о господстве рабского труда в производстве. В то же время он ставит перед собой задачу доказать, что рабство было основой производства в древней Индии (с. 318 и др.). Совершенно верным нам представляется положение о том, что само существование рабства оказывало воздействие на различные стороны общественной жизни, социальную психологию и идеологию. Однако этим влияниям практически уделяется мало внимания.

Как доказательство наличия большого числа рабов приводится (с. 315) сообщение Ашоки, что после калингской войны «сто тысяч человек погибло и сто пятьдесят тысяч было уведено». В старом издании это сопровождалось указанием на то, что «значительное число» уведенных было обращено в рабство. В новом издании говорится, что дальнейшая судьба уведенных неизвестна. Однако в таком случае и сама ссылка на эдикт Ашоки теряет смысл. Кроме того, некоторая информация об их возможной судьбе в нашем распоряжении имеется. В эдикте употреблено слово *anaṅgudhe*. Глагол *ana-vaḥ* имеет терминологическое значение и в таком качестве встречается в «Артхашастре». Там (II.1.1) идет речь о заселении новых территорий «уведенными» из других земель. Население подобной территории имеет своеобразный статус, но, безусловно, не рабский. К тому же статус этот зависит не от происхождения людей — уведенных из чужой земли или переселенных из своей, — а только от самого факта их расселения на землях, предоставленных царем.

Приводится также (с. 314) рассказ из «Махабхараты» о том, что побежденный в битве царь должен в собраниях заявлять: «Я — раб (такого-то)». Ясно, однако, что в данном случае речь идет не о настоящем рабстве, а только о политическом подчинении одного царя другому (о чем и заявляется в «собраниях», т. е. перед другими представителями правящей элиты).

К рабам причисляются, как и в прежнем издании, гетеры (с. 324). Сослаться при этом можно только на «Артхашастру». Однако в «Артхашастре» речь вообще идет лишь о царском хозяйстве: как в разделе о надзирателе за коровами речь идет о царских коровах, так и в разделе о надзирателе за гетерами — о царских гетерах. Как нельзя считать всех вообще коров собственностью царя, так и всех гетер — царскими. Довольно многочисленные тексты, повествующие о гетерах, начиная с «Камасутры» и «Глиняной повозки» Шудраки, не оставляют сомнения в их свободном статусе. Юридические тексты, как правило, говорят о гетерах в связи с темой наемного труда.

Важным элементом авторской концепции рабства является тезис о наличии крупных рабовладельческих хозяйств. Какие же при этом приводятся аргументы? Во-первых, дается ссылка на дхармасутру «Гаутамы» (XXVIII.11—13), которая, согласно старому изданию, предусматривает, что старший сын может взять из наследства отца «не более десяти рабов», согласно новому — «менее десяти рабов». В оригинале, однако, говорится буквально следующее: «старшему сыну причитается в качестве добавочной доли десятая доля всякого домашнего скота (*paṣu*)». Но в понятие «скот» не включаются ни «двуногие» (т. е. люди), ни «однокопытные» (т. е. лошади и верблюды). О получении десятков рабов в источнике нет и речи. Можно было бы все же предполагать, что в семейном имуществе, подлежащем разделу, было больше десятка лошадей или рабов (чтобы можно было вообще говорить о десятой их доле). Но и такое предположение спорно, ибо параллельные тексты делают исключение для любого о с о б о ц е н н о г о имущества, на дополнительную долю из которого старший сын вообще не вправе претендовать (ср. «Артхашастра» III.6.3). Таким образом, речь скорее идет о ситуации, которая часто встречается в дхармашастрах: братья, даже после раздела имущества, продолжают с о в м е с т н о и п о р о в н у пользоваться трудом единственной общей рабыни (см. цит. Брихаспати в комментарии Апарарки II.119, CA III.6.7 и др.). Вывод о том, что «в одном хозяйстве их (рабов) насчитывалось немало» (с. 318), никак не вытекает из текста «Гаутамы».

В качестве второго аргумента служит ссылка на известный эпизод из буддийской литературы, где речь идет о ссоре между рабами *шакьев* и *колиев* (ср. с. 228). Рабы *шакьев* и *колиев* поссорились из-за распределения воды для полива участков. Уже сюжет показывает, что эти рабы проявляли заинтересованность в орошении полей, очевидно, самостоятельно ведя хозяйство. Сама ссылка на *шакьев* и *колиев* как на примеры развития крупных рабовладельческих поместий весьма подозрительна, ибо социальные отношения у них были довольно отсталыми (сами авторы говорят о «более сильных пережитках родо-племенных отношений», характеризуют их как «племена»,

управлявшиеся «вождями», с. 341). Дело, видимо, в том, что у этих народностей этническое самоназвание прилагалось только к кшатриям (ср. с. 229), а все прочие именовались их рабами и кармакарами. Речь идет о хорошо известной «псевдоэтнической» форме зависимости, когда «представители общин могли рассматривать целый народ как рабов»². Здесь нет ни «крупного поместья» (ибо каждый из «рабов», видимо, вел свое мелкое хозяйство), ни подлинного рабства. В процессе развития общества (и довольно рано) эти архаические отношения разлагаются и отмирают³.

В прежнем издании далее речь шла еще о некоторых джатаках, где упомянуты поместья с большим количеством рабов, но так как теперь «рабы» заменены на «работников», то и большого значения эти ссылки уже не имеют.

В качестве примера крупного рабовладельческого хозяйства приводится царское. Однако в данном издании вслед за новейшей литературой справедливо отмечается чересполосица царских и общинных земель (с. 275, 658). Но в этом случае и «рабы», о которых идет речь в связи с царскими землями *сита*, расположенными между общинными полями, скорее всего не какие-то специально содержавшиеся в деревне царские рабы, а те же деревенские жители, несшие рабскую службу в виде отработки долгов казне и т. п. «Крупного рабовладельческого хозяйства» при чересполосице, во всяком случае, не получается. Употребляется, правда, осторожное выражение, что чересполосица «была частью», но указанный вывод о расположении земель *сита* делается на основе «Артхашастры» и эпиграфики, а других источников в распоряжении исследователей просто нет (и несомненно, если бы были такие крупные хозяйственные комплексы, «Артхашастра» должна была бы отразить этот факт).

Наконец, весьма характерен пассаж (с. 319) о крупном рабовладельческом производстве в ремесле. Ссылка дается на известное джайнское сочинение «Увасагадасао». В нем содержится назидательный рассказ, притча о беседе самого Махавиры с неким Саддалапуттой. Последний характеризуется в обычной манере джайнских текстов как необыкновенный богатч. У него 10 миллионов золотых монет хранилось дома и еще 10 миллионов было отдано «в рост», скота всякого у него было 10 тысяч голов, горшечных мастерских за городом 500 и столько же лавок в городе. Ремесленники и продавцы получали *бхаибхаттавеяна*. Последнее должно переводиться, конечно, как «содержание (*бхаи-бхрити*), пища (*бхатта-бхакта*) и денежное жалованье (*веяна-ветана*)», а не так, как у Г. Ф. Ильина, — «пищу вместо жалованья». Форма оплаты труда, однако, по мнению автора, должна указывать на рабское положение работников Саддалапутты. (Кстати, даже назвав хозяина богатчом, а работников — рабами, мы не можем 500 отдельных мастерских считать «крупным предприятием».) Махавира, как обычно, дает наставления Саддалапутте посредством приведения аналогий и задает ему следующие вопросы: что он будет делать, если эти горшечники станут красть его глину, разбивать его горшки и приставать к его жене и т. д.? (В оригинале длинный перечень всевозможных проступков от небольших до настоящих преступлений.) На это Саддалапутта отвечает (также длинным перечислением): «буду их совестить, ругать, связывать, бить» (и т. д.) и, наконец, «оборву их жизнь раньше положенного срока». Из последнего Г. Ф. Ильин делает уверенный вывод, что все они были настоящими рабами Саддалапутты. Трудно согласиться со столь буквальным пониманием текста.

Хорошо известно обилие фантастических чисел в буддийских и особенно джайнских сочинениях. Д. Р. Чанана объясняет это явление необходимостью заучивания стандартизованного ритмического текста⁴. Характерно, что в главе об экономике не говорится о таком поразительном факте расцвета денежного хозяйства в древней Индии, как 20 миллионов золотых монет в руках у одного предпринимателя. Условность

² Чанана Д. Р. Рабство в древней Индии. Предисловие Г. М. Бонгард-Левина и Г. Ф. Ильина. Под ред. Г. М. Бонгард-Левина. М., 1964, с. 53.

³ Там же, с. 71.

⁴ Там же, с. 40.

данных цифр автору понятна, недаром Саддалапутта назван просто богачом, без всяких уточнений, однако количество его «рабов» воспринимается буквально. Правда, и здесь делается оговорка (скорее для рецензентов) об условности приводимых чисел, но читатель воспринимает эту условность только как некоторое округление реального числа, а не в отношении самой сути. Кстати, реальная ситуация проглядывает сквозь мистику фантастических чисел: беседа этого «миллионера» и «владельца крупных предприятий и магазинов» с Махавирой происходит в тот момент, когда Саддалапутта тащит вылепленные им горшки на улицу, чтобы высушить их на солнце.

Датировка данного текста, как и других сочинений джайнского канона, — примерно середина I тыс. н. э., повествование же относится к эпохе Махавиры, т. е. к середине I тыс. до н. э. Очевидно, необходимо решить, каким образом датировать сведения о «крупном рабовладельческом предприятии». Г. Ф. Ильин использует этот рассказ дважды: в разделах о Маурьях и о Гуптах (с. 450 — в последнем случае уже без всяких оговорок об условностях текста: «как уже видели, были предприятия и по 500 человек»). Усиленная эксплуатация подобного материала способна лишь усугубить скептическое отношение к тезису о крупных рабовладельческих предприятиях в древней Индии.

Подобную же реакцию способны вызвать и ссылки на аналогичные буддийские тексты, где упоминаются 500 телег, запряженных волами (буддисты были не так щедры на нули, как джайны), и земельные угодья площадью в 1000 *кариса* (с. 279 — вряд ли стоило переводить эти тысячи в гектары). Общий же вывод делается из этого такой: «...крупных хозяйств... в древней Индии было немало... они могли и не преобладать (а могли, следовательно, и преобладать. — А. В.), но именно они определяли объем и формы товарооборота» и т. д. (с. 318).

Весьма важный вопрос — переживала ли Индия в последний период древности кризис рабовладения. В доказательство того, что такой кризис действительно был, приводятся два вида аргументов. Прежде всего в источниках меньше становится упоминаний о рабах (нет сведений о них в эпиграфике, более поздние буддийские тексты махаяны реже упоминают о рабах, чем более ранние, — хинаяны — с. 463). Отсюда делается вывод, что и самих рабов в обществе стало меньше. Однако в поздних дхармашастрах рабы встречаются чаще, чем в ранних дхармасутрах (с. 461—462). Это, по мнению автора, свидетельствует о постановке «рабского вопроса» в литературе, что является симптомом кризиса рабовладения. Обращает на себя внимание не только некоторая внутренняя противоречивость подобного построения. Нам кажутся сомнительными оба утверждения сами по себе.

Утверждение, что в поздней древности нет сведений о рабах в эпиграфике, как бы указывает на то, что раньше такие сведения были. Это, однако, не соответствует действительности (не случайно эпиграфические свидетельства не приводятся в главе о Маурьях). Аргументация о меньшем участии рабов в производстве, основанная на сопоставлении текстов хинаяны и махаяны, не учитывает самого характера текстов. Аналогичные рассуждения в области античной истории могли бы выглядеть так: в трагедиях Сенеки меньше рабских персонажей, чем в комедиях Аристофана, а Марк Аврелий меньше, чем Аристотель, рассуждает о рабстве, — следовательно, рабство в Риме Ранней империи теряет свое значение в сравнении с классической Грецией. Сведения о рабах и их участии в производственной деятельности для маурийской эпохи заимствовались преимущественно из джатак и «Артхашастры». Источников такого типа для гуптского времени нет. Не только об использовании рабов в производстве, но и о самом производстве материал становится гораздо более скудным (что легко обнаружить, сопоставив главы об экономическом развитии в тот и другой периоды).

Особый вопрос — почему исчезает традиция артхашастры и сама «Артхашастра Каутильи» постепенно приходит в забвение, почему сочинения типа махаяны сменяют собою более древний тип буддийских текстов (и внутри одного жанра — на смену древним палийским джатакам приходит «Гирлянда джатак» Арья Шуры). Вполне ве-

роятно, что речь должна идти о причинах, выходящих за рамки истории собственно литературы. Грань между древностью и средними веками была и в Индии, но эта грань определяется не тем, что в древности рабов было больше, а в средние века меньше.

Рассмотрим другой аргумент — с дхармашастрами. Автор, сопоставляя сутры с поздними шастрами, обращается только к самым известным текстам, переведенным на английский язык. Привлечение других поздних дхармашастр («Парашара», «Ангирас» и др.) сразу же нарушило бы указанную закономерность. Рабы в них практически не упоминаются. То, что в «Нараде» больше информации о рабах, чем, скажем, в сутре «Апастамбы», легко объясняется тем, что вообще праву в одном тексте уделяется несравненно больше места и внимания, чем в другом. Это обстоятельство отмечается в новом издании: «Основная причина состояла, очевидно, в постоянно возраставшем интересе авторов дхармашастр к вопросам гражданского и уголовного права» — с. 461). Однако уже эта формулировка сама по себе лишает какой-либо силы аргумент о нарастании сообщений о рабах как проявлении кризиса рабства. Справедливо обращено внимание на то, что «Нарада» приводит сведения о рабах прежде всего в связи с проблемой отпуска их на волю. Именно это и позволяет интерпретировать текст как проявление кризисной ситуации (тень Римской империи витает перед мысленным взором ученого). Однако «Артхашастра» содержит не меньше, а значительно больше материала о рабах и их отпуске на волю. Лишь в новом издании (с. 462) дается ссылка на этот текст, но она вступает в противоречие с дальнейшей общей формулировкой, что такие правила были «знамением времени». Какого же времени? «Артхашастра» используется как основной источник по магадхско-маурийскому периоду. Или тогда уже начался кризис рабства?

Следует обратить внимание на то, об отпуске на волю к а к и х именно «рабов» идет речь в «Нараде». Это неоплатные должники и тому подобные полноправные члены общества, попавшие в кабалу. Суть всех предписаний сводится к тому, что их необходимо через какое-то время отпустить на свободу, а не превращать в постоянных, или «подлинных», как выражаются авторы, рабов. Если уж приводить аналогии, то материал легко найти в «Законах Хаммурапи», Библии и т. д. «Рабским вопросом» это назвать никак нельзя, и даже редакционная замена слова «несомненно» на «возможно» в формулировке о кризисе рабовладения (с. 466) не кажется достаточной.

Очевидно, здесь проявляется вновь недифференцированный подход к рабству. «Рабский вопрос» может возникнуть лишь в отношении «подлинных рабов». О них же в «Нараде» говорится следующее: они могут получить свободу только по воле хозяина. Возможно ли в этом усматривать проявление кризиса? Кризис, видимо, возможен лишь в такой ситуации, когда много именно «подлинных рабов», они заняты преимущественно в производстве (в том числе крупном и среднем) и труд их становится постепенно непроизводительным. Появляется стремление заинтересовать работника, дать ему полусвободу. Положим, мы согласимся с замечанием Г. Ф. Ильина о том, что патриархальное домашнее рабство не следует полностью противопоставлять классическому, а также и с тем, что домашние работы в древности имеют важное производственное значение. Мы можем последовать за автором в том, что раб, носящий еду работающему на поле хозяину (картинка, несколько раз встречающаяся в древнеиндийской литературе), выполняет очень важную работу. Пусть даже прав исследователь, утверждающий, что индийцы предпочитали сами выполнять тяжелые работы, оставляя рабам ритуально нечистые (места пол и т. д.), но т а к о е рабство кризиса все же переживать не может или переживает его совершенно не в тех формах, какие предполагаются исследователем.

Отметим также ряд добавлений в главах о рабстве, которые, с нашей точки зрения, имеют противоречивый и недостоверный характер. Со ссылкой на Медхатитхи (IX в.) утверждается, что война в позднегуптский период (V—VI вв.) перестает быть важным источником рабства. Хотя отсутствует точная сноска, имеется в виду комментарий на «Ману» VIII.415. В связи с тем, что в данном стихе упоминается раб-военнопленный, Медхатитхи ставит вопрос: «Так что же, даже аристократ-кшатрий, будучи

побежден в сражении, станет рабом?). Он отвечает на него отрицательно — речь может идти о порабощении лишь шудр, которым самой судьбой предназначено быть в рабстве. Перед комментатором стоит вопрос не о рабстве военнопленных вообще, а только о судьбе представителей высших сословий, и несомненно всегда в рабство обращали по преимуществу простой народ, а знатные люди платили выкуп. Здесь ничего нет нового ни для позднегуптского времени, ни даже для IX в.

Говоря о распространении заклада земли (с. 456) в гуптскую эпоху, в качестве аргумента приводится «Ману» VIII.143. В источнике, однако, говорится лишь о разновидности залога с правом пользования. Это, видимо, действительно часто была земля, но те же самые правила зафиксированы в «Артхашастре» III.12 и в «Гаутама» XII.32, т. е. источниках, используемых для магадхско-маурийского времени.

Автор считает не случайным (с. 457) упоминание о рабе-должнике только в «Нараде» и отсутствие такой категории в «Ману» (будто рабство-должничество распространилось только в гуптскую эпоху). Невероятное само по себе, это предположение опровергается тем, что должник (*ахитака*) включается в понятие «раб» (*даса*) в «Артхашастре», да и в «Ману» (VIII.410—414) говорится о рабстве (*дасья*) должника.

Вслед за С. Чаттопадхьей автор видит (с. 462—463) «новые тенденции» рабства в том, что в «Яджнявалкье», в отличие от «Ману», упоминается наследование рабыней имущества ее хозяина-шудры. Однако эти стихи «Яджнявалкьи» (II.133—134) являются лишь пересказом «Ману» IX.179. С. Чаттопадхья обнаруживает другое различие с «Ману» — допущение долгового рабства для кшатриев и вайшьев. Однако те же самые правила содержатся в «Ману» VIII.177, 411 и др. Кроме того, непонятно, почему в рецензируемой работе все это именуется «ограничениями» рабства, хотя речь идет, напротив, о «разрешениях».

Вслед за Б. Ядавом автор обнаруживает в дхармашастрах «Нарады» и «Брихаспати» зависимость вольноотпущенников от прежнего хозяина. Текст «Брихаспати» не сохранился, и данный стих был ложно приписан ему поздними комментаторами (цитата встречается лишь в очень ненадежном тексте «Сарасвативиласы»). Он имеется только в одной из версий «Нарады». Но главное, смысл санскритского текста не понят индийским исследователем. Речь идет о том, что после совершения обряда отпуска на волю раб становится *бходжьянна* и *пратиграхья*, т. е. таким лицом, от кого можно брать дары и пищу. Древнего автора волнует проблема ритуальной чистоты бывшего раба, возможность получения от него милостыни и т. д. Современного исследователя интересует иной вопрос — к о м у приносят дары бывший раб? В тексте об этом ничего не говорится.

Интересный вопрос поднимается в связи с «услужением», которое Ману именуется «собачьим образом жизни», уподобляя, по мнению авторов, рабству (с. 669). Речь, однако, идет прежде всего не о частной прислуге, а о службе брахманов при царе. В дхармашастрах неоднократно встречается осуждение брахманов, находящихся на царской службе. «Ману» III.64 (= «Баудхаяна» I.10.29) уподобляет царскую службу неисполнению обрядов или совершению жертвоприношения для недостойных, по «Ману» III.153 слугу царя не должно, как и отверженного, приглашать на поминки-*шраддху*; пища царя оскверняет — «Ману», IV.153 и др. (ибо «все, зависящее от своей воли, — благо, а все, зависящее от чужой воли, — зло», как говорит «Ману» IV.159—160). Любая служба человека не только связывает, но и оскверняет. Этот материал кажется весьма важным, в том числе и в связи с проблемой рабства в Индии, но не в той (излишне прямолинейной) трактовке, какая предлагается в книге.

Принципиально меняют авторы общую оценку сельской общины. В прежнем издании (с. 368—369) она была охарактеризована как элемент первобытнообщинного уклада. Теперь общину считают «составной частью классового общества» — с. 293 (в полном соответствии с теми представлениями, которые складываются у историков других стран древнего Востока). Речь идет об «общинно-рабовладельческом» (или просто «общинном», как называет его Г. М. Бонгард-Левин) укладе (с. 293). Первобытно-

общинный уклад исчезает из истории древнеиндийской цивилизации (или, скорее, остается на ее периферии, в том числе внутренней варварской периферии).

Подчеркивается сложность внутренней структуры самой общины, ее иерархичность, чему большое внимание уделяют сейчас наши индологи (главным образом Л. Б. Алаев — ответственный редактор книги). В этой связи, однако, как и в первом издании, неверно истолкована фраза «Артхашастры» III.10.35 как свидетельствующая о наемном труде в деревне (с. 281). На самом деле речь идет об отношениях между полноправными членами общины⁵. Но главное заключается в том, что представление об иерархической структуре общины должно быть конкретизировано анализом тех элементов, из которых община состоит. Прежде всего необходимо выяснить систему родственных организаций и отношений, связанных с родством. В новом варианте книги этому вопросу уделяется несколько больше внимания, но ясной картины все же не создается. Так, *готра* рассматривается как пережиток родо-племенных отношений, который постепенно отмирает, уступая место патриархальной семье — *кула*. Однако *готра*, так называемый род, в источниках никогда не фигурировал в качестве реального коллектива. *Готра* — фамильное имя, которое необходимо знать для заключения брака и отправления семейного культа. Она не противостоит патриархальной семье (*кула*), а состоит из последних (правильнее сказать, все мужчины родственных по мужской линии семей считаются принадлежащими к одной *готре*). Поэтому она и не отмирает ни в средние века, ни в новое время. *Готра* — вовсе не первобытный род и неясно даже, восходит ли прямо к нему.

В книге вообще заметно некоторое злоупотребление словами, определяющими отношения, свойственные первобытному обществу. Фраза о «местничестве племенной знати», например (с. 412), могла бы относиться к вождям племен джунглей, но из контекста ясно, что речь идет просто о местной знати на тех территориях, которые до этой эпохи уже больше тысячи лет жили в условиях классового общества и государственности.

Авторы по-прежнему решительно отвергают (с. 163—164) теорию о расовом или этническом конфликте как основе возникновения варн (несмотря на то, что варианты этой теории время от времени встречаются и в нашей литературе). На самом деле, использование источников для доказательства такого конфликта отличается значительным произволом. Из работы в работу, например, переходят ссылки на эпитет *анас* (безносый), что будто бы относится к реальным противникам ведийских ариев и отражает их расовую черту (плоский нос). При этом, однако, не обращается внимания на то, что «безносые» существа определяются также как «безрукие, безногие». Какому этносу приписать такие характеристики противников арийских богов? Плоская интерпретация древнего мифа часто сама плодит современные научные мифы.

В то же время в главе имеется некоторое противоречие. С одной стороны, указывается (и вполне справедливо) на исследования иранистов, показывающие, что уже в индоиранской древности была категория населения, сходная с шудрами (с. 164). С другой — сохраняется старое рассуждение о том, что шудры поздно засвидетельствованы в «Ригведе» и, следовательно, эта варна появилась у индоариев довольно поздно (с. 170). Дело, может быть, в том, что сакральная поэзия ариев была связана прежде всего со жрецеством, знатью и полноправным народом. Шудры, как лица неполноправные и чужаки, могли долго просто не привлекать внимания авторов гимнов.

Много неясного в описании положения шудр в классической индийской цивилизации. Следуя господствующим в литературе представлениям, дело изображается таким образом, что еще во времена «Ману», т. е. на рубеже новой эры, фактическое положение шудр было близким к рабскому (с. 306). Так как Сюань Цзан в VII в. констатирует, что земледельцы принадлежали к варне шудр (с. 476), делается вывод, что в первые

⁵ См. Вигасин, Самозванцев. Ук. соч., с. 130 и др.; Бонгард-Левин Г. М., Вигасин А. А. Общество и государство древней Индии. — ВДИ, 1981, № 1, с. 40—41.

века нашей эры происходит подъем социального статуса шудр, которые начинают заниматься земледелием. Каким образом и в силу каких причин происходит этот процесс, откуда берется земля для их расселения, остается неясным. Одно осторожное замечание Г. Ф. Ильина (с. 476) в этой связи нам кажется заслуживающим внимания: «Вероятно, во многих случаях не только шудры становились земледельцами, но и земледельцы шудрами». Исследователи обычно исходят из представления о варнах как реально существующих общностях, между тем как варновая характеристика, как правило, является чисто оценочной. Реальная социальная группа (местная каста и т. д.) может причисляться к той или иной варне, и именно таким образом в кастовом обществе происходит процесс социальной мобильности.

Существенным кажется и вопрос: когда основная масса земледельцев начинает рассматриваться в качестве шудр? «Артхашастра», во всяком случае, говорит о шудрах именно как о земледельцах, основных налогоплательщиках и ариях (к ариям шудры причисляются и в ряде других текстов — см. с. 476). Напомним при этом, что «Артхашастра» используется как источник для магадхско-маурийского времени. Проблема так называемого «подъема» социального статуса шудр, очевидно, связана с замыканием четырехварнового ортодоксального индусского общества, вне которого оказываются чужаки-неприкасаемые. Последние, по ведийской традиции, еще причисляются нередко к шудрам (и даже считаются шудрами по преимуществу), но по существу составляют как бы пятую варну. Оформление четырехварнового общества происходило, несомненно, в I тыс. до н. э., очевидно, в процессе синтеза различных культур. Появление упоминаний о неприкасаемых (в основном из представителей «племен джунглей») во второй половине I тыс. до н. э. указывает на завершение этого процесса.

Существенно новые оценки даются в книге по проблеме формирования каст. О кастах в прежнем издании речь шла лишь в связи с развитием феодальных отношений в начале нашей эры. Теперь хотя бы упоминаются наименования кастовых групп, встречающиеся в поздневедийской литературе (первая половина I тыс. до н. э.). В позднейших санскритских текстах — «Законах Ману» и т. п. — обычно упоминается несколько основных каст (из числа так называемых «смешанных»). Некоторые из них фигурируют при описании древнейших царских ритуалов. Это, например, *сута* — возничий на боевой колеснице царя, герольд, придворный бард (по традиции именно они были творцами эпоса). Далее, это *ратхакара* — буквально «изготовитель колесницы». Грубым искажением является истолкование слова в иных переводах как «тележник». *Ратхакара* — обозначение придворного высокого ранга. Возможно, функции телохранителей выполняли лица, называемые *угра* (само слово означает «жестокый, грубый», к знати *угра* не принадлежали). На царских пирах раздавал мясо *киаттар*. Это тоже не «мясник», комментаторы говорят о нем как о советнике, коменданте дворца, колесничем воине.

Нет особых сомнений в том, что представители данных «профессий» действительно составляли замкнутые социальные группы, что и давало основание позднейшим авторам именовать их кастами-*джати*. Источники свидетельствуют о том, что они занимали совершенно определенное место в бою и на пиру, во время коронации или игры в кости. Наименования этих древнейших каст, конечно, не являются просто «профессиональными», они указывают на ритуальные функции и соответственно статус данной группы. Таким образом, древнейшие касты в санскритской литературе — это ритуальные придворные ранги. Они возникли еще в тот период, когда условно можно говорить о царской власти — с формированием подлинных государств эти ранги исчезают и представление о роли их и характере постепенно теряется в литературе (комментаторы дают противоречивые и искусственные истолкования их занятий, происхождения и т. д.). Названия их переходят в область устойчивой литературной традиции, но тем не менее для последующих поколений они служат как бы образцом касты.

Заслуживает внимания и то, что помимо «придворных» в списке основных каст фигурируют только явно «племенные» — *нишада*, *чандала* и др. Упоминание среди них

магадха и *вайдеха* свидетельствует о том, что традиция сложилась в те времена, когда жители Магадхи и Видехи не причислялись к настоящим ариям, а считались имеющими особое, «смешанное» происхождение. Название касты *амбашта* толкуется как *амбхастха* — «находящийся на слоне». В этом случае мы должны ее причислить к кастам, также связанным с царским двором (на слонах, как и на колесницах, сражалась только знать). Не исключена, однако, и ее «этническая» интерпретация (ср. *самбастой* — Diod., XVII. 102 = *абастаной* — Arr., Anab. VI.15.1). Трудно что-либо определенное сказать о касте *айогава*. Вероятно, она была «ремесленной» кастой, связанной с обработкой металла (*аяс* — металл, железо, ср. обозначение одного из круга придворных — *такшан*, плотник).

Для периода маурийской державы приводится указание (с. 301) на то, что Мегасфен говорит о семи разрядах населения Индии, которые не вполне соответствуют привычным четырем индийским варнам. Мы не можем, однако, согласиться с выводом о том, что, таким образом, согласно Мегасфену, главным является фактическое положение, а не происхождение человека. Дело в том, что греческие авторы, излагавшие Мегасфена, подчеркивают замкнутость каждого из семи разрядов. Занятия и образ жизни (фактическое положение) определялось именно происхождением человека, иначе говоря, его кастовым статусом. Можно даже полагать, что и слово, употребляемое Мегасфеном, γένος (Arr., Ind. 12) является лишь калькой санскритского *джати*. Выражения, характеризующие разряды населения Индии у Мегасфена, кажутся едва ли не изложением того, что индийские источники говорят о кастах-джати. Можно сравнить, например, «Артхашастру» III.7.36: «В каждой касте браки совершаются лишь между собою» (*teṣāṃ sauyonan vivāhaḥ*), есть «наследственность занятий и образа жизни» (*pūrvāraṅgaṁitvaṃ vṛttāmūrtaṁ ca*) и Страбона XV.1.49: (οὐκ ἔστι δ'οὔτε γαμεῖν ἐξ ἄλλου γένους οὔτ' ἐπιτέθειρα οὔτ'εργασίαν μεταλαμβάνειν ἄλλῃ ἐξ ἄλλης; ср. Diod., II.41; Arr., Ind. 12).

С удовлетворением могу отметить: вывод о том, что во времена «Артхашастры» касты были вполне сложившимся институтом⁶, нашел отражение в книге. Грамматика Панини, созданная до времен Мегасфена, также свидетельствует о наличии кастовой системы в деревне, в частности, о деревенском ремесле, которое, очевидно, могло быть организовано на кастовой основе. Нет никаких оснований считать, что касты сначала оформились в городе и лишь затем «элементы кастовой организации проникали и в деревню» (как это делалось в первом издании, с. 586).

В новом издании не делается также попытки вывести касту из ремесленных и прочих корпораций. Во-первых, ремесленные союзы могли формироваться как на основе отдельной касты или подкасты, так и на основе нескольких каст (источники говорят об этом нередко). Во-вторых, обычно сильно преувеличивается значение чисто профессионального признака касты. Основные черты касты — эндогамия (и вообще социальная замкнутость) и определенное место в обществе (т. е. система отношений — в том числе иерархического подчинения — с представителями иных каст). Профессия имеет значение лишь постольку, поскольку она влияет на социальный статус касты.

В целом новая редакция глав, освещающих сословно-кастовый строй, вызывает значительно меньше существенных возражений. И все же проблема кастового строя далека от своего решения. Одна из основных причин этого, видимо, опять-таки в недостаточном внимании к семейно-родственным коллективам (кланам, линиджам и т. д.). Джати (букв. «происхождение») не может быть понята без анализа системы связей, основанных на родстве. Несмотря на наличие значительной литературы об индийских кастах, в изучении этого вопроса для древнего периода еще сделано очень мало (на русском языке нет ни одной специальной серьезной работы по данной проблеме).

Тезис о том, что первоначальные касты имелись еще в ведийском обществе, а в магадхско-маурийский период были вполне сложившимся институтом, должен привести и к переоценке сведений о варнах, являвшихся в древности прежде всего способом

⁶ См. *Вигасин, Самозванцев*. Ук. соч., с. 131—136.

классификации реально существовавших каст. Вопрос о том, из какой в действительности варны происходили Нанды и Маурьи, не может быть решен, ибо это только вопрос оценки знатности их происхождения. Сама оценка, однако, имеет существенное значение. Традиция довольно единодушно не признает кшатриями ни род Нандов, ни Маурьев, ни Гуптов — правящие династии в крупнейших индийских государствах. Очевидно, это объясняется прежде всего тем, что политика этих правителей великих держав имела антиаристократическую направленность.

Тема аристократии и специфики государственной структуры является еще одной важной проблемой, которой уделяется недостаточно внимания в историографии. Некоторые важные особенности индийских империй отмечены в данной книге (как и во многих других работах Г. М. Бонгард-Левина). Совершенно справедливо автор подчеркивает, что не следует преувеличивать степень централизации государства и бюрократизации аппарата (с. 255 и др.). Приводится обширный материал, свидетельствующий об отсутствии единообразного территориального деления, о рыхлости государств, которая способствует быстрому созданию и столь же быстрому распаду державы.

Кроме того, по-видимому, мы нередко принимаем форму власти за ее суть, рассматривая местных правителей древней Индии как государственных чиновников, а их владения только как предоставленные центральной властью кормления. Нет возможности сейчас подробно рассматривать историю земельных пожалований в Индии, но не подлежит сомнению, что нередко жаловалась та земля, которая и прежде принадлежала местному аристократу (такое «пожалование» призвано было не столько закрепить права его действительного владельца, сколько, напротив, отражало претензии на эти земли центральной власти).

Проблема генезиса феодальных отношений в Индии, видимо, сложнее, чем представляется в настоящее время. Попытка отнести только к гуптской эпохе (с. 469) появление иммунитетов, например, не кажется убедительной. Та же «Артхашастра» (II. 7.2) упоминает иммунитеты и говорит о зависимости земледельцев, возникающей в результате системы кормлений (V.3.32). Явно на недоразумении основано противопоставление сведений китайских паломников Фа Сяня и Сюань Цзана об Индии (с. 467). Первый якобы говорит о денежной оплате чиновников государственного аппарата, а второй — о выделении им земельных владений. Отсюда делается вывод о том, что произошли «весьма важные изменения в оплате государственного аппарата между V и VI вв.». Однако Фа Сянь говорит о том, что дворцовая стража регулярно (без задержек) получает жалованье (так как царь управляет страной справедливо), а Сюань Цзан сообщает о разных категориях служащих, одни из которых имеют уделы в кормлении, а другие, в частности дворцовая стража (как и у Фа Сяня), состоят на казенном жалованье. Нет ни малейших оснований делать отсюда вывод о «весьма важных изменениях» в период между V и VII вв.

Авторы книги проводят принципиальное различие (с. 297) между государственными, политическими отношениями и отношениями собственности (т. е. производственными). Но, видимо, само это разделение является результатом исторического развития. В работе понятие «свамин» фигурирует то как «собственник» (с. 276—277), то как правитель-владыка (с. 440). И то, и другое имеет все основания, но употребление понятия власти-собственности заставило бы внести известные изменения в общие концепции.

Проблема земельной собственности требует особого разбора. Авторы книги не склонны абсолютизировать какую-либо одну из форм собственности — частную, общинную или государственную. Представление о множественности форм собственности (с. 274) кажется и нам наиболее приемлемым. Вызывает, однако, возражение объяснение этого «неразвитостью общественных отношений» в маурийский период. Множественность форм собственности мы видим повсюду в древнем мире (и далеко за пределами древности). Могут быть сделаны замечания и по изложению конкретного материала. Так, в подтверждение тезиса о том, что «хозяйственная жизнь частных собственников

и общины» контролировалась государством, ссылка дается лишь на то, что клады (имущество, не имеющее законного собственника) должны были сдаваться в казну (с. 658). В цитате из «Артакшастры» (с. 278) *неотчуждаемая земля превратилась в неотчужденную*, что дает совершенно иной смысл.

Делается вывод (с. 273) о том, что первоначально индийцам не казался важным вопрос о законном оформлении земельной собственности и лишь Ману один из первых поставил об этом вопрос. В действительности законности владения имуществом, в том числе земель, всегда должно было придаваться значение. Не всегда лишь собственность на земельный участок оформлялась письменным документом. «Ману» IX.44 формулирует древнее «право заимки» (земля принадлежит тому, кто вырубил джунгли) вовсе не потому, что он впервые заинтересовался проблемой законности земельных владений. Это правило приводится им при изложении брачного права как доказательство того, что и жепщина, как поле, должна принадлежать своему первому супругу. Непонятно также, почему «в магадхско-маурийскую эпоху» положение «уже меняется» (с. 273) по сравнению с «Ману». «Ману» — текст послемаурийского периода, а «право заимки» остается и в последующие времена.

В качестве свидетельства укрепления частной собственности на землю в гуптское время приводится ссылка на арендаторов в сутре «Вишну». Указанный текст «Вишну» 57.16, однако, гласит только, что «пищу, предлагаемую брадобреями и арендаторами, можно есть». Сама же аренда и арендаторы часто упоминаются в литературе предшествующего периода. Единственное обстоятельство, которое заслуживало бы внимания, — составление жалованных грамот на прочных материалах (медных пластинках и т. п.). Это может свидетельствовать об укреплении владельческих прав, но не на крестьянские наделы в пределах общинной территории, а на целые деревни, пожалованные, как правило, царем.

Нет возможности остановиться даже бегло на освещении вопросов культурного развития древней Индии. В рецензируемой книге содержится ряд важных тенденций и новых положений. Подчеркивается, в частности, значение автохтонных культур, влияние местных народов на сложение классической индийской цивилизации. Правда, не всегда ясно, как конкретно могло бы проявляться то или иное культурное влияние. Так, например, предполагается, что «возведение крупных храмовых комплексов» в индуизме восходит к хараппским традициям (с. 113—114). Однако до сих пор еще не очевидно наличие такой традиции в самой Хараппе. А главное, не ясно, как эта традиция могла быть передана, учитывая, что после Хараппы в течение полутора тысяч лет (ср. с. 137) крупного храмового строительства в Индии не было (ведийские же алтари никак нельзя ни связать с позднейшими храмами, ни вывести их из Хараппы). Весьма важным кажется тезис о том, что Южную Индию нельзя рассматривать только как периферийную область, в последний период древности она нередко опережает в своем развитии Северную (с. 426).

По-новому изложена начальная история буддизма, будучи представлена, во-первых, в целом комплексе религиозных течений середины I тыс. до н. э., во-вторых, в связи с социальной и политической ситуацией данного периода (в контексте процессов урбанизации, становления государств и т. п.). Взаимоотношения буддизма с государственной властью заслуживают особенно подробного рассмотрения (с. 359—360 и др.). Впрочем, не вполне ясно, почему совершение *ашвамедхи* при Шунгах связано с их антибуддийской политикой (с. 251), в то время как неоднократное совершение *ашвамедхи* Сатаваханами не противоречит покровительству буддизму (с. 263—264). Известно, что именно при Шангах рядом с их резиденцией в Видише возводился монументальный буддийский комплекс ступы в Санчи.

Одно общее замечание: выражения типа «духовные искания», «концепции», «раздумия ведийских индийцев над проблемами бытия и мироздания» (с. 185), на наш взгляд, придают ведийской поэзии характер умозрительной философской литературы, что плохо согласуется с современным к ней подходом.

Наконец, необходимо сказать и о мелких ошибках и небрежностях (хотя в столь обширном труде их весьма немного). Отметим то, что не исправлено при подготовке нового издания: надпись Рудрадамана датируется 150 г. до н. э. (с. 30) — вместо н. э. (ср. с. 430), вновь ошибочно воспроизведены санскритские слова: *абхишика* — вместо *абхишека* (с. 222), *сватра* — вместо *сватва* (с. 276), слова *граматакшан* и *каутатакшан* потеряли «н» на конце (с. 287), имена Дхурувадеви — вместо Дхрувадеви (с. 419), повторяется систематически, начиная с русского перевода Д. Р. Чананы (с. 66), Джаяд-радха — вместо Джаядратха (с. 314), появился ряд новых погрешностей в долготях и т. д. (с. 263, 275, 288, 294, 300 и др.). В огромной по объему книге всегда могут быть опечатки, но все же досадно, что династия Вагху (с. 158) — вместо Рагху, император Буди (с. 601) — вместо У-ди, Каверипатинам (с. 289) — вместо Каверипаттанам и т. п. в ошибочном написании попали и в указатели.

Рецензируемый труд достаточно полно представляет ступень, на которой находится в настоящее время наша индология (и в какой-то мере индология вообще), она подводит итоги сделанному в науке. Она охватывает основательно и детально практически все аспекты истории и культуры древней Индии. При подготовке данного издания была проделана очень большая исследовательская работа, учтено множество новейших публикаций и в текст внесены некоторые существенные изменения концептуального характера. Ряд глав по существу написан заново. Правомерно поэтому рассматривать «Индию в древности» не как переиздание, а как новую и оригинальную книгу.

Она является обобщающим трудом, подводящим итоги сделанному в индологии. Специалисту в данной области монография позволяет лучше представить общую картину развития данной области востоковедения, место в ней собственной темы и выводов. Даже спорные и противоречивые точки зрения помогают угадывать контуры будущих направлений научных исследований. В ней достаточно полно представлено и состояние современной советской индологии. Но значение данной книги далеко выходит за пределы только индологии. Она является важным вкладом в изучение древнего мира в целом — приведенный обширный материал и сделанные выводы заслуживают пристального внимания как востоковедов, так и античников.

Несомненно, книга будет в течение многих лет использоваться в качестве основного справочного пособия и руководства для студентов. Она служит фундаментальным введением в индологию и пользуется заслуженным авторитетом у широкого круга читателей, интересующихся данной тематикой.

К сожалению, публикации на русском языке мало доступны зарубежным ученым. Целесообразно было бы перевести ее на английский язык. Это повысило бы авторитет советской науки и развеяло многочисленные заблуждения относительно уровня развития нашей индологии и господствующих в ней концепций. Монография, основанная на обширном круге источников и знании всей основной индологической литературы, отличающаяся взвешенностью суждений, может представлять особый интерес и значимость для марксистской школы историографии в Индии.

А. А. Вигасин.

Культура Византии: IV — первая половина VII в. Т. I. М.: Наука, 1984. 723 с.

Заслуги советской школы византиноведения уже давно получили мировое признание. Результатом многогранных исследований советских византистов в области социально-экономической и политической истории Византийской империи явился вышедший в 1967 г. обобщающий труд по истории Византии, отразивший все основные достижения нашей историографии и получивший высокую оценку мировой и научной общественности¹.

¹ История Византии. Т. I—III. М., 1967.