

Arthur L. Basham

**LA CIVILISATION
DE L'INDE
ANCIENNE**

Артур Бэшем

**ЦИВИЛИЗАЦИЯ
ДРЕВНЕЙ
ИНДИИ**

Екатеринбург
У-Фактория

УДК 930.85
ББК 63.3(5)
Б97

Серия «Великие цивилизации»

Ответственный редактор В. Харитонов

Перевод с французского Е. Гавриловой
под редакцией Н. Шевченко

Бэшем, Артур
Б97 Цивилизация Древней Индии / Артур Бэшем; пер. с
фр. Е. Гавриловой под ред. Н. Шевченко. — Екатеринбург:
У-Фактория, 2007. — 496 с. — (Великие цивилизации).

ISBN 978-5-9757-0141-1

Книга Артура Бэшема «Цивилизация Древней Индии» хронологически охватывает период от палеолитических поселений до XVI в., а географически — огромную территорию современных Индии, Пакистана, Непала, Бангладеша, Бутана, Шри-Ланки и частично Афганистана. Показывая этническую, лингвистическую, политическую, религиозную, социальную пестроту и самобытность индусского образа жизни и мировоззрения, автор преподносит нам индийскую цивилизацию как одну из самых оригинальных мировых цивилизаций, которая со времен Александра Македонского поражала европейцев своеобразием своей культуры и была для них «горизонтом грез».

УДК 930.85
ББК 63.3(5)

© Гаврилова Е., Шевченко Н., перевод на
рус. яз., 2007

© Касьяненко А., Иванов К., художествен-
ное оформление, 2007

© ООО «Агентство прав «У-Фактория»,
2007

ISBN 978-5-9757-0141-1
ISBN 978-985-16-2174-9
(ООО «Харвест»)

ПРЕДИСЛОВИЕ К ФРАНЦУЗСКОМУ ИЗДАНИЮ

Серия «Великие цивилизации» началась пятнадцать лет тому назад¹ с издания «Цивилизации Рима» Пьера Грималья. И в настоящее время выходит в свет пятнадцатый том серии — «Цивилизация Древней Индии» Артура Л. Бэшема. Еще готовятся пять трудов, публикацией которых завершится это грандиозное предприятие, и мы сможем, оглянувшись назад, поздравить себя со свершившимся. Когда последняя четверть пути будет преодолена, исторические исследования этих последних лет определят наши позиции в различных областях знания и откроют перспективы ближайшего будущего. Мы благодарны авторам, которых не испугал размах нелегкой задачи, и команде сотрудников издательства, которым достойной наградой за мужество стал успех коллекции.

Предисловие к книге, посвященной Индии, нельзя начать без упоминания великого индолога, знаменитого ученого и дорогого друга, Луи Рено, слишком рано ушедшего из жизни, из науки и от близких людей. Мы все глубоко признательны его супруге и сотруднице Симоне Рено, старающейся сохранить его память и не дать пропасть его урокам. Позвольте мне упомянуть также Жюля Блока, старинного друга моего отца, который посвятил Индии свою жизнь честного человека и безусловного эрудита.

Разумеется, на длинном пути, который ведет к познанию Древней Индии, в течение последних двух веков было сделано

1 То есть в 1973 г. — Здесь и далее примеч. ред.

немало открытий. Отдельные попытки усердных первооткрывателей сменились усилиями больших школ индологов, которые возникли и распространились одна за другой и смогли сотрудничать между собой, несмотря на противостояние наций. В этом отношении нет ничего поучительнее, чем новое рождение и подъем индологии вслед за Жаном Филлиоза. Возможно, лучше оценить достижения современной науки и подвести итог нынешних путей?

Возможно, изучение Индии было возобновлено с гораздо большим успехом, чем в других областях истории, — и понятно почему. Ибо индийский континент породил огромное количество литературы различных жанров: эпические поэмы, романы, поэтические и другие произведения, касающиеся самых разных сфер жизни, но до недавнего времени внимание к ним историков было крайне незначительно. В этом отношении Индия (и мы еще вернемся к этому) — полная противоположность Рима, который мыслил исторически и даже собственную мифологию превратил в историю. В Индии особая важность придается мифологии, а реальность в лучшем случае заслуживает лишь упоминания.

В таких условиях восстановление ее прошлого сталкивается с дополнительными трудностями. Только достижения археологии способны помочь рассеять сомнения. Блестящие находки последних десятилетий объясняют возобновление исторических исследований.

Настоящая книга, появившаяся в нужное время, — это адаптация классики англосаксонской науки. Книга Артура Л. Бэшема, широко признанная в научном мире, была тщательно обновлена самим автором, для которого в этой области нет ничего чуждого. В исторической, преимущественно французской по концепции и исполнению, серии Индия представлялась, совершенно естественно, как одна из любимых тем англоязычной науки. Мы представляем блестящий и содержательный текст, обогащенный новыми данными, полным справочным аппаратом: картами, планами, хронологическими таблицами, справочным индексом, — а также и иллюстрациями, которые являются неотъемлемой частью каждого из наших трудов. Таким образом, хочется пожелать долгой жизни этому новому сотрудничеству, установленному между Канберрой и Парижем.

Цивилизация Индии, даже ограниченная рамками домульманской эпохи, предлагает привычное для ученых многообразие аспектов, которые тем не менее трудно упорядочить в какой-либо последовательности. Индия — земля контрастов: такая формулировка, безусловно, кажется подходящей в плане географии, экономики и даже культуры и искусства. Действительно, всё на этой огромной территории — вплоть до колебаний климата между крайней засухой и проливными дождями — выглядит многообразным, изменчивым, контрастным. Все, кому посчастливилось там побывать, были поражены буйством красок, которым ослепляли ее пышная природа и ее богатое искусство.

Между тем есть черта, которая, как кажется, прекрасно характеризует цивилизацию Индии в целом, я имею в виду невероятную силу, которой там обладала традиция, что придавало огромную значимость прошлому. Человек ощущает себя глубоко связанным с порождающей жизнью природы и с существованием своих богов и — возможно, больше, чем где-либо, — испытывает чувство единства с космосом, основы которого, как считалось, пронизывал брахманизм и обеспечивал посредством исполнения ритуалов его нормальное функционирование.

Не будучи двумя обособленными совокупностями, мир богов и мир людей соединены между собой интимными отношениями, которые гениальный систематизатор постарался определить с наибольшей точностью. Понятно поэтому, что человек в этих условиях постоянно стремится к сохранению космического порядка путем непреложного исполнения правил и обрядов. Храм бога оказывается моделью космоса, а сам человек выступает как модель создания.

Но, пытаясь таким образом определить самую сущность индийского менталитета, мы можем не увидеть другую, противоположную тенденцию, выраженную ранней доктриной буддизма, почти исчезнувшего из собственно Индии и, наоборот, утвердившего свои позиции в так называемой внешней Индии. Согласно буддизму, выше космического порядка — учение, провозглашенное его создателем и обещающее спасение человеку, который может пренебречь миром и его обычаями и достичь единственного совершенного существования путем собственно уничтожения своего вторичного существования. Земля контрастов, Индия создаст,

таким образом, полностью сформированные противоположные религии и верования.

Тем не менее революция буддизма объясняется, возможно, в конечном счете реакцией на детерминизм, присущий индийскому менталитету, озабоченному поисками путей спасения. В мире, полностью определяемом своей внутренней структурой, важнейшую роль всегда играла пара тесно соотносимых между собой понятий — грязь и очищение. Границы в жизни духовной и светской были незыблемы, любое отступление от правил и запретов порочило индивида или общество: и тот и другое должны были любой ценой вернуть свою первоначальную чистоту, выполняя необходимые обряды.

Естественно, как и у различных народов, представление о чисто материальном и независимом от человеческого желания загрязнении, постепенно перенесенное на внутреннюю сферу, привело к развитию чувства индивидуальной вины. Но необходимость искупительных церемоний так и не исчезла и осталась в сердце каждого человека.

Из массы трудов и современных исследований, которые невозможно широко представить в синтезированном труде, позволю себе выделить смелую работу по компаративной истории религий Жоржа Дюмезиля, который установил взаимосвязь между верованиями и обрядами, восходящими в конечном счете к общей мифологии, но разбросанными по обоим концам света.

Более века тому назад обнаружение родства между различными языками, среди которых санскрит занимает особое место, породило, как известно, плодотворное сравнительное изучение индоевропейских языков. Сегодня, после многочисленных сомнений, к мифологии индоевропейских народов начинают подходить с подобных компаративных позиций.

Индия ведийского периода предлагает нам богатейшее наследие поэтических мифов, подробно повествующих о деяниях богов. Наоборот, Рим словно бы забыл о богах и сохранил лишь ритуальные жесты, смысл которых утрачен. Таким образом, интересно сопоставить историю богини Авроры, которая у ведийских индийцев под именем Ушас каждое утро прогоняла тьму и ревностно заботилась о Солнце, сыне своей собственной сестры-Ночи, с архаичными обрядами матралий — праздника, во время

которого римские матроны изгоняли прутьями из храма римской богини зари Матер Матуты рабыню и просили божество защитить их племянников и племянниц. Здесь, безусловно, следует предположить аналогичное развитие рациональной и драматической первоначальной интерпретации феномена зари и антропоморфического представления божества с очевидными родственными связями.

В последнее время появилось много новых исследовательских направлений, которые обещают быть плодотворными. На наших глазах индийская архитектура и изобразительное искусство упорядочивается по эпохам и школам, и постепенно становится очевидно, какое воздействие они испытали и какое влияние оказали сами. Это целый музей шедевров искусства, богатство и чувственность которых почти не знает себе равных. Но в различных частях мира еще остается множество неизведанных и манящих путей, на которых есть риск заблудиться.

Здесь больше, чем где-либо, терпеливые и настойчивые поиски ученых сулят увенчаться блестящим и плодотворным результатом.

Раймон Блок

ОБРАЩЕНИЕ АВТОРА

*Эта книга посвящена памяти Луи Рено,
которого я имел счастье знать лично и
которого помнят и почитают повсюду,
где он преподавал санскрит*

Для автора большое удовольствие видеть, как выходит в свет перевод на французский язык труда, опубликованного недавно в Лондоне издателями Сиджвиком и Джексон.

По традиции английского издательства эта работа предназначалась для широкой публики, которой она должна была представить общую картину Древней Индии и ее цивилизации. Поэтому как автор я старался, насколько это возможно, ничего не оставлять без объяснения. Будучи убежден, что цивилизация есть нечто большее, чем религия, литература и искусство, я стремился поведать, по крайней мере коротко, обо всех главных аспектах жизни и мышления индийцев. При этом, будучи профессором-индологом, я в течение того времени, пока редактировалась эта книга, занимался со студентами, которые решились в рамках курса истории Южной Азии изучать индийский язык, обладая только смутными знаниями об Индии.

Отчасти по этой причине я воспользовался стандартной универсальной системой для транслитерации слов на санскрите, пракрите и пали. С другой стороны, я постарался дополнить основной текст достаточно полной библиографией и несколькими приложениями, посвященными изучению некоторых менее известных аспектов этой цивилизации, которые не были упомянуты в книге. Вручая свою рукопись английскому издателю, я слегка опасался, что эта книга не вполне подойдет обычному лектору и будет недостаточно научна для студентов, нуждающихся в информации. В действительности публикация имела явный успех в англоязычном мире и даже

в самой Индии. Прочитанная широкой публикой, она использовалась как базовое исследование в некоторых университетах.

Французский перевод был сделан в основном с английского издания 1967 г. С того времени наши знания пополнились, в частности благодаря археологии, и мой взгляд на некоторые важные проблемы несколько изменился. Настоящее издание принимает в расчет эти новые факты и учитывает новые точки зрения. Из английского издания исключены некоторые фразы и обороты, специально составленные для англоязычной публики: их заменили другими, более привычными для французских читателей. По просьбе французского издателя была написана целая глава о развитии наук и вставлена в основной текст.

Заглавие произведения не должно вызывать недоразумения. Известно, что южноазиатский субконтинент разделен в настоящее время между пятью независимыми государствами: Индией, Пакистаном, Бангладешем, Непалом и Бутаном, а также, хоть и в меньшей степени, — Афганистаном. К ним необходимо еще добавить современную Шри-Ланку — или Цейлон, — который, безусловно, принадлежит к тому же географическому и культурному пространству. Эта книга охватывает в общих чертах совокупную территорию этих стран. Если в заглавии стоит одно слово «Индия», оно обозначает античную эпоху всей Южной Азии. Начало этой традиции положил рассказ грека Мегасфена (300 г. до н. э.).

В подготовке оригинального издания я обращался за помощью к многочисленным коллегам и друзьям, чьих имен я не называю, но которым остаюсь крайне признателен. Что же касается французского издания, я должен в первую очередь поблагодарить моего коллегу и друга доктора Гельмута Луфса (Loofs), кавалера «академических пальм», за бесценные советы. Во время недавнего пребывания в Париже я имел удовольствие встретиться с некоторыми из моих французских коллег-индологов: с Жаном-Франсуа Жаррижем, хранителем музея Гиме, главой французской археологической экспедиции к Инду Пьером Амадо, научным работником Национального научно-исследовательского центра, — мне крайне помогли эти контакты, так же как и замечания, сделанные профессором Жаном Ноду. Наконец, необходимо отметить группу переводчиков, которые вместе с сотрудниками издательства *Arthaud* осуществили французскую версию моего труда.

Часть первая

История

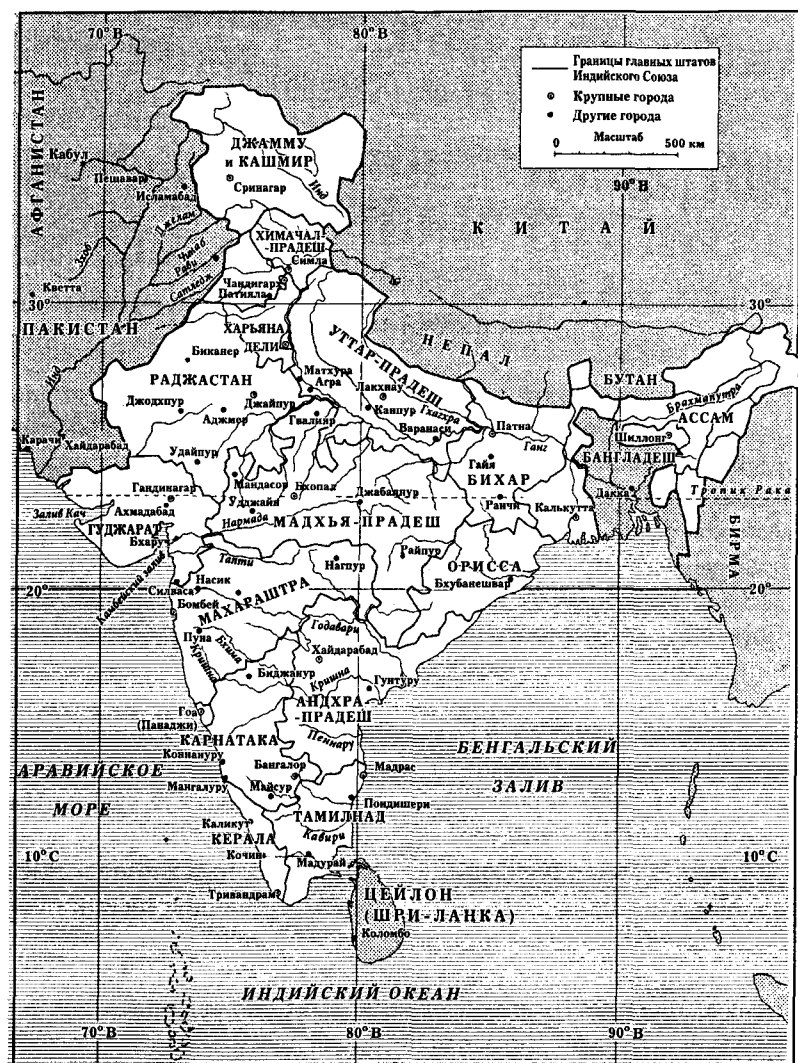
ДОИСТОРИЧЕСКИЙ ПЕРИОД

Индийский полуостров

Древняя цивилизация Индии зародилась на территории, четко отграниченной с севера самой большой горной системой в мире — цепью Гималаев, которая, протягиваясь с востока на запад, отделяет индо-гангский субконтинент от остальной Азии. Однако она никогда не являлась непреодолимым барьером, и купцы и переселенцы переходили гималайские перевалы, чтобы попасть в Индию, так же как индийцы пользовались теми же переходами для коммерции и распространения своей культуры за границу.

Изоляция Индии никогда не была полной, так что роль гималайского заслона и его влияние на развитие цивилизации, распространившейся фактически на весь полуостров, преувеличены.

Значимость горного барьера для исторической судьбы Индии заключается в том, что здесь берут свое начало две главные реки полуострова. Тучи, идущие с севера и востока в сезон дождей, орошают вершины, тогда как непрерывно тающие снега питают бесчисленные потоки, которые направляются на юг и пересекают плодородные равнины, плато и возвышенности долин Кашмира и Непала, прежде чем выйти на индо-гангскую равнину и влиться в обе реки. Бассейн Инда, в наше время почти полностью находящийся на территории Пакистана, дал название Индии, будучи в древности очагом цивилизации. Сами индусы называли реку Синдху, но персам было сложно произносить начальный звук, поэтому они превратили ее в Хинду. Из Персии это слово перешло в Грецию, где стало обозначать всю Индию.



Современная Индия

Более четырех тысяч лет назад в плодородной равнине Пенджаба («пятиречье»), орошаемой пятью крупными притоками Инда (Джелам, Чинаб, Рави, Биас и Сатледж), возникла процветающая цивилизация, которая простиралась на юго-западе до побережья Оманского залива и Гуджарата. В своем нижнем течении Инд пересекает Синд, регион Пакистана, некогда орошаемый и плодородный, а в настоящее время пустынный. Бассейн Инда отделен от бассейна Ганга пустыней Тар, или Раджастаном, и высокими холмами. На линии водораздела, к юго-востоку от Дели, за несколько тысяч лет до нашей эры неоднократно разворачивались кровавые сражения. Западная часть равнины Ганга, от Дели до Патны, включая Доаб — регион, расположенный между Гангом и его большим притоком Джамной (Ямуной), — является поистине сердцем Индии. В этом регионе, который носит имя Арияварта — «земля Ариев», зародилась цивилизация классического периода. Несмотря на то что на протяжении многих поколений архаичное сельское хозяйство, вырубка леса и другие факторы значительно снизили плодородность этой земли, она кормила весьма многочисленное население, с тех пор как начал применяться плуг. Ганг несет свои воды в Бенгальский залив, образуя обширную дельту, которая беспрепятственно достигает моря. Здесь он сливается с Брахмапутрой, которая спускается с Тибета и пересекает долину Ассама — оплот продвижения индийской цивилизации на восток.

К югу от великой Гангской равнины простирается плато, огороженное горами Виндхья. Их не сравнить с Гималаями, но они образуют природный барьер между севером, некогда называвшимся Хиндустаном, и плоскогорьем, часто именуемым Декан (буквально «юг»), хотя этот термин скорее относится к его центральной и северной частям.

Большая часть Декана — это высокое неплодородное плато, окаймленное с обеих сторон длинной горной цепью — Восточными и Западными Гатами. Тут берут начало такие реки, как Маханади, Годавари, Кришна и Кавири, на востоке впадающие в Бенгальский залив. Только две значительные реки — Нармада и Тарти — текут на запад. Все эти реки орошают долины не так обильно, как Ганг, но земли по их устью так же плотно населены. Юго-восточная часть полуострова образует более обширную равнину, страну тамиллов, обладавших некогда самобытной культурой,

которая не была в полной мере поглощена классической индийской цивилизацией. Дравидские жители южной Индии до сих пор говорят на языках, отличных от тех, что распространены на севере, и имеют характерные этнические признаки, несмотря на все процессы смешения народов севера и юга. Географически Цейлон (Шри-Ланка) — это продолжение Индии, равнина на его севере похожа на равнину южного Декана, а горы в центре острова — на Западные Гаты.

От Кашмира на севере до мыса Коморин на юге субконтинента расстояние примерно 3200 км, на протяжении которых климат значительно изменяется. Для гималайского региона характерны суровые зимы, иногда со снегом и морозами. На равнинах севера зима холодная, с большими колебаниями между дневной и ночной температурой, тогда как летом стоит палящая жара. На плоскогорье Декана температура изменяется в соответствии с сезоном, несмотря на то что на вершинах плато ночами бывает холодно, как зимой. Прибрежная равнина Коромандела (страна тамилы) имеет благоприятный жаркий климат круглый год, хотя летние температуры здесь не достигают соответствующего показателя северных равнин.

На климат Индии большое влияние оказывают муссоны. За исключением западного побережья и отдельных регионов Цейлона, с октября по май выпадает мало осадков, и экономное использование речной воды для орошения почв в течение этого зимнего периода позволяет получить урожай к концу апреля. На равнине температура доходит до 43 градусов и выше и дуют горячие ветра. Деревья роняют листву, трава засыхает, дикие звери погибают из-за недостатка воды. Тяжелое оцепенение охватывает людей и животных. Затем высоко в небе появляются облака. В течение нескольких дней, приходя с моря, они собираются и сгущаются. В конце июня начинаются проливные дожди, сопровождаемые громом и молниями. Температура быстро понижается, и за несколько дней природа снова зеленеет и оживает. Опять появляются животные, птицы и насекомые, деревья вновь одеваются листвой, и трава вновь покрывает землю. Провальные дожди, идущие в течение двух месяцев с редкими прояснениями, постепенно смиряющие свое неистовство, а потом и вовсе прекращающиеся, затрудняют всякую деятельность и всякое пере-

движение и зачастую приводят к эпидемиям. Несмотря на эти неудобства, наступление муссонов в Индии подобно приходу весны в Европе: как гром и молнии не сильно тревожат Запад, так и муссоны не пугают индусов, которые, напротив, расценивают их как знак благосклонности небес.

Доисторические поселения

Как и доисторическая Европа, Индия знала несколько ледниковых периодов, что доказано геологическим изучением некоторых гималайских долин. В Соане, небольшом притоке верхнего Инда, на различных уровнях были обнаружены каменные орудия труда, наиболее древние из которых ученые датировали вторым межледниковым периодом, то есть 250-м тысячелетием до н. э. Типы инструментов, датируемых древним каменным веком, соответствуют характерным почти для всего пространства древнего мира, и здесь, как и повсюду, в палеолитической эпохе можем выделить три периода: нижний, средний и верхний палеолит. Два первых не предоставляют человеческих останков, позволяющих определить физический тип этих первых людей. Единственные датированные этой эпохой следы стоянки обнаружены в пещере на западе Пакистана. На полуострове много рек, и в речном гравии сохранилось больше следов. Чем выше залегание, тем значительнее становятся находки орудий труда, что указывает на прогрессивный рост численности населения.

Поздний каменный век, или верхний палеолит, предоставляет более разнообразную и точную информацию. Орудия труда изменяются, и почти везде — за исключением северо-запада и севера — в результате эволюции появляются микролиты¹. В этот период начинают использовать лук и стрелы. Эти нововведения свидетельствуют о значительных изменениях, произошедших в окружающей среде и образе жизни людей в этот первый послеледниковый период.

1 Микролиты — миниатюрные (обычно не длиннее 1 см) острые каменные пластины, которые служили наконечниками стрел и вкладными лезвиями в костяных или роговых орудиях эпохи мезолита.

К занятиям охотой добавляется или заменяет ее рыбная ловля, а в некоторых регионах — собирательство. Следы стоянок, обнаруженные в Гуджарате и в окрестностях Мадраса, и склады, найденные в пещерах под горной породой Декана, свидетельствуют о долговременных поселениях, к концу существования которых появятся первые наскальные рисунки. Наконец, изучение захоронений позволяет выяснить некоторые этнические характеристики населения. Останки, обнаруженные в восточном Гуджарате под песчаными дюнами Лангхнаджа, доказывают, что для этих людей были характерны долихоцефалия и по преимуществу прогнатизм¹. Эти антропологические признаки, представляющие смесь протоавстралоидного и средиземноморского типов, до сих пор свойственны большей части населения современной Индии.

Первые деревни

Изменения, произошедшие впоследствии и в силу своей значимости названные неолитической революцией, были занесены на субконтинент с Иранского плато, о чем свидетельствует тот факт, что наиболее древние следы сельского хозяйства и первые следы оседлой зоны, такие как глиняная посуда, ткачество и применение металла, обнаруженные в Афганистане и Пакистане, датируются более поздним периодом, чем находки в Иране. В то время как на Ближнем Востоке «золотой век» неолитических цивилизаций наступает в 6-м тысячелетии до н. э., чему предшествуют эволюционные изменения в течение всего предыдущего тысячелетия, нет ни одного поселения Пакистана или Индии, которое предоставило бы материал ранее середины XXXV в. до н. э., и мало таких, которые датировались бы ранее XXX в.

Влияние Ирана (Сузы и Тепе-Хизар) и Туркменистана (Каратеппе) ясно прослеживается, как показал Дж. М. Касал, в афганском Мундигаке (4—2-е тысячелетия). Иранское влияние заметно в Кветте, на севере Белуджистана, и в других пакистанских

поселениях. Как распространялось это влияние, еще предстоит уточнить, и возможно, вначале оно было рассеянным, касалось отдельных центров и осуществлялось небольшими разрозненными группами. Согласно имеющимся на сегодняшний день палеонтологическим данным, наиболее древние уровни почти синхронны для большей части исследованных мест: XXXV в. до н. э. в Мундигаке, XXXVII в. до н. э. в Кили-Гхул-Мохаммаде, но в этом последнем глиняная посуда еще неизвестна. Эволюция везде проходила одинаково: вначале появлялись становища кочевников, затем образовывались деревни с домами из глины, позже — с домами из кирпича, сначала очень тесными, затем более просторными. На смену ручному гончарному производству приходит гончарный круг. Помимо старых каменных орудий труда, которые еще долго будут существовать на юге Индии, вскоре начинают применяться предметы из меди. Постепенно одомашниваются баран, коза, свинья, горбатый бык, или зебу. Но только одна деревня разрослась настолько, что превратилась в город, — Мундигак, где к XXVI в. до н. э. — дата, близкая к началу цивилизации Инда, — существовавшие укрепления увенчались крепостной стеной и был построен величественный дворец или центр паломничества. После чего этот небольшой город подвергся набегу грабителей, пришел в запустение и уже не был восстановлен. Нигде в долинах этих горных регионов не появляются населенные пункты, подобные тем, что возникли на равнине.

Итак, остается выяснить, в какой мере эти первые деревенские культуры смогли подготовить образование городской цивилизации. Когда в результате раскопок в 1920 г. были обнаружены Хараппа и Мохенджо-Даро, цивилизация Инда предстала как нечто появившееся *ex nihilo*. Недавнее открытие многочисленных дохаралппских поселений, или уровней, в белуджистанском предгорье, затем на равнине в Амри, в Кот-Джи и в Калибангане лишь слегка приблизило нас к разгадке этой тайны. Возможно, распространившись на Иранском плато, а затем в горных долинах Афганистана и Белуджистана, первые деревенские культуры столкнулись с препятствием в виде высоких гор на севере и болотистых джунглей на юге. В Синде продвижение цивилизации было остановлено морем, которое в то время заходило дальше, чем сегодня, вглубь субконтинента. В конце концов, спускаясь с гор, поселения

¹ В антропологии долихоцефалия (или длинноголовость) — значительное преобладание продольных размеров черепа над поперечными; прогнатизм — сильное выступание вперед лицевого отдела черепа.

занимали предгорья, преобладающие над равниной, затем побережье реки, и их население приспособило к новым условиям уже частично внедренные в горных долинах такие технические новшества, как террасное возделывание культур и ирригация.



Северо-запад в эпоху неолита и халколита

Бесспорно, должно было пройти еще некоторое время между основанием этих новых поселений и развитием крупных городов хараппского типа. Этот период, активно изучаемый археологами, соответствует уровням, обнаруженным под развалинами этих населенных пунктов. В Мохенджо-Даро целые метры отложений еще остаются неисследованными под наносами, зондирование же в центре Хараппы и в Чанху-Даро открыло факт существования там дохарраппских поселений. Раскопки в Амри в 1929 г. и в Калибангане в 1959-м обнаружили существование древних уровней, доказав, что эти города были построены жителями, населявшими долину, вероятно, в течение нескольких веков, и что развившаяся здесь цивилизация, без сомнения, обязана в немалой степени Среднему Востоку, где в ту же эпоху расцвела блистательная шумеро-аккадская цивилизация.

Городская цивилизация Инда

Наиболее поразительными чертами этой цивилизации, распространившей свои границы до юго-запада современного пакистанского Пенджаба и до Нармады, были ее однородность и консерватизм.

В Мохенджо-Даро был обнаружен новый слой построек. Несмотря на то что уровень почвы поднимался с каждым разливом Инда, новые сооружения воздвигались почти точно на месте предшествующих и не особенно изменялись в плане; на протяжении почти тысячелетия направления улиц оставались теми же. Письменность населения индской цивилизации не испытала никакого развития, и все указывает на то, что один и тот же тип социальной организации преобладал на протяжении всей ее истории. Главные города были построены по одному плану. В западной части каждого из них поднималась «цитадель» — искусственная земляная площадка в несколько метров высотой, обнесенная зубчатой стеной, защищающей общественные строения. Ниже располагался собственно сам город, достаточно часто окруженный крепостной стеной и занимавший многие сотни гектаров. Важные магистрали пересекались под прямым углом, деля город на четырехугольники, внутри которых улицы образовывали целую сеть без четкого плана. Ни в Хараппе, ни в Мохенджо-Даро не было найдено сооружений из камня; жилые дома и общественные постройки были сделаны из обожженного или высушенного кирпича одинакового размера. Жилища были, как правило, двухэтажными, построенными по одному плану и имели четырехугольный двор, куда выходили различные помещения. На улицу были обращены слепые фасады, сложенные из сплошного кирпича, что должно было представлять однообразное зрелище. В каждом доме имела ванная, где жители Хараппы мылись стоя, как большинство современных индусов, выливая воду из кувшинов себе на голову. Желобки увлекали использованную воду в канализацию из обожженного кирпича, проходящую под главными улицами и достигающую места общего стока.

Средняя площадь жилых домов равнялась примерно 700 кв. м, и большая ее часть приходилась на двор, количество комнат значительно варьировалось в зависимости от социального класса,

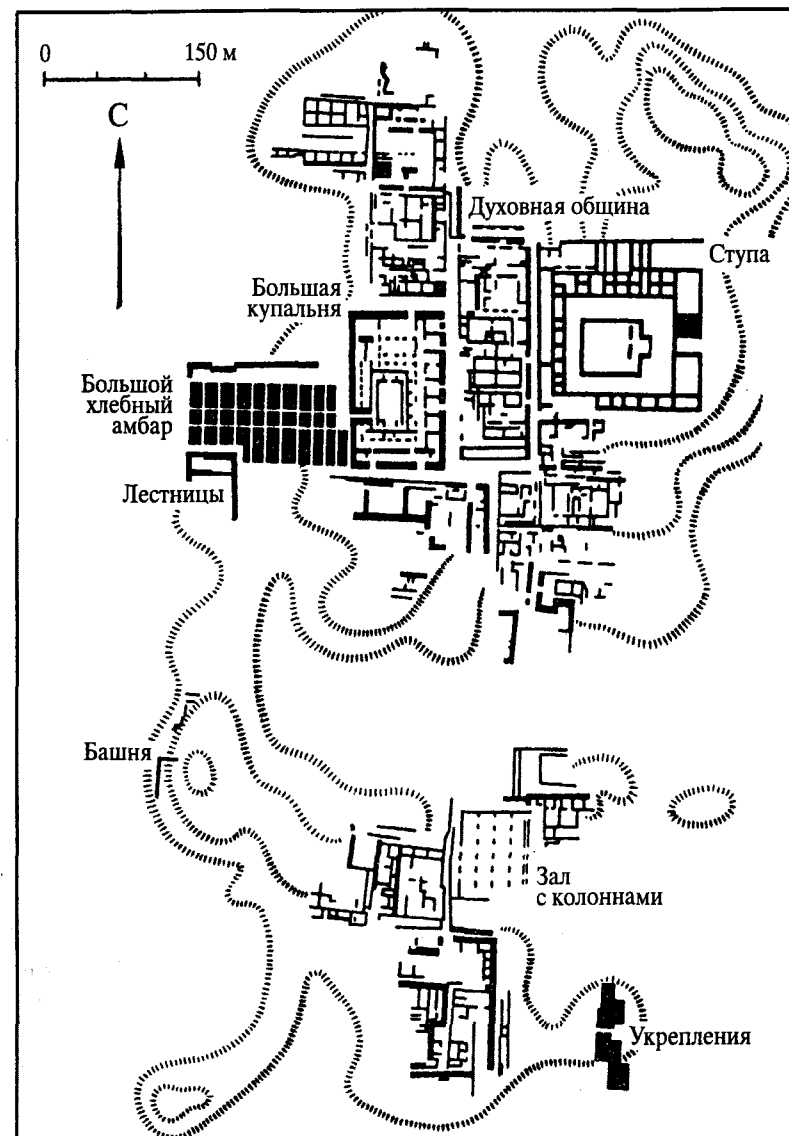
к которому принадлежали семьи, по-видимому многочисленные в жилищных слоях — например, среди крупных торговцев. Самые большие дома имели внутри доступные колодцы. Дома ремесленников и торговцев имели при себе мастерские, склады и лавки. В обеих больших «метрополиях», особенно в Хараппе



Цитадель в Хараппе

и в ее окрестностях, вблизи от большого хлебного амбара, были обнаружены развалины жилищ посромнее, что позволяет считать их обиталищем работников, обслуживавших цитадель. В них было не более двух крошечных комнат.

Среди больших строений, по правде говоря достаточно редких, одно из самых замечательных находится в цитадели Мохенджо-Даро. Речь идет о прямоугольной купальне, сделанной из тщательно подогнанных кирпичей и покрытой слоем битума, чтобы избежать протекания. Отверстие, расположенное в одном



Цитадель в Мохенджо-Даро

из углов, позволяет вытекать воде. Купальня была окружена перистилем, на который выходило много маленьких комнат. Как и купальни индусских храмов, это сооружение имело, вероятно, религиозное назначение.

Другое сооружение, по-видимому дворец или зал для собраний, занимает площадь 70 × 23 м. Наконец, в Мохенджо-Даро, как и в Хараппе, были обнаружены огромные хлебные амбары, свидетельствующие о размерах урожая, получаемого с богатых аллювиальных почв в долинах. В Хараппе зерновой склад находился снаружи цитадели: он сооружен на платформе, расположенной по соседству с Рави, и, возможно, туда непосредственно сгружалось зерно, привозимое на судах.

Главными зерновыми культурами были пшеница и ячмень, выращивали достаточно гороха и сезама, который играл важную роль в Индии. Если мы не имеем неопровержимых доказательств того, что протоиндийцы Хараппы занимались выращиванием риса, то нам доподлинно известно, что они выращивали и использовали хлопок. Возможно, они создали искусственную ирригационную систему. Большинство домашних животных современной Индии — рогатый скот, горбатый и безгорбый зебу, буйвол, лошадь, баран, свинья, осел, собака и домашняя птица — были приручены в эту эпоху. Использовались, и возможно даже были приручены, слоны.

Благодаря процветающему сельскому хозяйству население Хараппы в эту эпоху, видимо, было весьма благополучно. Богатые жили в комфортных домах, а низший класс, имевший более скромные жилища, получал дотации от состоятельной общности. Это было результатом хорошо организованной коммерции. Крупные поселения были связаны с окрестными деревнями, которых вокруг было множество. Лес, необходимый для обжига кирпича, находился рядом, но железо и камень привозили большей частью издалека. Товары из Индии по морю и суше доходили до Месопотамии. Некоторые авторы полагают, что страна Мелухха, в которую можно было попасть по морю во времена Шумера и которая упоминается в шумерских документах, находилась в Индии. Найденные в Месопотамии хараппские печати свидетельствуют о пребывании здесь купцов из Индии, занимавшихся главным образом торговлей хлопком, который пользовался

большим спросом на Среднем Востоке. Раскопки, проводимые в Лотхале, в Гуджарате, обнаружили купальни и каналы, которые могли быть портовыми сооружениями. Обнаруженные под руинами около двух тысяч печатей подтвердили факт интенсивной коммерческой деятельности индийских поселений, способствовавшей их процветанию. Эти печати представляют собой квадратные или прямоугольные пластины, главным образом из стеатита¹, изящно вырезанные и обожженные. Изначально, вероятно, они служили знаком собственности, а также играли роль амулетов. Чаще всего на них изображали животных — быка, буйвола, козу, тигра или слона — или сцены на мифологические и религиозные сюжеты. Они имеют краткие надписи — не более двадцати графических знаков. Это почти единственные дошедшие до нас следы письменности индской цивилизации.

Эта письменность насчитывает приблизительно 270 знаков, изначально, очевидно, пиктографических, но имевших явное идеографическое и силлабическое значение. Возможно, она ведет свое происхождение от шумерской письменности, которая ей, без сомнения, предшествовала, но такая теория, как и сопоставление с символами, которыми пользовались туземцы острова Пасхи, остается чистой гипотезой. Последняя попытка прочтения, осуществленная финскими исследователями при помощи компьютера, получила признание, но еще слишком рано говорить о результатах. Мы не знаем, какими инструментами для письма пользовались жители Хараппы, несмотря на обнаруженную в городе Чанху-Даро чернильницу в маленьком сосуде; вероятно, они не использовали глиняные таблички, так как ни одной такой не было найдено в ходе раскопок.

Народ индской цивилизации не оставил произведений искусства больших размеров. Архитектура отличалась утилитарностью и строгостью, хотя встречаются кирпичные сооружения с декоративными элементами. Не обнаружено также следов монументальной скульптуры. Зато было найдено множество предметов более мелких, создателям которых нельзя отказать в наличии эстетического чувства. Замечательное развитие получило искусство резьбы на печатях, особенно изображавших животных.

1 Стеатит — плотная разновидность талька.

Буйвол со всеми своими подгрудками, носорог с бугристым панцирем, тигр и многие другие виды животных — настоящие шедевры анимализма. Было найдено несколько антропоморфных статуэток, достаточно интересных; особенно многочисленны торсы человека из камня — поразительно реалистичные, предвещающие стиль, который возобладает в индийской культуре позднее. Наибольший интерес представляет бронзовая статуэтка обнаженной танцовщицы в дразнящей позе: рука на бедре, одна нога слегка согнута. Ее волосы заплетены на затылке в тяжелую косу, левая рука почти вся унизана браслетами. Считается, что статуэтка изображает танцовщицу и храмовую проститутку, традиционную для цивилизаций Среднего Востока той эпохи и для индийской цивилизации более поздней эпохи, но это еще требует доказательств.

Хотя еще применялись каменные орудия труда, жители Хараппы и Мохенджо-Даро пользовались инструментами из меди и бронзы. Прием во внимание, однако, что они технологически отставали от шумеров, которые гораздо раньше начали изготавливать из железа ножи и наконечники копий с четырехугольным сечением, а также лезвия топоров. Индийские лезвия были плоские и легко сгибались, голова топорика фиксировалась на рукоятке при помощи веревок. Были найдены пилы с волнистыми зубчиками, сквозь которые сыпались древесные опилки, что в значительной степени облегчало работу плотников. Мастера того времени умели также шлифовать жемчужные ожерелья при помощи камней, гладко полировать керамику и украшать многоцветными рисунками искусно выполненные гончарные изделия.

Ни один памятник мы не можем до сих пор идентифицировать как принадлежащий храму, а религиозные признаки некоторых сооружений, таких как купальня в Мохенджо-Даро, не указывают на культовые церемонии. Среди животных, изображенных на печатях, по-видимому, одно только единорогое животное является мифическим. Но некоторые сцены, где фигурируют персонажи, принявшие вид животных или деревьев, бесспорно имеют религиозное значение. Таков рогатый бог, представленный на многочисленных печатях, сидящий на возвышении или на земле в позе медитации в окружении различных животных: тигра, слона, носорога, буйвола, каменного барана. Такова также женская фигура, изображающая дерево пипал, о божественном характере

которой свидетельствует поза распростертой перед ней другой фигуры. Наконец, множество гибридных существ — полулюдей-полуживотных, имеющих странные атрибуты или маски, — почти не оставляют сомнений в их культовой роли. Из всего этого можно заключить, что жители индских городов поклонялись языческим богам, покровительствующим плодородию, которые встречаются в различных вариациях в большинстве неолитических цивилизаций.

Раскопки, проведенные в 1946 г. в Хараппе сэром Мортимером Уилером, привели к открытию кладбища — до конца еще не изученного, — которое содержало в себе около 57 могил. Это важное открытие, показавшее, что умершие были преданы земле. Оно положило конец полемике некоторых индийских историков, стремившихся доказать, что исконным народом Индии были арии; однако скорее всего жители Хараппы, с их продолговатым черепом и тонким носом, относились к общему средиземноморскому типу, который был распространен во всей Передней Азии и в Египте и который составляет значительный элемент населения современной Индии.

Конец городской цивилизации Инда

Между XVIII и XV гг. до н. э. эта процветающая цивилизация пала: хараппские печати, находимые в Месопотамии времен Саргона¹ и даже Ларсы² (2030—1736 гг. до н. э.), в последующую эпоху становятся редки, а потом совсем исчезают. Были выдвинуты различные гипотезы о причинах внезапного упадка. Климатические изменения могли вызвать катастрофический разлив Инда или, напротив, осушение зон природной ирригации, что привело к закату хараппской цивилизации. Достоверно лишь то, что к тому времени многочисленные города этой цивилизации были разрушены.

1. Саргон Древний — царь Аккада (2316—2261 до н. э.), объединил под своей властью Северную Месопотамию.

2. Ларса — древний город-государство (совр. Сенкере, Ирак), время расцвета — XIX—XVIII вв. до н. э.

и заняты завоевателями, пришедшими с запада. В Хараппе цитадель и крепостные ворота того периода были укреплены в ожидании нападения с запада. В Мохенджо-Даро раскопки показали, что разрушению города предшествовали большие реконструкции: богатые дома были перестроены в скромные жилища, огромные залы разделены на маленькие комнаты. Новые временные постройки сузили прямолинейные древние улицы. Сокровища и ценные вещи были зарыты. Словом, создается впечатление, что город был перенаселен вследствие притока беженцев из близлежащих деревень, и населением, безусловно, овладела паника.

Такова, по крайней мере, картина падения Мохенджо-Даро, которую представляют первые раскопки. Вопрос о вторжении в город и уничтожении его жителей требовал проверки, поскольку такие выводы были сделаны слишком поспешно. Впоследствии обнаружилось, что жители оставили город из-за непрерывного подъема воды и что резня велась уже на его руинах, занятых бедным населением, а не тогда, когда город был цел. Останки, которые свидетельствуют о последовательных набегах, находят на различных уровнях в другом месте. Только Хараппа — большой город на севере — стала жертвой внезапной и массированной атаки.

В Белуджистане археологи обнаружили в разных местностях толстые слои пепла и осколки, доказывающие, что эти древние поселения были уничтожены пожаром. Вероятно, этот регион подвергся нашествию раньше, чем города индского бассейна. Города на южной границе последнего, в Синде, наоборот, кажутся нетронутыми: позднейшие культуры, которые здесь развивались, возникли почти следом за цивилизацией хараппского периода. Это также относится к Лотхалу в Гуджарате.

В большинстве городов археологические слои, соответствующие времени нашествия или более поздние, содержат очевидное свидетельство культурных изменений. В Мохенджо-Даро в одном слое с останками погибших жителей найдены отличного качества медная монета, топор и тесло с лезвием иранского типа, а также крепкие мечи с ребром посередине — тоже иранского производства. В Хараппе на верхнем уровне встречается новая керамика, и на кладбище Н, видимо более позднем, чем считалось, появляются захоронения урн, необычные для практики погребения, распространенной в Хараппе.

В северо-западной Индии ни один регион не был затронут вторжением. В Анатолии, на Балканах, в Иране разрушения и преобразования, подтверждаемые археологией, указывают на важные и неожиданные миграции населения. В Месопотамии первая вавилонская династия, прославленная Хаммурапи, была уничтожена около 1600 г. до н. э. воинами и касситскими всадниками, спустившимися вместе с лошадьми и колесницами с гор Загроса (Иран). При этом касситские цари носили индоевропейские имена, а вторгшиеся в Анатолию два века спустя митанийцы поклонялись ведическим богам, что говорит о них как о захватчиках, которые внедрились в Индию свою религию и тот индоевропейский язык, родственник греческому и латинскому, который называется санскритом.

Таким образом, происходившие в течение всего 2-го тысячелетия до н. э. широкомасштабные вторжения (от китайского Туркестана до Северной Европы) осуществлялись народами, говорившими на близких языках, что свидетельствовало об общем происхождении. Эта общность языков позволила ученым прошлого века выдвинуть гипотезу об общем происхождении индоевропейских народов, ныне отброшенную. Но археология позволяет в некоторой степени отметить этапы передвижения и установить другие общие моменты, особенно относительно техники и образа жизни. Согласно принятой большинством гипотезе, изначальной зоной расселения индоевропейских народов являлись равнины южной России. Многочисленные племена этих народов, рассеянные на широких степных просторах, жили там до 2-го тысячелетия до н. э., ведя полукочевой образ жизни, переходя со стадами от пастбища к пастбищу и лишь эпизодически занимаясь сельским хозяйством. К началу XX в. до н. э. они приручили обитавшую в этом регионе лошадь и стали использовать ее в качестве тягловой силы вместо быков и ослов.

Их язык, по-видимому изначально общий, стал дифференцироваться в разных племенах и постепенно дал рождение диалектам, которые лингвисты делят на две главные языковые группы: группа кентум, где слово *centum* («сто») произносится как «кентум», и группа сатем, где начальная взрывная согласная палатализовалась в свистящую. К этой последней группе принадлежит санскрит, так же как и древнеперсидский язык, с которым он тесно взаимосвязан. Многовековые отношения между Ираном

и Индией зародились, таким образом, в ту далекую эпоху, когда близкие племена, жившие бок о бок и вместе мигрировавшие, разделились, вероятно в начале 2-го тысячелетия до н. э.: одни осели в Иране, другие продолжили миграцию по направлению к Индии.

Причины индоевропейских миграций еще не выяснены, но, по-видимому, они были спровоцированы климатическими изменениями: истощение почвы лишило стада пищи, — среди других факторов можно назвать, например, зарождение класса всадников и колесничих вследствие одомашнивания лошади. Эта аристократия, ставшая в будущем кшатриями в Индии, имела вооружение из меди и бронзы, заимствованное, возможно, в ходе миграции, которое обеспечило ей военное превосходство. Недавние раскопки на северо-западе Индии обнаружили множество изделий из меди и бронзы с Кавказа, из Луристана и из Сиалка (Иран).

Можно было бы предположить, что арии, описавшие себя в ведических гимнах, не были разрушителями населенных пунктов Инда. Но нет никаких археологических свидетельств в пользу этой гипотезы, выдвинутой сэром Мортимером Уилером и разделяемой многими учеными. Вероятно, ведические арии являлись только одним из племен или группой племен, постепенно захвативших Индию. Таким образом, арийским вторжением называют сложное явление, протяженное во времени и совершаемое завоевателями, которые, возможно, не принадлежали к одной расе и не говорили на одном языке. Мы видим, что Индия ко времени вторжения не была пустой землей даже вне бассейна Инда и что здесь со времен мезолита развивались многочисленные культуры, зачастую того же уровня, что и у захватчиков. Арии довольно быстро смешались с завоеванными народами и, передав им свою веру и традиции, сами восприняли их культуру.

Арии в Индии

До сих пор невозможно восстановить этапы арийской экспансии ввиду недостаточности археологических данных. По всей видимости, захватчики не обосновывались в городах, и после падения Мохенджо-Даро в Пенджабе и Синде существовали лишь небольшие деревни, следы которых уже давно исчезли.

О первом периоде этой экспансии, охватывающем время между разрушением хараппских городов и дальнейшими археологическими находками железного века (IX—VIII вв. до н. э.), свидетельствуют только литературные памятники, происхождение которых еще требует уточнения. Речь идет о священных текстах, составленных жрецами группы арийских племен на их новой родине и содержащих жертвенные формулы и гимны, из которых можно получить сведения об образе жизни этих племен и о некоторых обстоятельствах их адаптации. Эти тексты, прежде чем были записаны, в течение веков передавались в устной традиции. Наиболее древний сборник — «Ригведа» («знание, помещенное в строфы») — был составлен в регионе, расположенном между реками Кабул и Сват на северо-западе и Джамной, первым достигнутым ариями притоком Ганга, на востоке. Центром страны был Пенджаб — «страна пяти рек», главных притоков Инда.

В эпоху «Ригведы» арии не безраздельно доминировали в обществе, разделенном на четыре класса: жрецов (брахманы), воинов (кшатрии), земледельцев (вайшьи) и рабов (шудры). Эти классы сохранились до наших дней.

В этом еще примитивном обществе скот использовался в качестве денег. Корова не была священным животным, каким она станет позже; более того, быки и коровы разводились на мясо. Лошадь для войны была, без сомнения, необходимым животным. Некоторые гимны «Ригведы» воспевают божественную лошадь Дадхикру и считаются лучшими страницами в мировой литературе, посвященными лошади.

Упоминания о колеснице, которая появляется во многих метафорах, многочисленны и точны: это была легкая двухколесная повозка, запряженная двумя лошадьми и рассчитанная на двух воинов. Другие домашние животные, коза и баран, давали шерсть — основу текстильной промышленности. Слон упоминается лишь в поздних гимнах, он являлся домашним животным только в исключительных случаях. Божественная сука Сарамы играет важную роль в легенде, которую не удалось восстановить полностью, но собака не имела для индийцев такого значения, какое придавали ей древние иранцы, считавшие ее священным животным.

Сельское хозяйство, по-видимому, считалось заурядной деятельностью, поскольку редко упоминалось в гимнах. Единственным

словом, обозначавшим злаки, было *yava*, которым впоследствии будут называть ячмень, но тогда, очевидно, оно употреблялось в значении зерна вообще. Несколько раз говорится о пахоте и жатве, и некоторые более внятные пассажи указывают на то, что у ариев уже были представления об ирригации.

«Ригведа» содержит многочисленные свидетельства о труде ремесленников, и ее авторы с большим уважением отзываются о плотниках и тележниках. Маловероятно, что в эту эпоху было известно железо, по крайней мере, археологи находят следы его распространения на севере Индии только в последующий период. В «Ригведе» слово *ayas* обозначает металл красного цвета, вероятно медь или бронзу. Это слово будут употреблять в разное время для обозначения разных металлов.

Переход от века меди и бронзы к веку железа не был внезапным и радикальным: доказано, что медь и бронзу продолжали использовать в то время, когда уже появилось железо.

Конец ведийского периода

Четыре или пять веков отделяют время составления первых ведических текстов от эпохи Будды, начиная с которой мы можем более точно восстановить историю Индии. В течение этого промежутка времени арии двинулись на восток до верховьев Ганга. Эти сведения содержатся в текстах, которые появляются следом за «Ригведой». Уже на основании 10-й книги этого сборника и более поздней «Атхарваведы» можно заключить, что Пенджаб был оставлен ариями. В постведийской литературе, в брахманах и упанишадах, упоминаются главные племена, расселившиеся в Доабе — стране между двух рек, Гангом и Джамной. Известно, что долина Ганга, сегодня окультуренная, раньше была покрыта густым лесом, упоминание о котором сохранилось в «Рамаяне». Долгое время считалось, что распашка целины была произведена арийскими племенами, которые пользовались новыми эффективными инструментами из железа. Этот металл, который научились добывать и обрабатывать хетты, а затем персы, действительно был найден в исследуемых местах между 1949 и 1957 г. в Хастинапуре и Каушамби, в современном Уттар-Прадеше. Но открытие пост-

хараппского культурного слоя на северо-западе Индии и его возможное расширение в долину Ганга несколько изменили существовавшие представления.

При новых раскопках, предпринятых Б. Б. Лалом в годы Второй мировой войны, в долине Ганга было обнаружено множество изделий из меди и бронзы, зарытых в тайниках, которые, вероятно, были складами странствующих ремесленников. Они обеспечивали местное население орудиями труда (топорами), делая возможным освоение целины. Археология не дает ответа на вопрос, кто были эти первопроходцы. Возможно, речь идет о нишадах, которые в постведической литературе становятся дасью: скорее всего, они были лесными полукочевниками, занимавшимися подсечно-огневым земледелием.

Кроме этих следов, мы имеем очень мало прямых свидетельств об этом периоде и поэтому должны еще раз прибегнуть к священным текстам — брахманам и упанишадам, которые рассмотрим ниже с литературной и религиозной точки зрения. К этим произведениям, почти современным друг другу, можно добавить многочисленные легендарные и мифические рассказы, эпические поэмы и пураны, которые, в отличие от предыдущих, менее достоверны. Очень сложно, например, отделить правду от вымысла в сказании о великой битве на Курукшетре, но оно занимает большое место в индийской хронике, поэтому может соответствовать реально произошедшему важному событию. Это сражение, благодаря поэту превратившееся в битву титанов, стало основной темой самой грандиозной эпической поэмы Индии — «Махабхараты».

Вероятно, что сражения должны были приобрести в данный период новый размах. Численность населения и территория расселения племен увеличились, стали образовываться государства. Наиболее сильными в конце ведийского периода стали государства Куру и Панкала в долине верхнего Ганга. Затем в широко освоенной долине сложились новые государства: Кошала, на востоке Доаба, и Каши, в регионе Варанаси (Бенарес). Кошала, государство Рамы, легендарного героя «Рамаяны», вскоре приобрело большое значение. Это последовательное расширение индоариев на восток упомянуто в одной из брахман того времени. Интересно наблюдать, как поэтический вымысел преломляет историческую реальность.

Некогда, сообщает текст, бог огня Агни шел на восток, сжигая все на своем пути, до тех пор пока не прибыл к реке Саданира (современная Гандак), где остановился. Он преследовал с берегов Сарасвати вождя племени, которого звали Видегха. До его прибытия ни один арий не пересекал Саданиру, потому что бог очищающего огня не сжег земли на восточном берегу. Но Агни заставил Видегху переправиться на другой берег. Так была ариинизирована Видеха, названная по имени своего первого колонизатора.

Эта легенда — единственное дошедшее до нас свидетельство той эпохи о процессе колонизации. Агни, сжигающий землю на своем пути, символизирует не только расширение арийского культа огня, но и окультуривание джунглей и невозделанных земель, так как в ходе миграции воины превращались в крестьян и основывали новые города.

На юге Видехи, на правом берегу Ганга, находилось Магадха, в то время второй по значимости регион. Он был не полностью ариинизирован, и здесь пасли свои стада кочевники-арии, которых считали отпившими вратьями, поскольку они не исполняли ведийских обрядов. Только в эпоху Будды, во времена великого правителя Бимбисары, Магадха приобретет свою значимость и станет колыбелью первой большой империи в Индии. На востоке Магадхи, на границе современной Бенгалии, появилось маленькое государство Анга, за которым Бенгалия и Ассам еще оставались не охваченными арийским влиянием.

Непосредственно на юге Доаба, на Джамне, в регионе Матхуры, расположилось племя ядавов, в то время как вниз по течению находилось государство Ватса, столица которого Каушамби была, вероятно, крупным центром. Большинство территорий на юге между Гангом и Нармадой были заняты позднее, в конце этого периода. Аванти в Малве, Дварака на западном берегу, Калинга на востоке упомянуты в пуранах, и эпическая традиция констатирует колонизацию Саураштры племенем ядавов. Тем не менее эти регионы еще долго считались странами со смешанным народонаселением. Что касается дравидских стран на юге, то они не были ариинизированы до эпохи Будды.

Цивилизация позднего ведийского периода была намного шире, чем цивилизация эпохи «Ригведы». Арийские племена объ-

единились в маленькие государства, которые не утратили полностью своего племенного характера. Они имели постоянные столицы и примитивную административную систему. Еще сохранялись племенные собрания, но они быстро теряли свое значение, и к концу этого периода царскую власть ограничивали, как правило, только власть брахманов, влияние традиции и всегда весомый фактор общественного мнения. Между тем в течение нескольких веков в изолированных регионах продолжали существовать ганы, или племенные республики.

В то время как народные собрания теряли свою власть, возрастала значимость других институтов в государстве: ратнинов, или «носителей драгоценностей», родственников правителя, — придворных и дворцовых чиновников. Утверждали, что двое из ратнинов были соответственно казначеем и сборщиком налогов, но такая точка зрения, разумеется, ошибочна: у нас нет никаких доказательств существования в тот период хорошо организованной налоговой системы.

По мере того как шло упрочнение царской власти, религиозные жертвы приобретали новое значение. Брахманская литература изобилует описаниями некоторых царских жертвоприношений, не упомянутых в «Ригведе». Самым известным и важным была ашвамедха, или жертвоприношение лошади. Специально отобранного коня отпускали на волю, а за ним неотступно следовал царь или назначенный для этого полководец с войском. Правители областей, по территории которых проходил конь, должны были либо подчиниться царю — собственнику коня, либо воевать с ним. Через год коня приводили в столицу и приносили в жертву в присутствии покоренных правителей. Каждый правитель желал выполнить ашвамедху, и негативные последствия этого обряда в сфере межплеменных отношений ощущались еще в конце ведийского периода.

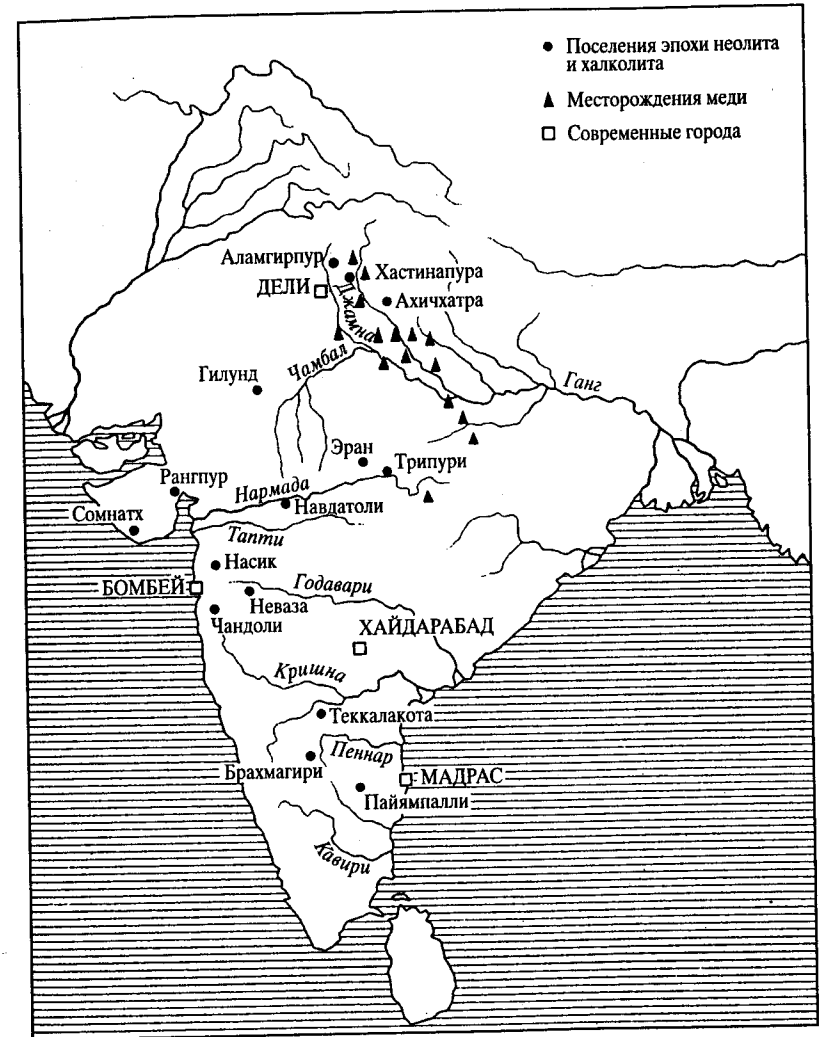
Арии почти достигли технического уровня азиатских цивилизаций предшествующего периода. Если «Ригведа» сообщает только о золоте и меди, в поздних ведийских текстах упоминаются также олово, свинец, серебро и железо. Этот последний металл был особенно важен, поскольку он прочнее и дешевле бронзы и больше годился для вырубki тропических лесов. Его использование заметно ускорило арийскую экспансию. К тому времени

арии культивировали разнообразные злаки, в том числе ячмень и, главным образом, рис, и начали использовать орошение и удобрение почв.

Хотя самым типичным видом поселений были деревни, начали развиваться более крупные населенные пункты, защищенные крепостными стенами, которые странно напоминали древние города Инда. У каждого государства был центр, вокруг которого объединялось население, рассеянное в сельской местности, и эта концентрация одновременно умножала и расширяла возможности. По-видимому, по всей территории также значительно увеличилось население. Отмечается возникновение специализированных гильдий: помимо кузнецов, гончаров и плотников, упоминаемых в «Ригведе», появляются ювелиры, канатчики, ткачи, красильщики. Существовали также слуги, имевшие разнообразные функции, и представители так называемых зрелищных профессий: акробаты, прорицатели, флейтисты и профессиональные танцоры. Наконец, встречается несколько упоминаний о ростовщиках и торговцах.

Хотя цивилизация ариев имела большие достижения, нет никаких сведений ни о письменности, ни о деньгах, которыми, разумеется, пользовались в Индии до эпохи Маурьев. Чеканить монету, вероятно, начали в конце VI в. до н. э., подражая персидским образцам. Что касается письменности, то отсутствие указаний на нее в ведийской литературе не означает, что она была абсолютно неизвестна, так как эта литература предназначалась собственно брахманскому жречеству. Верные традиционному способу передачи знаний устным путем, они считали письменность досадным нововведением. Дошедшая до нас литература свидетельствует о контактах с Месопотамией, что видно в теме потопа, уводящей нас к Вавилону. После многовекового перерыва вновь устанавливались торговые отношения между Индией и Месопотамией, и возможно, купцы-семиты или индусы, возвращавшиеся с запада, ввели систему алфавитной записи, которая была постепенно принята наиболее образованным населением, а затем приспособлена фонетически к местному наречию, став письменностью брахми в эпоху Маурьев.

Особого развития в эту эпоху достигает религия, что будет рассмотрено отдельно. Что касается культурного плана, то поздняя



Поселения эпохи неолита и халколита
в бассейне Инда

ведийская литература показала, что образ жизни и мыслей индийцев приобретает направление, которому они будут следовать в дальнейшем.

Вернемся к остальной Индии. Мы видели, что арии встретили на своем пути коренное население или иммигрировавшее в Индию до них. Хотя в ведийской литературе, богатой рассказами о сражениях, и нет тому доказательств, но возможно, что между ариями и коренными жителями установились более мирные контакты. Несомненно лишь подтвержденное археологией существование культуры, современной продвижению ариев на север полуострова. Пришедший с запада и, без сомнения, восточнее, но в меньшей степени, неолитический уклад распространился по всему субконтиненту, смешиваясь так или иначе с более древним образом жизни. Климат на огромной территории Индии зависит от рельефа и широты, создавая неравные условия существования, так что ее культуры развивались в разных ритмах. Исключительно благоприятные климатические условия способствовали тому, что некоторые деревни бассейна Инда стали городами и цивилизация здесь достигла известного нам уровня. Повсюду на севере, в Декане, в примыкающих к долине Ганга районах земледельческие культуры развивались медленно, приходя раньше или позже к использованию металла — сначала меди, затем железа, — обнаруживая подчас замечательные достижения.

В век бронзы и меди некоторые центры, на которые оказала влияние индская цивилизация, возродились после разрушения. Таковы Лотхал и Джхукар в Синде, Рангпур в Саураштре, Ахар и Гилунд на берегу реки Банас и другие — до Малвы и до Пенджаба. Развивавшиеся здесь позже культуры были частично унаследованы от цивилизации Инда, частично созданы из новых локальных элементов. Но ни одна из них не создает письменности и не эволюционирует в направлении урбанизации. Возникает вопрос: повлияли ли эти культуры на зарождающуюся индусскую цивилизацию в той мере, в какой на нее оказала влияние цивилизация, которой принадлежали упомянутые ранее склады медных изделий? Сходство некоторых аспектов хараппской цивилизации с некоторыми неизвестными аспектами индуизма в ведийскую эпоху не столь очевидно, как утверждали недавно. Но бесспорно,

что элементы, унаследованные от местных культур, смешались постепенно с чисто арийским наследием.

Железо, которое появляется на Ганге в начале 1-го тысячелетия до н. э. (одновременно с серой и черной керамикой), на юге Индии, по-видимому, следует датировать более поздним периодом. Но надо вспомнить, что Индия богата месторождениями железной руды, особенно на юге Ганга и на Деканском плоскогорье. Любопытно, что в эту «мегалитическую» цивилизацию захоронения в урнах и в цистах, или могилах, соседствуют с менгирами, которые иногда располагались аллеями. Могилы и мегалиты сотнями покрывают огромную территорию, охватывая северо-запад Декана, крайний юг полуострова и Цейлон.

Немногие исследованные поселения на востоке, в Ассаме и на бенгальском побережье, свидетельствуют о раннем восточном — китайском и южноазиатском — влиянии. Оно обнаруживается в Кашмире, на крайнем северо-западе, но идет из северного Китая, откуда распространяется на Центральную Азию. Это начало пути, важность которого будет возрастать с течением времени.

Глава 2

ДРЕВНЯЯ И СРЕДНЕВЕКОВАЯ ЭПОХИ

Исторические источники

Летописи, тщательно составлявшиеся при дворах Древней Индии, в которые заносились главные события жизни государств, к несчастью, до нас не дошли. В XII в. до н. э. у кашмирского поэта Калханы появилась идея написать историю своей страны в стихах, но его труд «Раджатарангини» («Река царей»), бесценный для истории Кашмира, практически ничего не сообщает об остальной Индии. «Большая хроника» («Махавамса») Цейлона посвящена главным образом истории буддизма на этом острове.

Без сомнения, преувеличением было бы утверждать, что историография в Индии никак не развивалась, но справедливости ради нужно отметить, что она проявляла больше интереса к сказочным царям легендарного золотого века, чем к правителям больших исторических государств. Наше представление о политической истории Древней Индии тоже остается довольно смутным. Светские и религиозные тексты, литературные произведения, описывающие реальные события, рассказы греческих и китайских путешественников ограничиваются лишь краткими упоминаниями. Помимо этих косвенных свидетельств, царствующие монархи и их предки упоминаются в записях, вырезанных на скалах, колоннах и стенах храмов, или в преамбулах грамот дарения — к счастью для историка, эти последние часто вырезались на медных пластинах. Начало индийской истории напоминает пасьянс, в котором недостает многих деталей, частично вполне четкий, частично поддающийся восстановлению с помощью воображе-

ния, но имеющий многочисленные пустоты, которые не будут заполнены, возможно, никогда.

Между тем, какими бы неполными ни были эти данные, историки цивилизации не должны ими пренебрегать. Многие индологи изучали религию, искусство, язык и литературу Индии вне исторического контекста, что только усиливало ошибочное и широко распространенное мнение о том, что классическая индийская цивилизация интересовалась почти исключительно духовной сферой. То, что можно почерпнуть из документов, доказывает, что Индия пережила развитие и упадок великих царств и что она не только достигла высокого уровня в области литературы, искусства и религии, но и смогла создать собственные политические организации, имевшие как достоинства, так и недостатки.

Эпоха Будды

Именно в VI в. до н. э. заканчивается легендарная история Индии. Наши источники — многочисленные джайнские и буддийские тексты, созданные в эпоху напряженной интеллектуальной и духовной деятельности. Как и «Веды», эти произведения веками передавались устно, но, в отличие от первых, со временем они были дополнены и искажены. Тем не менее в них содержатся отголоски реальных событий, и хотя они были составлены независимо друг от друга и на разных языках, они частично пересекаются, что подтверждает их правдивость.

Главные очаги цивилизации переместились на восток, и теперь уже вместо унаследованного от предков «поля Куру» представили четыре больших государства. Это были царства Кошала и Магадха, расположенные по обеим сторонам среднего Ганга, и Ватса и Аванти — в южном течении Ганга. Мы очень хорошо информированы о Кошале и Магадхе, которые стали центром распространения учения Будды и Махавиры, основателя джайнизма. Кошала, родина легендарного Рамы, шла уже к своему упадку. Ее царь, Пра-сенаджит, слабый правитель, если верить некоторым упоминаниям священных буддийских книг, проводил свое время в обществе святых мужей, в то время как его государство, наводненное разбойниками, находилось в руках племенных вождей и вассалов.

Бимбисару, правителя Магадхи, документы, напротив, изображают энергичным организатором, решительно отстраняющим неспособных чиновников, созывающим собрания деревенских старост, строящим дороги с щебеночным покрытием и проезжающим по своим землям с инспекцией. Он завоевал маленькое царство Анга, столица которого, Чампа, была уже торговым центром и речным портом на нижнем Ганге. Его собственная столица Раджагриха находилась в сотне километров к юго-востоку от современной Патны.



Главные государства северной Индии
около V в. до н.э.

Его сын Аджаташатру сверг своего отца, пошел войной на дядю Прасенаджита и распространил свою власть на весь Каши (возле Бенареса). Сам Прасенаджит, будучи уже пожилым, также был свергнут собственным сыном Вирудхакой. Этот последний напал и уничтожил племя шакьев, остававшееся до тех пор независимым, но, согласно легенде, загадочно исчез после этого злодеяния, совершенного против народа, из которого происходил Будда.

Кошала была присоединена к Магадхе, затем Аджаташатру повернул свои войска против племенной конфедерации Вриджи, столицу которой Вайшали он занял вскоре после смерти Будды.

Политика Бимбисары и Аджаташатру очевидно была направлена на то, чтобы обеспечить контроль над Гангом. По-видимому, они были первыми правителями Индии, возмечтавшими об огромной империи. Предания много говорят о древних правителях, чья власть распространялась от одной оконечности полуострова до другой, но значимость этих деятелей, о которых нам мало что известно, разумеется, была преувеличена хронистами. Сомнительно, чтобы легендарные правители вроде Рамы были историческими лицами добуддийской эпохи, речь идет, вероятно, просто о племенных вождях, и не существует никаких доказательств великих завоеваний, которые им приписываются легендами.

Единственным примером, который мог вдохновлять двух великих правителей Магадхи и Кошалы, должна была быть империя Ахеменидов, основанная Киром Великим (558—530 гг. до н.э.), взошедшим на трон приблизительно за шестнадцать лет до прихода к власти Бимбисары и за несколько лет создавшим невиданно великую империю. Согласно записи 519 г. до н.э., Дарий I, третий ахеменидский царь, притязал на владение Гандхарой, а в двух последующих записях — Хинду, то есть Индией, которая стала, по Геродоту, двадцатой сатрапией Персидской империи. Мы не знаем площади этой индийской провинции, но она должна была включать большую часть Пенджаба.

Повлияла ли эта политика экспансии на правителей Магадхи? Маловероятно, чтобы они проигнорировали то, что происходило на северо-западе. Как бы то ни было, Аджаташатру, как мы видели, в эту же эпоху создает мощную империю, которой еще не знала Индия, и распространяет свое господство на оба берега Ганга, от Варанаси до границы Бенгалии — страны, еще не охваченной арийским влиянием. В течение полутора веков Магадха продолжала развиваться, и в IV в. до н.э. ее новая столица Паталипутра (современная Патна) контролировала весь бассейн Ганга. В северной Индии большинство государств исчезли или были превращены в зависимые провинции.

Александр и Маурьи

В конечном итоге преемники Аджаташатры были вытеснены династией Нандов, ведущей происхождение от союза царя с женщиной незнатного рода. Несмотря на свое малопочтенное происхождение, Махападама Нанда, который правил в Магадхе в середине IV в., был энергичным и честолюбивым правителем. Он сумел навязать свое господство Калинге, прибрежной стране Бенгальского залива, и, возможно, другим землям северного Декана. После смерти Махападмы между претендентами на его трон разгорелась борьба — в тот самый момент, когда северо-запад был охвачен новыми серьезными событиями. Последовавший затем период смуты должен был привести к рождению наиболее великой и мощной из всех индийских империй.

В 331 г. до н. э. в битве при Гавгамелах Александр Македонский сразился с последним из Ахеменидов — Дарием III. Он преследовал его через Мидию до Каспийского моря, но когда Дарий был убит, Александр решил преследовать его убийц. Он захватил Бактрию, затем Согдиану; продолжая свой путь, он пересек Гиндукуш и вышел к Инду, который смог преодолеть к 326 г. до н. э. после жестоких боев с горцами. Город Таксила был занят по договору с его правителем, который видел в завоевателе союзника против воинственного соседа — царя Пора (на санскрите — Паураву). Александр уже сталкивался с индийскими войсками, чей контингент участвовал в битве при Гавгамелах. Однако только с большим трудом, неожиданно перейдя реку Джелам, македонцам удалось разбить войска Пора и взять его в плен. Это был высокий и красивый человек, мужество и гордость которого поразили греков. Когда его привели к победителю, он, получивший девять ран, едва стоял, но, когда Александр спросил его, как бы он желал, чтобы с ним обходились, Пор ответил смело: «Как и подобает человеку моего ранга, как с царем!» На Александра его пленник произвел такое впечатление, что он вернул ему его государство на правах вассала, а позже поручил ему оставленный греческими войсками Пенджаб.

После примирения Пора и правителя Таксилы Александр продолжил свое продвижение, покорив многочисленные племена и несколько маленьких княжеств. Но, не рискнув преодолеть Биас и опасаясь мятежа в войсках, он решил повернуть обратно.

Дойдя сквозь враждебные регионы до устья Инда, он разделил свою армию: часть возвратилась в Месопотамию морским путем, а другая часть под его предводительством двинулась в сторону Гедросии (современный Мекран). После значительных усилий два корпуса его армии достигли Евфрата, в то время как одно из подразделений было отправлено на разведку в Арахосию (Кандагар). Без сомнения, Александр намеревался поддерживать свое господство над завоеванными территориями и оставил здесь гарнизоны и назначил управляющих над новыми провинциями. Но непрекращавшиеся мятежи и внезапная смерть Александра в 323 г. до н. э. осложнили пребывание македонцев в Индии, и последний из военачальников великого завоевателя Эвдем в 317 г. до н. э. оставил северо-запад полуострова.

Поход Александра не оказал непосредственного влияния на судьбу Индии. Тем не менее в Бактрии, в Афганистане и на северо-западе были основаны греческие колонии, и некоторые из них процветали: действительно, в течение почти семидесяти лет после этих походов жители Кандагара еще пользовались греческим языком как разговорным. Об этом свидетельствуют найденные греческие надписи Ашоки.

В древнеиндийской литературе свидетельств об Александре и его походе не сохранилось. Сами греки были поражены тем, что они увидели в Индии, но в индийских источниках греки появляются намного позже. Возможно, косвенной причиной этого была политическая пустота, образованная на северо-западе полуострова отступлением Александра.

В античных источниках говорится о молодом индусе Сандрокотте, который примкнул к греческому войску. Согласно Плутарху, он посоветовал Александру преодолеть Биас и атаковать царя династии Нандов, которого собственный народ так не любил, что готов был поддержать захватчика. Римский историк Юстин добавляет, что впоследствии Сандрокотт смелостью своих речей оскорбил Александра, приказавшего его казнить, но что он убежал и после многих перипетий изгнал греческие гарнизоны и создал свою империю.

Очевидно, что Сандрокотт в античных источниках — это Чандрагупта Маурья индийских текстов. И те и другие утверждают, что Чандрагупта сразился с последним Нандой и занял его

столицу Паталипутру. Первые добавляют, что после ухода Александра Чандрагупта захватил северо-западную провинцию и прогнал греческие гарнизоны. Мы не знаем, что чему предшествовало, но можем установить время прихода к власти первого из Маурьев — между 324 и 313 г. до н. э. Хотя подробности его правления нам неизвестны, несомненно, он был основателем самой большой империи классической Индии. По индийским преданиям, ему помог советник-брахман Каутилья (называемый также Чанакья или Вишнугупта), которому приписывается составление «Артхашастры». Но текст этого документа, который до нас дошел и в котором содержатся сведения о политике и администрации империи Маурьев, датируется другой эпохой.

Селевк Никатор, один из военачальников Александра, сумевший установить свою власть над большей частью азиатских провинций недолговечной македонской империи, попытался в 305 г. до н. э. отвоевать у Чандрагупты индийские провинции Александра, но это ему не удалось, и он был даже вынужден уступить часть современного Афганистана своему противнику. Мир был скреплен брачным союзом — факт маловероятный: вряд ли в жилах потомков Чандрагупты текла греческая кровь.

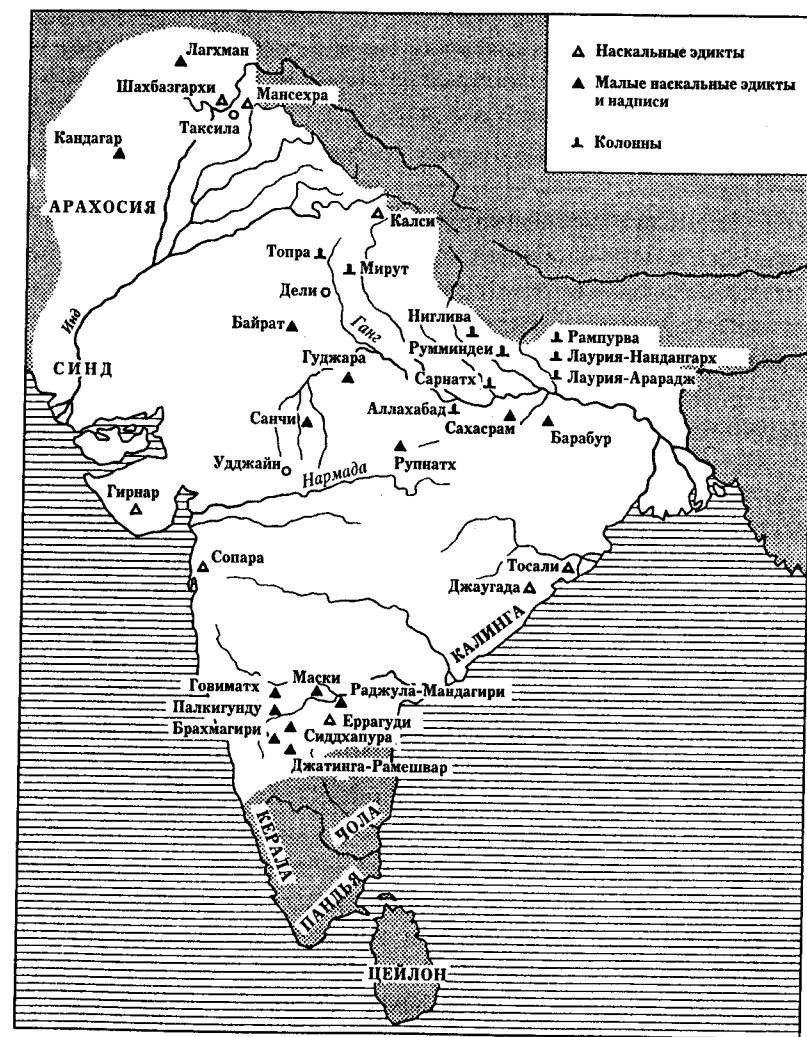
Селевк отправил в Паталипутру посла по имени Мегасфен, который долго находился при дворе Маурьев и оставил первое последовательное и подлинное описание Индии. Ни одна из рукописей его «Индики» до нас, к несчастью, не дошла, но многочисленные греческие и римские авторы использовали ее материал, и их рукописи позволяют нам составить представление о его труде. Из сопоставления фрагментов произведения Мегасфена с «Артхашастрой» становится очевидно, что империя Маурьев имела вполне организованный административно-бюрократический аппарат, который контролировал всю экономическую деятельность государства, и что существовала эффективная секретная служба, которая функционировала сверху донизу общественной лестницы — от премьер-министра до беднейших классов.

Мегасфен восхищался деятельностью императора в области правосудия, которое он отправлял самолично, возглавляя открытые заседания. Чандрагупта проживал в Паталипутре, в огромном и роскошном дворце, полностью деревянном, но неслыханно богатом, однако, вместо того чтобы наслаждаться без-

заботным существованием, он ежечасно опасался быть убитым по примеру многочисленных индийских правителей, поэтому в целях безопасности были предприняты строгие меры. Столица была очень большим и красивым городом, окруженным деревянной оградой, ею управлял совет из тридцати членов, который регулировал общественную и экономическую жизнь. Мегасфен отмечает существование каст, но его классификация по семи группам ошибочна.

Возможно, Чандрагупта отказался от трона, чтобы стать монахом. Предания сообщают, что он уморил себя голодом по примеру джайнских святых. О его сыне Биндусаре, сменившем его, мы знаем немного, только то, что он был связан с Антиохом I, правителем Сирии из династии Селевкидов. История, сообщаемая Афинеем, упоминает, что Биндусара, подобно другим индийским князьям, проявлял равный интерес как к удовольствиям этого мира, так и к занятиям философией. Он был энергичен и сумел не только сохранить целостность унаследованной от отца империи, но и присоединить к ней новую часть Декана. С 269 г. до н. э. начался период междоусарствия, после чего трон занял сын Биндусары — Ашока, один из наиболее великих принцев, которых когда-либо знала Индия, и один из величайших правителей в мировой истории.

Согласно буддийским источникам, Ашока захватил трон, устранив всех потенциальных соперников, и начал свое правление с тирании, но эта версия не подтверждается надписями самого Ашоки, которые являются древнейшими из дошедших до нас письменными документами исторического характера. Речь идет о серии эдиктов, вырезанных на скалах и колоннах, расположенных далеко друг от друга по всему индийскому полуострову, совокупность которых составляет единственный памятник великому правителю. Эти эдикты, моделью для которых, возможно, послужили надписи ахеменидского царя Дария, отличаются от них содержанием: персидские источники отмечают подвиги царя царей, представляют список его завоеваний и перечисляют народы и племена, над которыми он царил, — эдикты Ашоки предстают как заявления политического порядка, как инструкции служащим и подданным. Они зачастую субъективны, и их текст, вероятно, был составлен самим императором.



Империя Ашоки

Мы узнаём, что в конце восьмого года своего царствования он обратился в буддизм и принял новую линию управления. Главная идея реформы Ашоки состояла в том, чтобы усовершенствовать администрацию государства и отказаться от любой завоевательной политики. Традиционную политику территориального расширения он заменил триумфом дхармы (слово, трудное для перевода, означающее справедливое действие, согласованное с правилами благочестия). Следование дхарме, говорит он, является «наибольшей из побед». Подобных побед, добавляет он, одержано много, в том числе над пятью греческими правителями: Антиохом II из Сирии, Птолемеем II Филадельфом из Египта, Антигоном Гонатом из Македонии, Магом из Кирены и Александром из Эпира. По-видимому, Ашока полагал, что, подавая пример просвещенного правления, он сумеет убедить соседей в достоинстве своей новой политики и осуществить таким образом нечто вроде духовного суверенитета над всем цивилизованным миром. Он не отказался от имперских намерений, но старался примирить их с гуманистической этикой буддизма, в который он только что обратился.

Новый курс привел к тому, что внутренняя политика стала более либеральной, чем она была в начале его царствования. Ашока заявил, что все подданные — его дети, и неоднократно упрекал местных правителей за то, что те не полностью соблюдали закон, который он предписал. Он выбрал учение ахимсы (ненасилие, доброжелательность ко всем формам жизни), которое быстро распространилось и было принято всеми религиозными сектами. Он отменил жертвоприношения животных, по крайней мере в своей столице, регламентировал забой скота и запретил специально убивать некоторые его виды. Он прославился тем, что заменил охоту — традиционное развлечение индийских правителей — паломничествами в священные буддийские места, и гордился тем, что значительно сократил потребление мяса в своем собственном дворце. Эта инициатива Ашоки, таким образом, способствовала введению в Индии вегетарианства.

Тем не менее из некоторых источников следует, что пацифизм Ашоки был безграничен. Дикие племена, обитавшие в горах и лесах, создавали постоянную опасность для жителей равнин, и предыдущие правители оказывали им сопротивление

и проводили кровавые карательные экспедиции. Ашока имел твердое намерение просвещать эти племена, но совершенно очевидно, что он готов был применить силу, если бы они продолжали свои вторжения на территорию империи. Он нигде не говорит о сокращении своих войск, хотя если бы под влиянием буддизма он решился на такой шаг, то упомянул бы об этом. Несмотря на свое позднейшее сожаление о завоевании Калинги, он не собирался возвращать ее бывшим владельцам и продолжал считать ее неотъемлемой частью своей империи и осуществлял над ней власть. При всем своем гуманизме он сохранил смертную казнь, которую отменял его преемники, — он только предоставил осужденным отсрочку на три дня, чтобы они смогли привести в порядок свои дела и подготовиться к высшему наказанию. Хотя буддийская традиция приписывает ему отмену пыток, его эдикты не говорят об этом прямо.

Чтобы обеспечить выполнение своих реформ, Ашока установил новую категорию служащих — дхарма-махаматров, которые заботились об исполнении законов. Получая инструкции непосредственно из столицы, они должны были следить за управлением провинций и за осуществлением в них реформ. Правительство Ашоки стремилось также к усилению административной централизации.

Обращение Ашоки в буддизм не сделало из него теолога, и, вероятно, его не интересовали метафизические рассуждения и доктринальные тонкости. Хотя он нигде не говорит о нирване, но часто упоминает о небесном рае. Он наивно полагал, что вследствие реформы боги, пораженные свершившимся духовным прогрессом, спустятся на землю, — чего не случалось уже очень давно. В действительности учение, официально распространяемое императором, не было буддизмом, но представляло собой систему, которая соответствовала моральным требованиям большинства религиозных сект и стремилась к воцарению согласия и братства в этом мире, открывая в то же время путь к небесам в мире ином. Идеи Ашоки не были специфически буддийскими, но отражали традиционные концепции современной ему Индии. Его отличало также определенное пуританство, которое проявляется в эдикте, запрещающем невежественные народные празднества и разрешающем только религиозные объединения.

Пылкая набожность Ашоки сочеталась с терпимостью. Император заявлял неоднократно, что все секты достойны уважения, и эпохой его правления датируются искусственные гроты адживики — одной из главных сект, соперничающих с буддизмом. С некоторой бесцеремонностью обошелся он и с буддийским духовенством, приписав себе право трактовать отдельные пассажи буддийских священных текстов. Он повелел служащим лишать духовного сана монахов, имеющих предосудительное поведение. Именно в годы его правления буддизм перестал быть просто сектой, чтобы впоследствии превратиться в одну из великих мировых религий. Согласно преданию, общий священный собор состоялся по собственной своей инициативе в Паталипутре; на нем был зафиксирован в окончательной форме палийский канон, и через весь полуостров и к соседним народам были посланы миссионеры.

Обращение Цейлона единогласно приписывается Махендре (на пали — Махинде), и если нам доподлинно неизвестно, был ли он одним из сыновей Ашоки или, согласно некоторым источникам, его братом, то историчность этого лица так же бесспорна, как и историчность правителя Деванампии Тиссы¹, его первого ученика. Возможно, арии обосновались на острове за два века до этого, но только теперь под стимулирующим влиянием буддизма стала развиваться сингальская цивилизация.

Если современные историки оценивают Ашоку выше других правителей Древней Индии, то, возможно, лишь потому, что он единственный деятель, о котором у нас есть довольно достоверная информация. Его обвиняли в том, что своей оппозицией к брахманам и авторитарностью, которая подрывала решительность правящих классов, он способствовал упадку империи Маурьев. Эти обвинения кажутся нам необоснованными. Старый император, умерший в 232 г. до н. э., в последние годы своего правления стал терять силу и оставил своих сыновей ссориться из-за трона. Разделение империи началось после его смерти, когда правители главных провинций, как правило состоявшие в родстве с правящей династией, стали практически независимыми. У преемников Ашоки не было его масштаба, и мы знаем только их имена.

1 Тисса — царь Цейлона, называемый Деванампия («милый богам»).

Ашока буддийских легенд, согласно востоковеду XIX в., предстает «наполовину чудовищем, наполовину слабоумным», его человеколюбие и терпимость искажались на протяжении веков преданиями, которые представляли его святошей. Но его образ открывается благодаря надписям, которые он велел высечь на скалах и памятных колоннах и которые говорят о нем как о человеке, опередившем свое время. Ашока был царем в полном смысле слова — немного наивный, иногда чересчур набожный, но энергичный и волевой. Не случайно Индийская республика избрала в качестве эмблемы для государственного герба капитель колонны Ашоки.

Эпоха вторжений

Примерно в течение полувека династия Маурьев продолжала править в Магадхе, пока в 185 г. до н. э. брахман Пушьямитра Шунга, генерал последнего царя из династии Маурьев, не захватил власть в результате дворцового переворота. Ярый защитник прежней религии, Пушьямитра восстановил ведийские жертвоприношения, в том числе и жертвоприношение лошади. Но буддизм был уже основательно укоренен, о чем свидетельствуют следы в Бхархуте, и, вероятно, сектантские источники сильно преувеличивают масштабы преследований, от которых страдали буддийские монахи. Государство Шунгов не было настолько же сильным и централизованным, как империя Маурьев, но оно представляло собой тип государства, многочисленные примеры которого встречаются в истории классической Индии и который можно считать феодальным. Столицей была Видиша (в Малве, недалеко от Удджайна, откуда Пушьямитра был родом). Город напрямую управлялся царем, в то время как окрестные территории находились под властью вассалов, часть которых пользовались достаточной самостоятельностью, даже чеканили собственные монеты. Ограниченное долиной Ганга и несколькими владениями на северо-западе государство в конце концов сократится до пределов Магадхи, где в 80 г. до н. э. посредственная династия Канва сменил Шунгов.

Политические устремления Маурьев скоро были почти забыты. Впоследствии Гупты пытались создать централизованную

империю и более века господствовали над большей частью северной Индии, но за исключением этого и еще нескольких незначительных примеров структуры индусской империи были квазифеодального типа — довольно слабые и неустойчивые. Политика ненападения, которой руководствовался Ашока, скоро стала мертвой буквой, и завоевательные войны снова сделались любимым делом индусских правителей и считались неотъемлемой функцией государства. История Индии после Маурьев отмечена постоянной династической борьбой, каждый князь пытался установить свою гегемонию в ущерб соседям, и Индия утратила свое политическое и культурное единство.

В то время как Индия испытывала внутренний кризис, на северо-западных границах происходили серьезные события, которые, растянувшись на два или три века, должны были основательно повлиять на историю полуострова и всей Азии. В результате ряда вторжений, о которых нам мало что известно, территория современного западного Пакистана, Малва и Саураштра, большая часть Уттар-Прадеша и Раджастана и даже на какое-то время часть западной Махараштры попали под власть чужеземных царей.

Первыми захватчиками были греко-бактрийцы. Их колонии, образованные в ахеменидскую эпоху, процветали в этом богатом регионе Бактрии, который пересекали торговые пути, соединявшие Средиземное море с Дальним Востоком. Но, задержанные в Малой Азии и Сирии непрерывными войнами, селевкидские правители, преемники Александра, не смогли обеспечить безопасность в этих удаленных регионах, подвергавшихся периодическим вторжениям степных кочевников. В середине III в. парфяне, населявшие север Ирана, захватили южные провинции, изолировав таким образом Бактрию, которая была превращена наместником этой провинции Диодотом в независимое государство. Его сын Диодот II взял себе титул царя, но был свергнут с престола Эвтидемом, правителем соседней Согдианы. Чтобы восстановить порядок во всей империи, Антиох III Селевкид решил захватить столицу Эвтидема, но в конечном счете заключил с ним соглашение и, подойдя к берегу Кабула, повернул в сторону Персидского залива. Устранив опасность со стороны Антиоха, и, возможно, при его поощрении, Эвтидем вместе со своим сыном Деметрием начал расширять греческую экспансию на соседние регионы.

Но, воспользовавшись отсутствием Деметрия, новый узурпатор по имени Эвкратид захватил трон в Бактрии и в недолгом времени распространил греческое господство на правый берег Инда до Арахосии и Гедросии (современный Мекран). Его преемники захватили Гандхару, затем Таксилу, тогда как наследники Деметрия сохраняли за собой часть Пенджаба и рискнули дойти даже до долины Ганга. История индо-греческих государств плохо известна. Индийские источники только косвенно свидетельствуют об этих завоеваниях, называя чужестранцев яванами (заимствованное посредством персидского языка греческое слово «ионийцы»). Имена некоторых индо-греческих правителей дошли до нас лишь благодаря отчеканенным ими монетам. На более поздних монетах надписи и даты на аверсе выбиты на греческом языке, а на реверсе — на пракрите — народном диалекте, производном от ведического санскрита; серебряные монеты имитируют античные модели, сохраняя их наименование — оболы и драхмы. Некоторые были обнаружены в окрестностях современного Дели. Многочисленные раскопки, проводимые в Бактрии и Пенджабе, особенно в Таксиле, позволяют сделать заключение о большом значении основанных или занятых греками городов.

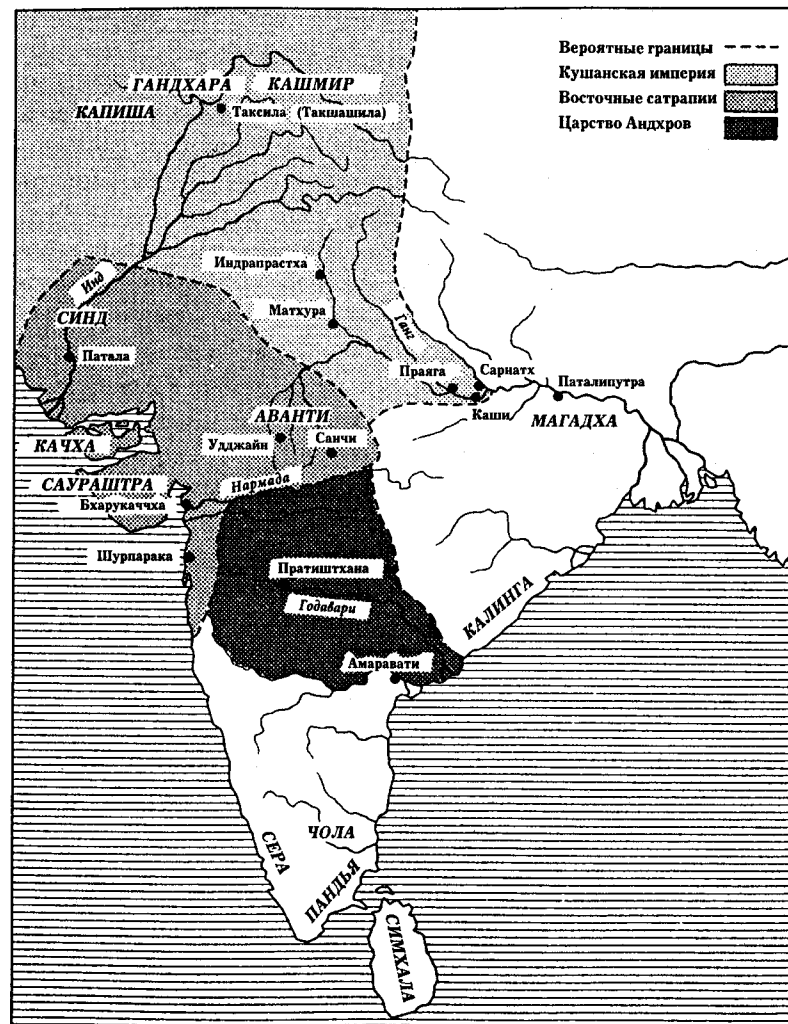
Буддийские священные тексты сохранили, к счастью, произведение дидактического и отчасти хвалебного характера, — память о царе Менандре, чья резиденция находилась в Шакале (Сиалкот?), в Пенджабе. «Вопросы Милинды» (индианизированное имя Менандра), в которых излагаются беседы царя с монахом-философом, — это своего рода посвящение в буддизм, который в конце концов принимает греческий царь. Другой документ, запись на колонне, построенной греком Элиодором (послом правителя Таксилы ко двору царя Беснагара) во славу бога Васудевы, наоборот, свидетельствует о том, что некоторые греки стали придерживаться индуизма. Вероятно, многие греки подверглись влиянию индийского образа жизни и мышления, и это в конечном счете привело к смешению культур. Два века спустя Ману в своих законах уподобил греков выродившимся кшатриям, что позволило им интегрироваться в индийское общество. Позже мы возвратимся к влиянию, которое оказали на индийскую цивилизацию греки: непосредственно — основанием колоний в Бактрии и Согдиане или опосредованно — через

эллинизированное население, входящее в соприкосновение с индийским миром.

Бактрия, которая была колыбелью греческого могущества в Центральной Азии и началом экспансии в Индию, была также первой страной, оставленной греками. Парфяне, мятеж которых побудил Диодота взять власть, направились на запад, через Иранское плато, где они вытеснили Селевкидов и установили свою империю. На север Ирана, откуда они были родом, стали проникать новые народы: саки (шаки), или скифы, достигшие границ Амударьи, и, главным образом, юэчжи, упоминаемые китайскими хрониками и оттесненные в Центральную Азию гуннами, которых китайский император стремился изгнать из своей империи. Тесня друг друга, эти народы расселялись с востока на запад, занимая горы, преграждавшие им путь на юг. Выйдя к Аральскому морю, юэчжи подтолкнули вперед саков, чьи многочисленные племена двинулись в направлении Парфии, Согдианы и Бактрии. Эта последняя была последовательно занята саками и юэчжами. Часть саков спустилась тогда на афганский равнинный юго-запад, где они осели, после того как вскоре были покорены парфянами. Остановленные в Иране, они повернули в сторону индийских равнин. Небольшие греческие царства не выдержали этого натиска.

К середине I в. до н. э. саки расселяются в долине Инда, затем в долине Ганга, вплоть до Матхуры, около Дели. Нам известны имена нескольких их царей: Мауэс, упоминание о котором обнаружено в надписи в Таксиле, и его преемник Аз, который одержал победу над одним из последних индо-греческих правителей. Освободившись от власти ирано-парфян, саки, прежде чем подвергнуться индийскому влиянию, эллинизировались в контактах с греками и сохранили местную традицию чеканить монеты с надписями на греческом языке и на пракрите. Другие ирано-парфянские племена (пахлавы) к концу I в. до н. э. захватили некоторые области в северо-западной Индии. Наиболее известным их царем был Гондофар, чьи владения, согласно христианской традиции, были первой индийской землей, куда пришел с проповедью христианства святой Фома.

Между тем племена юэчжей, остановившиеся за саками в долине Кабула, начали продвигаться на восток. Объединенные



Индия около 150 г. н.э.

главой клана кушанов Куджулой Кадфизом, они захватили территории, занятые саками, которые были вынуждены повернуть на юг. Вима Кадфиз, сын Куджулы, стал первым правителем Кушанского царства, которое возникло на территории Индии. При наследовавшем ему Канишке Кушанская империя распространила свое влияние на запад северной Индии до Варанаси (Бенарес). Кроме этого, она имела территории в Центральной Азии. В китайских хрониках говорится о кушанском царе — о Канишке или о ком-то из Кадфизов, — который просил руки принцессы из императорской семьи Хань и был жестоко наказан за свою дерзость генералом Бань Чао, который в конце I в. до н. э. дошел со своими войсками до Каспийского моря. Время прихода Канишки к власти остается неопределенным: поколебавшись между 58 г. до н. э. и 248 г. н. э., сегодня историки склонны полагать, что это произошло между 78 и 144 г. н. э.

Эта эпоха особенно важна для истории буддизма, распространению которого, согласно традиции, в большой степени способствовал Канишка. Многочисленные документы свидетельствуют, что буддизм был крайне популярен тогда и начал распространяться в Центральной Азии и на Дальнем Востоке. В то же время эллинизм не только не утратил своего влияния в результате всех этих потрясений, но, напротив, упрочил свои позиции. Именно в этот период в Индии расцвел греко-буддийский стиль Гандхари, который даже коснулся Китая.

Преемники Канишки продолжали господствовать в северо-западной Индии, но к середине III в. последнего из них — Васудеву — победил Шапур I, второй царь династии Сасанидов, вытеснившей в Персии парфянскую династию. Отныне Кушанское царство становится всего лишь придатком соседней империи, которая, отразив наступление гуннов, раньше Индии пала под натиском арабов.

В течение того же периода на полуострове возникли новые государства. В конце I в. до н. э. в Калинге появился великий завоеватель Кхаравела. Пройдя с войском через всю Индию, он занял Магадху, западный Декан и воевал на севере против греков. Он покровительствовал развивавшемуся тогда джайнизму, но у империи, которую он основал, была короткая история, и мы почти ничего не знаем о его преемниках.

В другой части полуострова, на западе, саки, сосредоточившись в Синде, расширили свои сатрапии по направлению к Гуджарату и Малве, где сильная династия закрепились в Удджайне. Она достигла своего апогея, получив власть над большей частью Раджастана, прежде чем угаснуть вскоре после 388 г. н. э. Наиболее выдающимся правителем этой династии был Рудрадаман. Надпись, обнаруженная в Гирнаре (около современного Джунагара), в Саураштре, прославляет его за воинские подвиги и восставление искусственной плотины, построенной в эпоху Маурьев. Это свидетельство, датированное 150 г. н. э., — наиболее древний из дошедших до нас документов, составленных на классическом санскрите. Из него следует, что саки, которые сохранили иранский титул великих сатрапов, были к этому времени глубоко индианизированы. Рудрадаман восхваляется за то, что «предписал соблюдение дхармы» и имел большие познания в практической грамматике, музыке, логике и в других науках.

История западных саков неразрывно связана с историей соседнего государства Сатаваханов, именуемых также Андхрами. Андхры уже упоминались в эдиктах Ашоки, и, по-видимому, они происходили с гор Виндхья, хотя впоследствии они избрали в качестве столицы Пратишхану (современный Пайтхан) на Годавари. Их могущество утвердилось с упадком Маурьев и их преемников Шунгов. Устранив этих последних, цари Андхров должны были силой поддерживать и распространять свою гегемонию на центральной части полуострова. Одному из них, Шатакарни, пришлось сопротивляться напористому Кхаравеле. Удджайн, занятый саками, так же как крупные порты западного побережья, много раз переходил из рук в руки. Наиболее выдающимся из правителей Андхров был Гаутамипутра Шатакарни, который правил приблизительно с 106 по 130 г. н. э. Победитель одного из западных царей-сатрапов, он расширил свою империю в обоих направлениях — на восток и на запад полуострова. Но после его смерти империя ослабла, и Сатаваханы, потесненные саками Рудрадамана, вынуждены были отойти на юг. Буддисты или индуисты, цари Сатаваханов способствовали установлению новых отношений между севером и югом, где санскрит и пракрит распространились по крайней мере в правящих кругах. Под влиянием передового центра Удджайна на севере, находящегося сначала под властью

Сатаваханов, а затем индианизированных саков, долина Годавари, Аджанта, Карли, Амаравати стали крупнейшими очагами религии и искусства. Но веяния, пришедшие с севера, не помешали югу в эту эпоху развиваться в направлении, которое должно было в следующий период привести к возрождению древней дравидской цивилизации. Эта далеко не однородная цивилизация формировалась различными традициями, которые увековечили политические и лингвистические различия. На юге говорили на трех неарийских языках: тамильском, телугу и каннада.

Наиболее древние тексты написаны на тамильском языке. Составленные, вероятно, в первые века нашей эры, они известны как литература санги — по названию объединений поэтов.

Во II в. до н. э. тамилы, которые очень рано занялись мореплаванием, заселили север Цейлона, но были вытеснены с острова сингальским правителем Дуттхагамани. Многочисленные римские монеты, найденные на полуострове, свидетельствуют об отношениях, которые установились с сильной западной империей, прежде всего торговых. Скоро торговля с Римской империей пряностями и редкими тканями в основном перешла в руки тамильских купцов. Впрочем, не один только юг выигрывал от значительного роста международных обменов; индийцы севера принимали эстафету от греков, и Таксила во времена Канишки стала крупным торговым центром. Таким образом, эпоха вторжений не стала «темным временем»; для историка это плодотворный период, в течение которого индийская цивилизация обогащалась за счет древнего или нового чужеземного влияния, используя которое она получила опыт и толчок для развития.

Северная Индия: от Гуптов до Харши

Мы плохо знаем политическую историю северной Индии после упадка Кушанов. Достоверно, что с III в. н. э. вся северная Индия к востоку от Пенджаба и Малвы, еще занятой саками, попала под власть местных династий, которые возглавили маленькие независимые государства. Некоторые из этих индусских принцев происходили из очень древних царских семей, как вожди

личчавов, когда-то мощного племени, которое долго сопротивлялось гегемонии правителей Магадхи. Другая династия — Гупты, призванные восстановить большую часть империи Маурьев, были более низкого происхождения. Вероятно, именно через брак с принцессой из племени личчавов, наследницей знатной царской семьи, Чандрагупта I, основатель династии, в 320 г. н. э. вззошел на престол. Правитель государства, в которое входили Магадха и часть Кошалы, взял титул «царя царей» (махараджадхараджа).

Его преемник Самудрагупта (335—376) расширил эту территорию от истока и до устья Ганга, и Паталипутра, бывшая столица Маурьев, снова стала центром большой империи. Аллахабадская надпись сообщает, что Самудрагупта «свергнул с престола силой» девять правителей северной Индии и присоединил их владения к своим. Но он довольствовался тем, что вожди воинственных племен Раджастана и некоторые правители пограничных районов признали его власть. В Декане, где он вел победоносную кампанию на подступах к Канчипураму, в стране тамиллов, он восстановил на тронах побежденных правителей, обязав их платить ему дань. Только центральной частью империи напрямую управлял император.

Что касается саков, о которых аллахабадская надпись лишь кратко упоминает, они были подчинены только Чандрагуптой II (376—415), младшим сыном Самудрагупты. Империя Гуптов распространилась, таким образом, на всю северную Индию, за исключением северо-запада, а в результате брака между Прабхавати, дочерью императора, и Рудрасеной, правителем деканской династии Вакатаков, она получила контроль над большей частью Декана. После смерти Рудрасены, не оставившего взрослого наследника, его вдова стала регентшей, и Гупты практически присоединили огромное государство Вакатаков, соответствующее современному Мадхья-Прадешу, к северу от Махараштры и к северо-западу от Андхра-Прадеша.

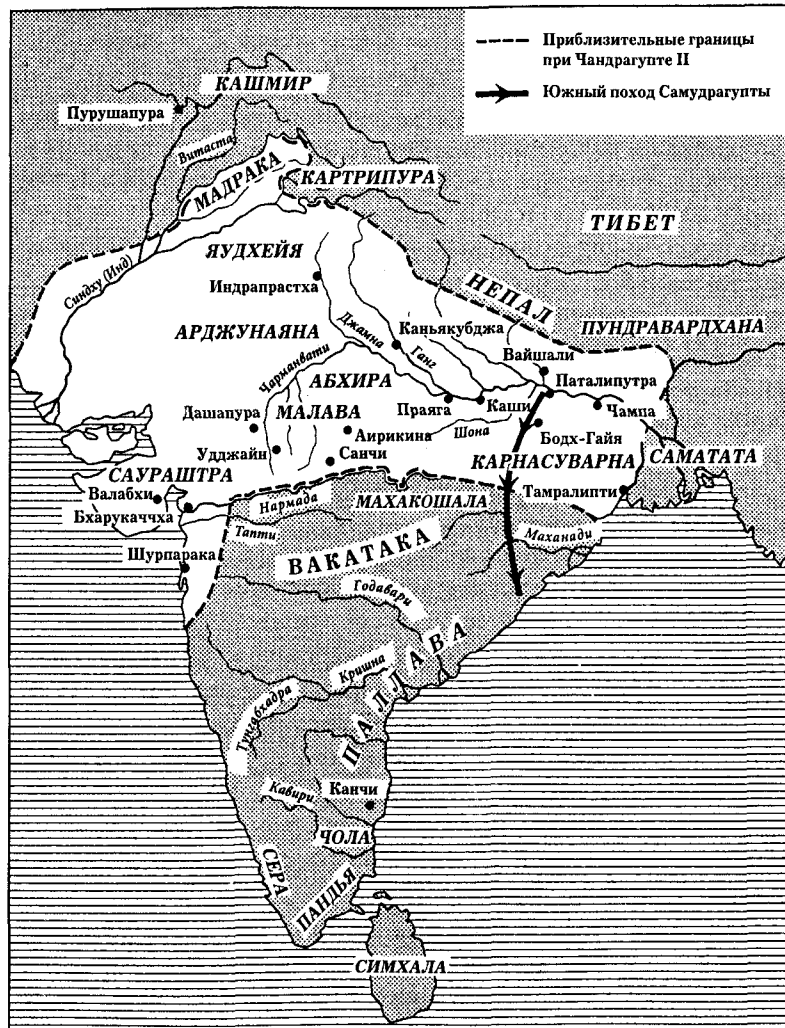
Правление Чандрагупты II является апогеем классической индийской цивилизации. Поздние предания сообщают о великом царе, справедливом и щедром Викрамадитье, который прогнал саков из Удджайна и правил всей Индией, установив эру мира и благополучия. Викрамадитья («солнце могущества»), как назвал

его выдающийся индийский поэт и драматург Калидаса, — это, разумеется, Чандрагупта II.

О благополучии, которое царило тогда в империи, свидетельствует иностранный путешественник, который, к несчастью, оказался менее внимательным наблюдателем, чем Мегасфен. Речь идет о Фа Сяне, китайском монахе, прибывшем в Индию, чтобы достать подлинные копии буддийских текстов. Описывая свое путешествие, он приводит множество сведений о храмах и монастырях и пересказывает многочисленные буддийские легенды, но лишь в нескольких фразах касается социальной стороны. Об обычаях жителей Фа Сянь сообщает, что все уважаемые граждане — вегетарианцы и только низшие касты и неприкасаемые едят мясо. При этом он первым из авторов недвусмысленно дает понять, что контакт с ними несет осквернение. Он ничего не говорит о самом Чандрагупте, хотя провел около шести лет в Индии в его правление. Он отмечает только, что преступления тут редки, а плоды либеральной администрации — царящие в стране порядок и безопасность.

Каким бы неполным ни был рассказ Фа Сяня, он свидетельствует о том, что Индия подверглась большим изменениям со времен Мегасфена, который описывал ее семьястами годами ранее. Гуманистическая этика буддизма и джайнизма постепенно преобразила индийское общество, которое стало более либеральным и законопослушным, чем в эпоху Маурьев. Брахманизм с его жертвоприношениями сменился индуизмом, форма которого почти не изменилась за это время. Первоначальная грубость еще проявлялась в некоторых аспектах, но в наиболее благополучный период империи Гуптов индуистская культура расцвела и достигла небывалых вершин.

Чандрагупте II наследовал его сын Кумарагупта I (415—454), который, как и Самудрагупта, возобновил ведийское жертвоприношение лошади, предназначенное в принципе для больших завоевателей. Между тем нет никаких фактов, что он увеличил территорию своего государства. В последние годы его правления империи пришлось противостоять новым захватчикам, пришедшим из Центральной Азии, — хунам, которых византийские источники называют эфталитами или «белыми гуннами». Их относят к группе тюрко-монгольских народов, которые в это же время



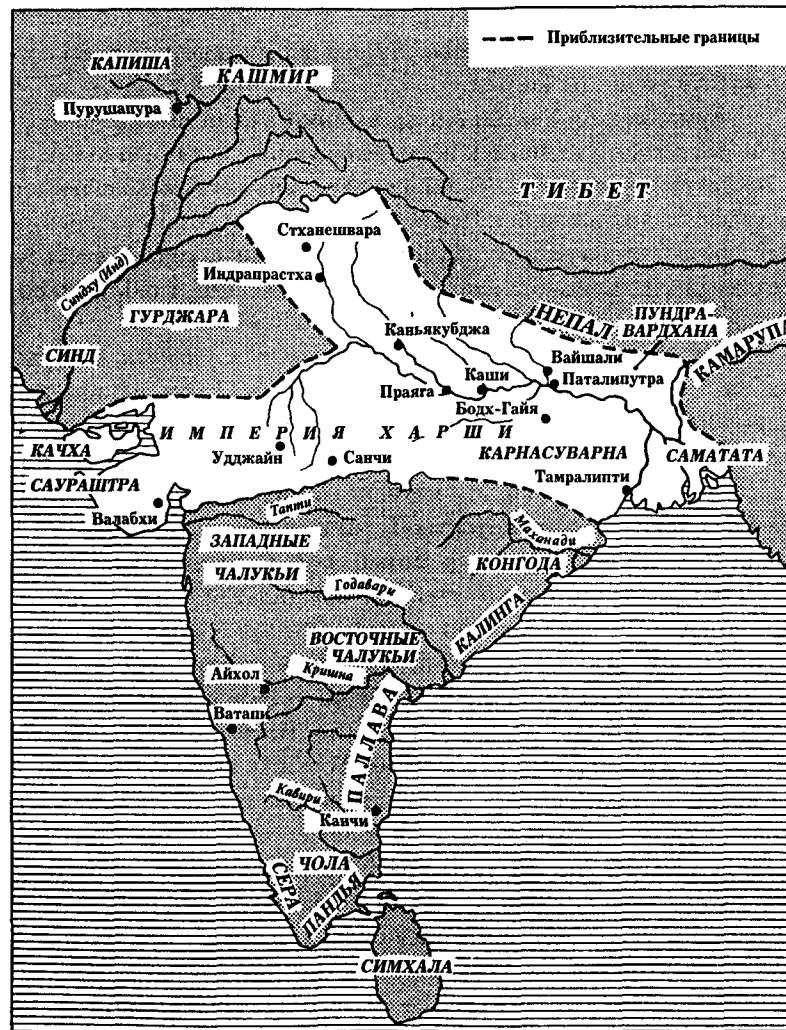
Империя Гуптов в конце IV в.

угрожали Европе. По мнению некоторых современных авторов, они никак не были связаны с гуннами Аттилы и имели иранские корни. Эти гунны заняли Бактрию, как это делали до них греки, саки и кушаны, затем преодолели горные перевалы и попытались захватить равнины Индии.

Кумарагупта, а затем его преемник Скандгупта (454—467) сумели сдержать их натиск и даже вынудили отступить (455), но со смертью Скандгупты, единолично правившего двенадцать лет, начался упадок империи. Центральная власть постепенно ослабляется, и при заурядных преемниках местные князья-вассалы создают независимые династии. Императоры династии Гуптов получают только номинальную власть.

В конце V в. гунны-эфталиты возобновили набеги, которые уже не встречали серьезного сопротивления. Разобщенная империя не имела энергичного правителя, способного, как Скандгупта, изгнать захватчиков. Начиная с 500 г. и примерно в течение трети века западная Индия находилась под управлением эфталитских царей, двое из которых, Торамана и его сын Михиракула, были безусловно сильными монархами. О втором упоминает в VII в. китайский путешественник Сюань Цзянь как о жестоком преследователе буддизма. Он не смог долго удерживать за собой Пенджаб и Кашмир, откуда был изгнан одним из последних представителей династии Гуптов. В то же время персы, заключив союз с тюрками, выступили сообща против гуннов, с которыми они сражались пятьдесят лет назад. Большая гуннская империя, от которой зависело царство Михиракулы, оказалась ослабленной. В 530 г. индусский правитель Мандасора Яшодхарман изгнал гуннов Михиракулы из Кашмира.

Однако неоднократные вторжения нанесли смертельный удар по империи Гуптов, которая рухнула в 550 г. Новая гуптская династия, не имевшая, вероятно, родственных связей с предыдущей, правила в Магадхе до VIII в. В северном течении Ганга образовалось другое довольно сильное государство — царство Маукхари. Его столица Каньякубджа (современный Канаудж) до нашествия мусульман оставалась культурным центром и одним из наиболее населенных и процветающих городов северной Индии. В Гуджарате династия принцев Майтраков, бывших вассалами Гуптов, стала независимой. От политического единства Индии



Империя Харши около 640 г.

осталось одно лишь воспоминание. Это единство подтачивалось крупными миграциями народов, сопровождавшими вторжение гуннов. Во-первых, в северной Индии появился еще один народ, происходящий из Центральной Азии, — гурджары. Во-вторых, гунны уничтожили или рассеяли воинственные племена Раджастана, который заселили либо захватчики, либо дикие племена, спустившиеся с гор: от этих вновь прибывших ведут свое происхождение большинство раджпутских кланов, роль которых утвердится позже.

В то время как Паталипутра, бывшая гангская метрополия, теряла свою значительность, другие города становились активными центрами местных династий: так, столицей Маукхари был Канаудж, Пушнабхути — Сthanешвар (современный Тханесар), Майтраков — Валабхи, в Гуджарате. Маукхари, связанные брачными отношениями с Пушьябхути, после смерти своего царя просили наследника этих последних править обоими государствами. Так было положено начало империи Харши.

Харша вззошел на трон в 606 г. в возрасте шестнадцати лет. За сорок один год своего правления он сумел почти полностью восстановить империю Гуптов и частично вернуть ее бывшее величие. Он сделался владыкой большей части северной Индии, Гуджарата и Бенгалии и покорил многочисленные соседние государства, правители которых стали его вассалами. Только царь Бенгалии, не принявший буддизм и захвативший Магадху во время малолетства Харши, был лишен своего трона после активного сопротивления. Эта обширная империя не смогла распространиться на юг полуострова, где, как мы увидим, были созданы мощные государства. Харша, атаковавший царя Пулакешина II (609—642) из династии Чалукья, потерпел жестокое поражение и не смог преодолеть Нармаду. Будучи сильной личностью, Харша сумел создать из нескольких царств единое государство, но тому было далеко до централизованного государства эпохи Маурьев: империя оставалась в основном феодальной, и, когда Харша перестал своей личной властью поддерживать ее единство, она незамедлительно распалась.

Харша был одаренным и энергичным человеком. Китайский путешественник Сюань Цзянь представляет нам Харшу, как в свое время Мегасфен Чандрагупту, терпеливо выслушивающим

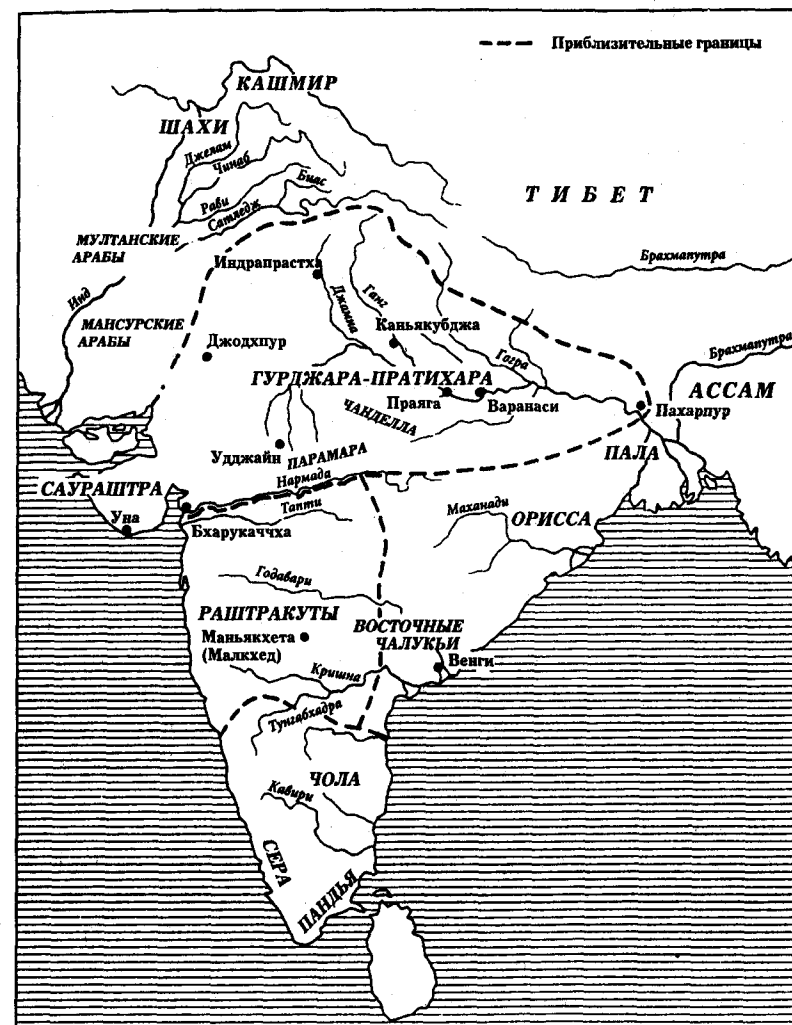
жалобы своих нижайших подданных не в зале заседаний своего дворца, а в маленькой палатке, поставленной на обочине дороги. Между тем Харша любил пышность, и его всегда сопровождала большая свита: слуги, придворные, чиновники, буддийские монахи и брахманы. Он был постоянен в своей дружбе и был неистощим на благодеяния для тех, на кого распространялась его благосклонность. Он любил литературу и философию и покровительствовал писателям, например поэту Бане, своему историографу, который даже на досуге сочинял небезытересные пьесы.

Средневековый период в северной Индии

После распада империи Харши в северной Индии начинается эпоха, которую мы называем индийским Средневековьем. В общих чертах в ней можно выделить два периода: первый, в течение которого большая часть Индии продолжала развиваться, практически не волнуемая вторжениями (арабы на долгое время были сдержаны в Синде и в бассейне Инда), и второй — отмеченный постепенным упадком индусского могущества.

Под стремительным натиском захватчиков Индия, не объединенная больше в империю, была завоевана государство за государством. После непрерывных династических войн и феодализации власти наступил период государственной раздробленности. В культурном и экономическом плане Индия тоже тяготела к раздробленности: росло число местных литературных и художественных школ и каждое государство стремилось к обособлению, используя ресурсы своей территории и преимущества своего положения. Индия оставалась процветающей страной, вопреки разрывающим ее конфликтам. Эти постоянные конфликты между конкурирующими династиями, составлявшие политическую историю средневековой Индии, нам хорошо известны благодаря уставам, вырезанным на медных досках, и многочисленным надписям этого периода, но их подробности представляют интерес только для специалистов.

После смерти Харши начались многочисленные беспорядки. Узурпатор Арунашва захватил Канаудж. Затем правитель



Индия в конце IX в.

Ассама занял Магадху. Там некогда правила вторая династия Гуптов: укрывшись в Малве, она вернула свое могущество при Адитьясене Гупте, который был наиболее сильным монархом второй половины VII в. и одним из последних индусских правителей, кто совершал жертвоприношение лошади. В начале VIII в. в Канаудже, который не потерял своей привлекательности со времен империи, правил авантюрист Яшварман, который основал государство и вскоре распространил свою власть почти на весь север полуострова. Но эта новая империя вскоре рухнула под напором соседнего правителя — Лалитадити, одного из правителей Кашмира, сыгравшего важную политическую роль на гангской равнине.

В течение следующих веков Канаудж попадал по очереди под власть государств, претендовавших на гегемонию в северной Индии: это Палы на востоке, Гурджара-Пратихары на западе и Раштракуты, к которым мы еще вернемся, говоря об истории юга. Палы захватили Канаудж, уступив его в начале IX в. Раштракутам, а затем снова завоевав. Долгое правление великого царя Дхармапалы (770—810) явилось апогеем их могущества. Канаудж был потерян окончательно после его смерти, но его преемник Девапала (810—850) оставался еще очень влиятельным правителем и установил, как мы знаем, дипломатические отношения с правителями Суматры. Палы покровительствовали буддизму, который в слегка измененном виде процветал на протяжении четырех веков их господства и с территории их империи проник в Тибет.

Гурджара-Пратихары, раджпутская династия, успешно сопротивлялись арабам, которые в 712 г. заняли Синд и затем в течение века многократно атаковали своих восточных соседей. Два наиболее знаменитых правителя из династии Пратихаров, Мириха Бходжа (836—890) и Махендрапала (890—910), потеснили Палов и воцарились над империей, раскинувшейся до границ Бенгалии. Вторжения, предпринятые Раштракутами в Декан, отвлекли их внимание от северо-западных провинций, где собирались новые силы, предвещавшие конец индусской Индии. Впрочем, ослабленные постоянными войнами больше своих соперников, они уже так и не вернули свое могущество, и на протяжении X в. укреплялась власть их бывших вассалов.

Арабы обосновались в Синде, затем в Мултани, где они постепенно индианизировались, так же как до этого иранизирова-

лись после завоевания Персии. Они оставили большую часть земель крестьянам и благоприсутствовали купцам, чье присутствие обеспечивало активную торговлю с Западом. Население Индии не страдало из-за агрессии. Вскоре тюрки, дошедшие до северных границ Персии, воспользовавшись слабостью своих арабских суверенов, закрепились в Афганистане. В 986 г. один из их эмиров, ставших практически независимыми, Сабуктигин, впервые вторгся в Гандхару, затем занял Пешавар. Его сын Махмуд, севший на трон в Газни в 997 г., предпринял ряд вторжений на территорию Индии, процветающие, но разделенные государства которой представляли собой легкую добычу. В 1001 г. он разбил и взял в плен наследника династии Шахов, раджу Джайяпалу, который покончил жизнь самоубийством. Сын этого последнего, Анандапала, образовал союз индусских князей, чтобы сопротивляться захватчику, но их военные силы не имели единого управления, их стратегия и тактика, основанная на использовании боевых слонов, несколько устарели, что привело к поражению у Пешавара. Между 1001 и 1027 г. Махмуд возглавил семнадцать больших экспедиций на полуостров. Вся западная часть северной Индии подчинилась власти победителя; ее дворцы и храмы были осквернены и разграблены, и длинные караваны с трофеями и рабами потянулись в Газни. Канаудж и Матхура были захвачены и обложены данью. Между тем Махмуд не остался в Индии: хотя мусульмане возвеличивают его как ревностного распространителя ислама, заботившегося об обращении неверных и присоединившего полуостров к знамени Пророка, свои экспедиции он предпринимал скорее с целью грабежа, чем оккупации. К его державе отошли территории северо-запада и Пенджаба, а также арабские государства Синда, которые больше не представляли угрозы для остальной Индии.

В течение еще почти ста пятидесяти лет большая часть северной Индии еще сохраняла свою независимость. В Канаудже и Варанаси на Ганге новая династия — Гахадавала — основала процветающее государство. В Раджастане вырос престиж и могущество раджпутской династии Чахамана, или Чаухана. На востоке, в Кхаджурахо, Чанделлы сменили Пратихаров, ослабленных атаками Махмуда. В Гуджарате территорию почти до Катхиявара захватила другая раджпутская династия — Чаулукия, или Соланки.

Раджпуты завладели также Малвой, где династия Парамаров достигла своего апогея во времена царя Бходжи (1018—1055), который благодаря своей образованности и сооружению ирригационных систем вошел в легенды. Династия Калакури из Мадхья-Прадеша пыталась распространить свое влияние на Бенгалию, правители которой из династии Палов, буддисты, в результате междоусобных войн теряли власть и были потеснены своими брахманистскими вассалами Сенами из Ориссы.

В последние годы индусской независимости север полуострова, таким образом, оказывается крайне раздробленным. Помимо главных династий, о которых мы говорили выше, существовали и другие, менее значительные и формально подвластные первым, но практически независимые на своих территориях и готовые восстать против своих суверенов. Консервативные князья Индии не извлекли никакого урока из набегов Махмуда. Они не стремились к объединению, и их разрозненные армии были малочисленны, медлительны и неманевренны. В конце XII в. три главных правителя северной Индии: Притхвираджа Чахамана, Джайячандра Гахадавала и Парамардидева Чанделла — постоянно воевали между собой.

В то же время в Афганистане новая тюркская династия Гуридов вытеснила династию Махмуда Газневи, вынудив последнего ее представителя укрыться в Лахоре. В 1186 г. Мухаммад Гури занял владения Газневидов в Пенджабе и Синде и обратил свой взор на индийские государства. Притхвираджа возглавил сопротивление и, примирившись с соседями, стал готовиться отразить натиск захватчиков. В 1191 г. индусская армия встретилась с Мухаммадом в Тараине недалеко от Тханесара, который некогда был столицей великого Харши. Мухаммад потерпел поражение, но на следующий год он вновь собрал армию. На этот раз конница лучников-мусульман нанесла серьезное поражение Притхвирадже, который нашел смерть на поле битвы. Раджпуты считают его образцом рыцарства, и о нем сложено много народных баллад.

Мухаммад вернулся в свою столицу, возложив дальнейшее завоевание на своих военачальников. Его главнокомандующий Кутб ал-Дин Айбак занял Дели, крупный город государства Чахамана, и сделал его своим опорным пунктом. Другой военачальник, Мухаммад ибн Бахтияр, преодолел Ганг и захватил Бихар, где

устроил массовое убийство буддийских монахов. Затем он занял Бенгалию, почти не встретив сопротивления. В 1203 г. пало государство Чанделлов, в 1206 г. Мухаммад, наследовавший своему брату как гуридский султан, был убит, и его военачальник Кутб ал-Дин, бывший раб, сделался первым делийским султаном.

Некоторые государства в Раджастане и других отдаленных регионах смогли сохранить большую или меньшую самостоятельность, иногда платя дань наиболее могучим султанам, а иногда даже оставаясь практически независимыми. И только несколько территорий, имеющих естественные границы, такие как Кашмир, Непал, Ассам и Орисса, сохранили свою автономность. Действительно, эти государства всегда были независимы; они не приносили клятву верности, не платили податей более могущественным князьям равнин, и, как правило, их политическое влияние было ничтожным и почти не отражалось на судьбе Индии. Начиная с этой эпохи и до XVII в. мусульманское господство распространилось на весь север полуострова и предвещало конец классической индусской цивилизации.

Средневековая эпоха на полуострове

В то время как в северной Индии индусская цивилизация вскоре после эпохи Гуптов стала клониться к упадку, в Декане она продолжала расцветать и развиваться. Арийское влияние распространилось на весь полуостров; арийское и дравидское начала слились, образовав культурный синтез, который оказался очень плодотворным и сыграл значительную роль в развитии индийской цивилизации в Средние века.

Двумя центрами притяжения были западный Декан и Коромандельский берег. Первый представлял собой обширное плато, которое служило то мостом, то барьером между севером и югом; второй, на побережье моря, выходящего к азиатскому юго-востоку, располагался на плодородной равнине, богатой людьми и ресурсами. Не удивительно, что политическая история средневекового Декана разворачивалась в основном вокруг борьбы между династиями, осуществлявшими власть в этих двух ключевых

регионах. Между тем существовали другие значительные государства, часто зависевшие от первых, но достаточно сильные, чтобы иногда играть решающую роль.

На севере Декана династия Вакатаков сошла со сцены почти одновременно с Гуптами, и до середины VI в. запад и центр полуострова находились под управлением династии Чалукья, происходившей из современной Карнатаки.

В то время как Чалукья расширяли свои владения по направлению к северу, где их великий правитель Пулакешин II (ок. 609—642) нанес поражение императору Харше, в Канчи утверждалась другая династия — Паллавов. Под властью Махендравикрамавармана (600—630), поэта и строителя, страна стала очагом искусства, значение которого вышло далеко за пределы государства. Но соперничество между Паллавами и Чалукьями из-за господства на юге вовлекло обе династии в непрерывные войны. Их столицы, Канчи и Бадами, захватывались то теми, то другими. Ослабленные войнами, два больших государства не смогли помешать созданию двух новых держав: княжества Раштракутов, бывших вассалов Чалукьев, и княжества Чола, долгое время подчиненных Паллавам. Отныне войны продолжились уже между этими новыми государствами.

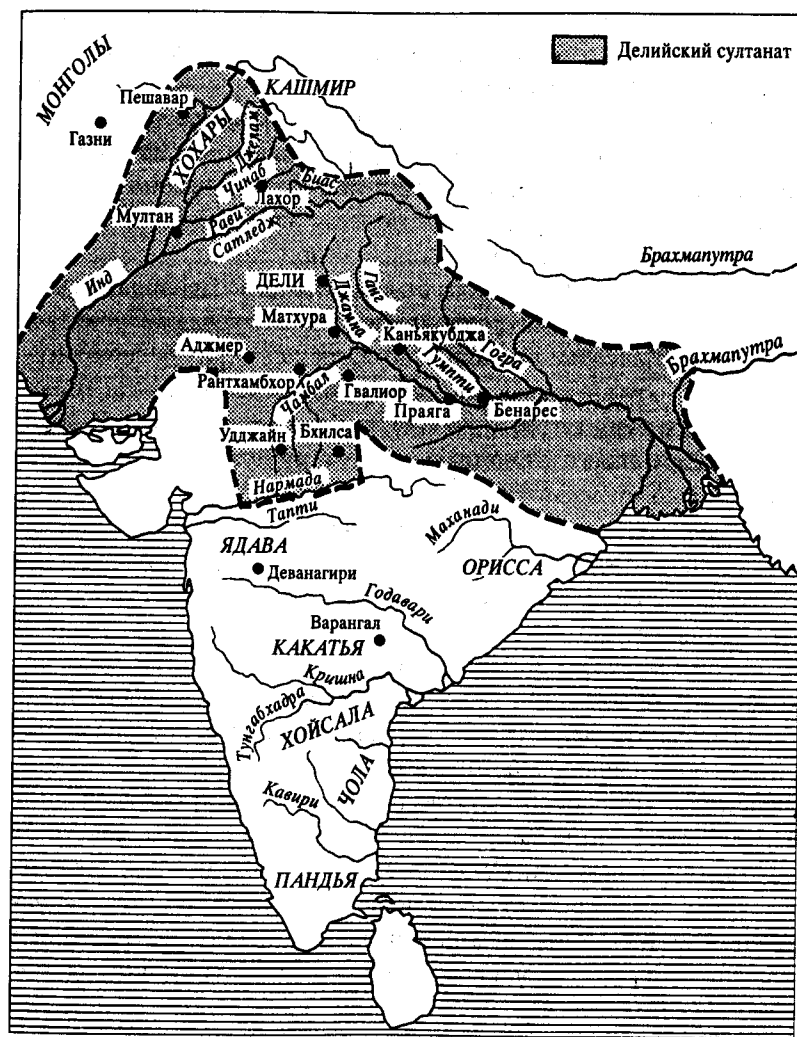
Паллавы в течение IX в. утратили свое значение и уступили династии Чола. Чалукья, вытесненные династией Раштракутов (757—973) и низведенные до положения вассалов, сумели вернуть утраченные позиции и снова стали хозяевами Декана. Борьба, которая раньше велась между Чалукьями и Паллавами, теперь развернулась между Чалукьями из Кальяни и Чолами. Хотя Чалукья не раз захватывали территорию в нижнем течении Кришны, которую они оспаривали у Чолов, они не смогли окончательно отвоевать ее у своих противников, которые за три столетия (IX—XII вв.) укрепили свое военное и экономическое могущество и стали настоящими хозяевами юга. Их возвышение началось во времена первых правителей Чола — Адити I (870—906) и Парантаки I (906—953). Династия Чола достигла своего апогея в правление Раджараджи I (985—1014) и Раджендры I (1012—1044). Их эпохой датируется создание морской империи — единственной в истории Индии. Первый захватил Цейлон, а второй расширил свои владения до дельты Ганга; там он подготовил боль-

шую морскую экспедицию и занял несколько пунктов на побережье Бирмы, Малайзии и на Суматре. Целью его предприятия было покончить с пиратством князей Индонезии, которое мешало процветанию торговли между южной Индией и Китаем. Возможно также, что Чолы хотели контролировать активную деятельность на западном побережье арабских купцов, которые пытались наладить прямые отношения с китайскими купцами и индонезийскими посредниками. Контроль Чола над Юго-Восточной Азией, однако, продолжался недолго, и морская экспедиция Раджендры осталась единственной в индийских летописях.

Вскоре после 1070 г. Чола были изгнаны из Цейлона, и с этого времени их могущество стало клониться к упадку. Правители Пандья из Мадурай неоднократно пытались вернуть свою независимость, в то время как давление Чалукьев усиливалось. В правление Виджайябаху (1070—1114), победителя тамиллов, Цейлон входит в эру своего благополучия, которая достигла своей кульминации во времена Паракрамабаху I (1153—1186), наиболее выдающегося сингальского правителя. Старая столица Анурадхапура, разрушенная во время тамильского вторжения, была перенесена в Полоннаруву, руины которой свидетельствуют о былом великолепии.

Хотя могущество Чола склонялось к упадку, они долго сохраняли свои позиции в самом центре своей империи, в регионе, расположенном между Канчи и Танджуром. Их решительная политика обеспечила им безопасность от любого нападения и стабильность, что способствовало развитию культуры. Увеличение в этот период числа записей о пожертвованиях свидетельствует о развитии экономики. Своеобразие административной системы империи Чола определилось влиянием местных институтов: находящиеся под контролем центрального правительства советы деревни и округов вводили в государственное устройство демократический элемент.

Чола были свергнуты с престола в XIII в., когда Хойсалы из Майсура и новая династия Пандья, основанная в Мадурай, разделили их территории. В Декан начал проникать ислам, уже укоренившийся в северной Индии. Во время правления решительного делийского султана Ала ад-Дина Хильджи (1296—1315) главный евнух Малик Кафур, обращенный индус, несколькими



Индия в 1236 г.

победоносными рейдами опустошил южные районы, и на какое-то время на крайнем юге, в Мадураи, установился мусульманский султанат.

Однако дравиды не попали под мусульманское владычество. В 1336 г., через несколько лет после походов Малика Кафура, на реке Тунгабхадра было основано независимое индусское княжество Виджаянагар. Это новое государство, упорно сопротивляясь бахманийским султанам из северного Декана, установило свою гегемонию на территории полуострова в южном течении реки Кришны. Воспользовавшись стратегией своих мусульманских врагов, правители Виджаянагара сумели сохранить свою независимость до середины XVI в. О великолепии и благополучии их столицы свидетельствуют рассказы нескольких европейцев: итальянца Никколо де Конти, который посетил Индию в начале XV в., и португальских путешественников Паеса и Нуница, которые прибыли в государство Виджаянагар примерно сто лет спустя и основали в Гоа португальскую торговую контору.

Великий правитель Кришна Дева Райя (1509—1529), проживи он дольше, смог бы прогнать мусульман из Декана. Паес отзывался о нем в особенно хвалебных выражениях, редких в устах европейского путешественника по отношению к восточному монарху. Но Нуниц, второй португальский путешественник, который посетил Виджаянагар во времена преемника Кришны, Ачьюты (1529—1542), гораздо более сдержан. Эффективная политика Кришны не была продолжена после его смерти. Более слабые преемники позволяли втягивать себя в интриги султанатов северного Декана, до тех пор пока в 1565 г. Рама Райя не был разбит в Таликоте коалицией мусульманских султанов. В течение всего этого периода южная Индия — и в особенности страна тамилы — играла большую роль в развитии индусской цивилизации. Арийское влияние охватило крайний юг, проникнув в Декан, где его распространению активно способствовали Сатаваханы. Буддизм, не имея поддержки правителей, не смог проникнуть на Цейлон. Джайнизм был популярен именно в государстве Раштракутов, где была создана богатая джайнская литература. Но ведийская и индуистская традиции, введенные Паллавами и продолженные Чолами, прижились, и брахманы стали занимать все более важное место в обществе. Санскрит

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ
История

под их влиянием долгое время оставался языком двора, религии и культуры. Философ Шанкара, брахман из Кералы, стал в IX в. большим преобразователем и объединителем индуизма; но на юге, и главным образом в стране тамиллов, развивались близкие религиозные движения: вишнуизм (альвары) и шиваизм (наянары). Альвары и наянары, которые проповедовали народу и сочиняли гимны по примеру ведийских брахманов, возрождали тамильский язык и развивали литературу.

Своеобразие юга наиболее ярко проявилось также в развитии архитектуры. Паллавы, Чалукья, Раштракуты и Чола были великими строителями, и мы увидим ниже, какие прекрасные храмы были построены под влиянием дравидских архитекторов в средневековой Индии.

Часть вторая
Цивилизация

Глава 3

ГОСУДАРСТВО: ПОЛИТИЧЕСКАЯ ЖИЗНЬ И ПОЛИТИЧЕСКАЯ ТЕОРИЯ

Источники

Индия, не имея настоящих политических трактатов, подобных тем, что создали греки, представляет многочисленные труды, относящиеся к искусству управления. Отправление власти, *данданити*, осуществляемое правителями, *раджанити*, являлось наукой строго практического характера. Эти произведения кратко рассматривают чисто философский аспект политики, но детально разбирают вопросы организации государства и политики правительства. Несколько упоминаний о политической жизни и политической теории добуддийского периода встречаются в поздней ведической литературе; буддийские священные тексты предоставляют более полные сведения. Древнейший и наиважнейший трактат, посвященный исключительно искусству управления, — это «Артхашастра», которую приписывают Каутилье, знаменитому министру Чандрагупты Маурья. Некоторые историки считают его авторство бесспорным, однако упоминание в тексте некоторых персонажей и мест (например, Китая), которые скорее всего не были известны индусам в IV в. до н. э., а также использование многочисленных канцеляризмов эпохи Маурьев вызывают серьезные возражения против этой хронологии. С уверенностью мы можем сказать лишь, что этот текст принадлежит к догуттской эпохе. По нашему мнению, мы имеем дело с переработкой и дополнением оригинального труда эпохи Маурьев, который был составлен, возможно, самим Каутилей. Как бы там ни было, «Артхашастра» содержит очень подробные инструкции по поводу государственной администрации, организации

экономики, ведения войны и дает ценные сведения о повседневной жизни.

Вторым по времени важным источником является большая эпическая и дидактическая поэма «Махабхарата». В песни XII, «Шанти-Парва», содержатся отрывки о способах управления и о политике правителей, вставленные в текст эпоса в первые века нашей эры. Несколько вставок по этому же вопросу находятся в других песнях «Махабхараты», а также еще в одной большой эпической поэме — «Рамаяне». Сюда же следует добавить обширный корпус литературы смрити, образованный сборниками афоризмов в прозе, сутрами, цель которых состояла в том, чтобы с наибольшей ясностью и возможной конкретностью изложить предписания, затемненные в брахманических текстах. Одни были посвящены торжественным ритуалам, другие — домашним обрядам, третьи, наконец, содержали правила поведения в обществе. Эти последние, или дхарма-сутры, имеют большое значение для изучения законов общества. Созданные в основном между IV—V в. до н. э., они являются трудом различных компиляторов, прежде всего таких, как Гаутама, Бодхаяна, Васиштха и Апастамба. Начиная с первых веков нашей эры прозаические сутры, в том числе некоторые не дошедшие до нас сборники, распространились и были переложены в стихи: это дхарма-шастра. Самый знаменитый сборник известен как «Законы Ману» или, более точно, «Наставление в дхарме согласно учению Ману», окончательная форма которого складывается, вероятно, во II или III в. Другие датируются гуптским и средневековым периодами. Многими средневековыми юристами были составлены длинные комментарии по литературе смрити; здесь прежде всего следует назвать Виджнянешвару, жившего при дворе Викрамадитьи VI (1075—1127). Несколько оригинальных идей, в основном, правда, подражающих трудам предшественников, можно найти в «Нитисаре» («Суть искусного поведения»), созданной, вероятно, в эпоху Гуптов, и в «Нитивакьямрите» («Нектар словес об искусном поведении»), написанной Сомадевой Сури, джайнским автором X в.

Нельзя забывать о том, что вся литература смрити — это труды брахманов, написанные с их точки зрения. Более «светская» «Артхашастра» во многом отличается от литературы смрити.

Действительно, предписания этой последней во многих царствах не применялись регулярно, хотя ее авторитет только возрастал со временем. Высказывания смрити необходимо проверять, сравнивая их с «Артхашастрой» и сопоставляя со ссылками на право, нравы и обычаи в общей литературе, в заметках и рукописях иностранных путешественников.

Наконец, любой историк должен помнить, что авторы политических трактатов и кодексов священного законодательства описывали вещи не такими, какими они были в действительности, а такими, какими должны были быть по их представлению. Дхарма, правило, священный закон, согласующийся с естественным порядком вещей, — а в индусском обществе этот порядок основывался на разнообразии классов, — объяснялся в текстах смрити. Это этико-религиозное понятие, представляющее собой некий идеал. Дхарма в значительной степени противопоставлялась артхе — пользе, мирской и практической, которой наставляла «Артхашастра». Но «Артхашастра» сама по себе была теоретическим трудом, предписания которого никогда полностью не соблюдались. С другой стороны, мы видим, как Ашока, обращенный в буддизм, разработал понятие дхармы и применил его на практике.

Царская власть

Самые древние легенды о происхождении царской власти мы находим в «Айтарей-брахмане», одном из поздних ведических текстов (VIII или VII в. до н. э.). В ней рассказывается о войне богов и демонов и о страданиях, причиненных богам их врагами. Тогда боги собрались и решили, что им нужен *раджа*, чтобы вести их в бой. Они избрали царем Сому, и победа им тут же улыбнулась. Изначально, таким образом, царская власть была обусловлена военной необходимостью и первый долг царя состоял в том, чтобы вести своих подданных на войну. Чуть позже «Тайттирия-брахмана» повторяет ту же легенду, но значительно изменяет ее: побежденные боги не избрали своего «главу», но предложили жертву великому богу Праджапати, который направил к ним своего сына Индру, чтобы тот стал их царем. В эту эпоху царская

власть все еще считалась институтом, рожденным войной, но, в согласии с зарождающимся духом брахманской философии, ему требовалось божественное признание. Царь бессмертных, прототип всех земных царей, получил свой трон от «Господина всего сущего», творца богов и людей.

С этого периода, который предшествовал появлению буддизма, правителя возвышает над простыми смертными магическая сила больших царских жертвоприношений. Церемония посвящения (*раджасуйя*), которая в своей полной форме состояла из нескольких жертвоприношений, рассчитанных на целый год, наделяла царя божественной властью. В ходе церемоний он идентифицировался с Индрой, «потому что он кшатрия и потому что он жрец, совершающий жертвоприношение» самому великому богу Праджапати. Он идентифицировался также с богом Вишну посредством магических действий, делая на тигровой шкуре три шага, соответствующих трем шагам, которых было достаточно богу, чтобы пройти всю землю и небо. «Тот, кто короновался, наделяется большой властью, — провозглашал верховный жрец, обращаясь к богам, — он стал теперь одним из вас; вы должны его защитить».

Магическая власть, которой облакался царь, восходя на трон, поддерживалась и усиливалась в течение его правления другими обрядами, такими как *ваджапейя*, которая обновляла силу царя и открывала ему путь к высшему существованию, и *ашвамедха*, или жертвоприношение лошади, очень древний царский обряд, который возвеличивал власть царя и укреплял процветание государства. В основе брахманского ритуала лежала идея божественности царской власти, и хотя в позднюю эпоху *раджасуйя* была заменена упрощенной церемонией, она сохранила магическое значение. По крайней мере, такой была концепция, преобладавшая в Доабе, центре брахманской культуры. Но если у куру и панчала — главных племен региона — божественная тайна окружала персону царя, то в других регионах ей отводилось более скромное место. У буддистов была собственная легенда о происхождении царской власти, которая не предполагала небесного прототипа, но напоминала примитивную форму общественного договора. Эту историю излагает сам Будда, но, разумеется, она выражает представление, которое сложилось в восточной Индии,

где жил Будда, после его смерти, тем более что у джайнов, появившихся почти в то же время и в том же регионе, была подобная легенда.

В предыдущий период космического цикла человечество проживало в своеобразном эдеме, где нематериальные тела не имели постоянной формы, где не нужны были ни пища, ни одежда и где не существовало ни сексуальной жизни, ни семьи, ни законов, ни правительства. Затем этот период сменился процессом космического упадка, человечество обрело плоть и узнало голод и холод. Когда люди утратили свою первозданную чистоту, они разделились на классы (*варны*), их отношения стали регулироваться соглашениями, появились частная собственность и семья. С тех пор люди узнали, что такое кража, убийство, супружеская измена и другие преступления. Народ собрался и решил назначить человека, который поддерживал бы порядок и получал бы за это часть урожая и скота. Его называли махасаммата («избранный большинством») и дали титул «раджа», потому что он нравился народу. Ошибочная этимология, широко распространенная даже в небуддийских источниках, производила слово «раджа» от глагола «ранжаяти» («нравиться»).

История махасамматы, достойная платоновского мифа, составляет один из наиболее древних известных вариантов общественного договора, связанного в Европе с именами Локка и Руссо. Таким образом, менталитет Древней Индии довольно парадоксальным образом связывал происхождение монархии с двумя принципами: мистическим и договорным.

В теоретическом, если уж не в фактическом плане в дальнейшем восторжествует мистическая концепция царской власти. И когда автор «Артхашастры», в некоторой степени склонный к мистицизму, высказывается в пользу договорной теории, он тут же заявляет о необходимости внушить народу, что всех тех, кто не проявляет почтения к царю, исполняющему на земле функции богов Индры (царь небес) и Ямы (бог смерти), постигнет кара — и мирская и небесная. В другом месте он советует царю переодеть своих шпионов в богов и появляться в их окружении, чтобы подданные считали его подобным богам. Ашока и некоторые другие Маурьи брали себе титул «деванампия» — «любимец богов», и хотя они не провозглашали себя помазанниками

божьи, но несомненно считались высшими существами полубожественного происхождения.

В более поздних «Ведах» говорилось о создании царства, раскинувшегося до моря, — возможно, отголоски того, что индусы слышали о Вавилоне и Персии. С Маурьями эта идея стала реальностью, и появилось понятие вселенского монарха — *чакравартина*. Соединившись в буддийских преданиях с другими экспансионистскими темами позднего ведийского периода, эта концепция нашла свое продолжение в индуизме. Подобно тому как будды периодически появляются в течение космического цикла, предвещаемые благими предзнаменованиями и несущие знаки избранности, чтобы подвигнуть всех живущих на путь просветления, так же появляются вселенские монархи, задача которых — завоевать всю Джамбудвипу (обитаемую землю) и справедливо править процветающей империей. Понятие вселенского монарха было известно также джайнам, и в эпических поэмах многочисленные легендарные правители названы *дигвиджайнами* — «завоевателями четырех горизонтов». Вселенский монарх по воле богов занимал особое место в космическом порядке, и как таковой он пользовался почти божественным статусом. Этим преданием пользовались честолюбивые правители, и в Средние века даже провозглашали себя чакравартинами.

Вторжения греков, саков и кушан открыли путь новым влияниям с запада и востока. Некоторые из их царей по обычаю Селевкидов и других восточных правителей взяли себе полубожественный титул *тратара*, имевший то же значение, что и греческое слово *sôter* («спаситель»). Простой титул «раджа», который носил Ашока, их не удовлетворял, и они заимствовали у персов титул «царь царей» — *раджатираджа*. Кушаны, возможно под влиянием Китая, где император был Сыном Неба, назывались «сыновьями богов» — *деванутра*. Позже, начиная с гуптской эпохи, любой сколько-нибудь важный правитель носил титул «великий царь царей, верховный господин» — *махараджадхираджа-парамбхаттарака*, в то время как титул «махараджа» имели только мелкие правители-вассалы.

Эти различные влияния способствовали формированию доктрины о божественных истоках царской власти. Впервые она появляется в эпической литературе и в «Законах Ману».

Эта высокая идея вселенской монархии вдохновлялась также восстановленными древними брахманскими церемониями, такими как жертвоприношение лошади, очевидно вышедшее из употребления во времена Маурьев, но возобновленное Шунгами и совершаемое позже многочисленными правителями как севера, так и юга. Однако даже мелкие князья старались совершать этот жертвенный обряд в упрощенной форме, стремясь сравниться с легендарными императорами. После Гуптов жертвы стали приноситься намного реже — последние следы этого ритуала мы обнаруживаем в империи Чола в XI в., — но предания о божественном праве царской власти продолжали существовать, и правителям Чола и некоторым другим князьям даже поклонялись в храмах.

В начале нашей эры отряды захватчиков, пришедших с северо-запада, проникли в самую глубь Индии; некоторые брахманы полагали, что космический цикл подошел к концу и мир будет разрушен. Действительно, установился период смутного времени. Почти повсеместно вспыхнули восстания и начались беспорядки, грабежи и насилие.

Таким образом, вторжения, породив патологический страх, способствовали анархии. Наибольшим несчастьем в этих обстоятельствах представлялась перспектива лишиться царя, и «Рама-яна» с нескрываемой тенденциозностью описывает, какой бы стала страна без правителя.

Этот текст и многие ему подобные, очевидно, имели цель поднять престиж царской власти, и именно в этом ключе необходимо рассматривать легенды о происхождении царской власти, вошедшие в «Махабхарату» и в сборник, известный как «Законы Ману» («Манава Дхармашастра»). Произведения того времени адаптируют древние легенды таким образом, чтобы подчеркнуть божественный статус монарха и тот факт, что он был назначен богами осуществлять функции правителя.

Возрастающие притязания князей почти не принимались во внимание, и на практике их политическое окружение мало заботилось об их божественном происхождении. В Древней Индии божественность была распространенным явлением. В каком-то смысле каждый брахман был богом, так же как и аскеты, имеющие репутацию святых; и главы семей, совершающие или финансирующие жертвоприношение, теоретически получали обожествление, по

крайней мере на время церемонии; при этом и камень и палка могли обладать особой божественностью. К тому же боги были способны грешить. Если правитель и был богом на земле, то лишь одним среди множества других, поэтому его божественность не всегда производила впечатление на его подданных. Буддисты и джайны отрицали божественность царей, по крайней мере, в VII в. придворный поэт Бана, которому оказывал покровительство великий Харша, имел смелость назвать эти суеверия выдумкой подхалимов, которые смущали разум слабых и глупых монархов, но не могли обмануть сильных и мудрых. К царям как таковым испытывали почтительный страх, но маловероятно, чтобы им служили с тем же раболепством, как психопатичным императорам Китая и Рима.

Функция царской власти

Хотя царь обладал самодержавной властью, не ограниченной конституционным уставом, в действительности его суверенитет имел пределы. Царская власть изначально не имела законодательной функции, а выполняла главным образом защитную роль: правитель должен был не только защищать своих подданных от возможных вторжений, но и обеспечивать стабильность социального строя и гарантировать каждому возможность жить согласно обычаям его возраста и касты (*варнашрама-дхарма*), как это предписывали священные тексты. Он должен был блюсти чистоту классов и каст изгнанием тех, кто нарушал традицию; поддерживать семейные основы, наказывая за супружескую измену и заботясь о справедливом разделе наследственного имущества; брать под опеку вдов и сирот; защищать богатых от бедных, борясь с воровством, и бедных от богатых, наказывая за поборы и угнетение; укреплять религию, предоставляя пожертвования храмам и брахманам, а зачастую также и иноверным сектам.

Таким образом, речь шла о том, чтобы сохранять статус-кво, и фактически этим ограничивалась функция царской власти; но это была трудная задача, требующая позитивных мер, таких как развитие орошения, снижение голода и, главным образом, контроль над экономической деятельностью государства. Если правитель слишком явно нарушал религиозный обычай, он подвер-

гался осуждению брахманов и других каст. Многочисленные нравоучительные сказания о легендарном Вене показывают, к чему могло привести такое поведение. Правитель Вена слишком возгордился своим божественным величием и запретил все жертвы за исключением тех, которые совершались в его честь, и нарушил социальный порядок, поощряя браки между кастами. Мудрецы (*риши*) предостерегли его, но Вена не прислушался к ним. В конце концов мудрецы, потеряв терпение, напали на него и убили с помощью священной травы — *куши*, которая в их руках чудесным образом превратилась в копья. Эта история, изложенная в нескольких источниках, должна была служить постоянным предостережением для любого царя, который пытался нарушить священный закон. Несомненно, некоторые решительно настроенные правители оставались безнаказанными, но моральное оправдание мятежа против нечестивого правителя должно было выступать сдерживающим фактором и в какой-то мере ограничивать их самодержавие. Зачастую интриги брахманов приводили к падению мощных династий, таких как Нанды, Маурьи или Шунги. «Махабхарата» определенно одобряет мятеж против деспотичного или не справившегося со своей ролью защитника монарха и заявляет, что в подобном правителе нет ничего царского и что он заслуживает того, чтобы быть убитым как бешеная собака.

Царская власть вынуждена была считаться не только с властью брахманов и священного закона. Во всех политических трактатах правителю рекомендуется слушать министров, которым, в свою очередь, надлежит быть твердыми в своем мнении, и не один правитель был свергнут с престола в результате интриг своих советников. Еще одним фактором — и немалым, — ограничивающим самодержавную власть, являлось общественное мнение. Власть раджи в ведийскую эпоху была ограничена народными и с участием народа собраниями, и, хотя они были упразднены впоследствии, правителю рекомендовалось принимать в расчет чувства народа и никогда не пренебрегать ими. «Джатака», сборник сказок буддийского толка, не имеющих, разумеется, исторического содержания, но отражающих положение и обычаи северной Индии за несколько веков до нашей эры, изобилует примерами о свергнутых возмущенным народом правителях. И легендарный Рама, ставший образцом для индусских правителей,

изгоняет свою любимую супругу Ситу, хотя убежден в ее невинности, но боится проявить слабость перед своими подданными, которые опасаются, что ее присутствие во дворце принесет несчастье нации. В самом конце нашего периода великий правитель Виджаянагара Кришна Дева Райя (1509—1529) отменил налог на брак, потому что он вызывал недовольство в массах. Простонародье индийских городов было опасно взбудоражено, и правитель, который сильно задевал общественное мнение, очень рисковал.

Между тем были и те, кто восхвалял безусловное повиновение правителю, и «Махабхарата», повторяя, что позволено восстать против недостойного принца, заявляет при этом, что правитель, какой бы он ни был, всегда лучше анархии. Царь играл роль защитника общества, он должен был не только обеспечивать защиту своего государства от любого внешнего нападения, но также гарантировать безопасность жизни своих подданных, сохранность собственности и традиционных обычаев перед лицом внутреннего врага. Идеальный правитель должен был быть энергичным и думать только о счастье своих подданных. Ашока был не единственным правителем Индии, который провозгласил, что все подданные — его дети, и прославился своей неутомимой деятельностью. И «Артхашастра» хотя и оправдывает любые средства для достижения и удержания власти, но, провозглашая обязанности правителя, демонстрирует широту взглядов, крайне редкую для древних цивилизаций.

Во всех источниках от царя требуется быть прилежным в совершении правосудия и всегда доступным для своего народа. Многие правители почти постоянно находились в разъездах, рассматривая жалобы местных жителей и наказывая упрямых вассалов. Начиная с эпохи Ашоки многие надписи, выбитые на камне или меди, свидетельствуют о щедрости, которую набожные цари проявляли по отношению к брахманам и религиозным институтам.

Наконец, монархи должны были покровительствовать искусствам, письменности и культуре. Как и большинство людей высших классов, они были высокообразованны и получали наслаждение, слушая пение и стихи придворных поэтов. Некоторые даже сами были талантливыми авторами, и сохранилось много произведений, приписанных им.

В принципе семья монарха должна была принадлежать к касте воинов, или кшатриев, но в действительности так было не всегда. Шунга, Канва и некоторые другие индийские династии происходили из касты брахманов; согласно Сюань Цзяну, Харша принадлежал семье вайшьев, или купцов, в то время как Нанды и, возможно, даже Маурьи происходили из презираемой касты шудр. На практике преобладал принцип: «Тот, кто царствует, — кшатрия», и в итоге несколько поколений царских семей низкого происхождения были просто причислены к касте воинов.

Царская власть была прерогативой мужчин, но в средневековую эпоху в маленьких государствах Ориссы женщины время от времени занимали трон после смерти своего отца-правителя. Женщины становились регентшами при своих малолетних сыновьях, как, например, Дидда и Прабхавати Гупта, и принцессы обладали иногда большой политической властью. Так, Раджьяшри, вдова Грахавармана, последнего царя династии Маукхари в Каньякубдже, постоянно находилась рядом со своим братом Харшей и принимала участие в заседаниях совета.

Наследование велось по праву первородства, но были и многочисленные исключения, так как религиозные предписания запрещали больному, увечному или слабохарактерному наследнику занимать трон. Принц, признанный морально недостойным, также мог быть лишен права наследовать трон. «Порочный сын, даже если он единственный, не поднимется никогда на трон» — написано в «Артхашастре». Иногда монархи назначали себе преемника в обход своего старшего сына, если считали, что он совершил недостойный поступок. Так, Самудрагупта был выбран своим отцом среди других претендентов в ходе большого *дарбара* — королевского приема; позже старый монарх снял с себя сан. Известны аналогичные примеры. Отсутствие четкого правила в вопросе наследования было причиной династической борьбы и, несомненно, способствовало ослаблению власти.

Наследник трона (*ювараджа*) часто привлекался своим отцом к управлению государством. Этот обычай был очень распространен, особенно у захватчиков северо-запада и у Чолов.

Саки и Паллавы часто выбивали на аверсе своих монет имя царствующего правителя, а имя наследника — на реверсе.

Наследник мог получить власть раньше, если пожилой монарх добровольно отрекался от трона, что было теоретически обосновано и закреплено традицией. Такая практика имела место во все эпохи и почти на всей территории Индии. Иногда за отречением следовало религиозное самоубийство. Некоторые правители, самый знаменитый из которых Чандрагупта Маурья, под влиянием джайнизма отказывались от трона и доводили себя голоданием до смерти. Другие топились в священной реке, как Сомешвара I Чалукья (1042—1068). В некоторых княжествах Кералы ритуальное самоубийство царей приняло даже регулярный характер.

В некоторых случаях применялись другие способы наследования. Так, законный наследник трона уджайнских сатрапов был не сыном царя, а младшим братом, и, только когда все братья умерли, старший сын старшего брата унаследовал трон. По некоторым данным, эта система была известна в других государствах Индии и почти регулярно применялась на Цейлоне. Она преобладала в Китае во времена династии Шань (1500—1100 гг. до н. э.) и была принята также у большинства племен Центральной Азии и в Восточной Африке.

В первое время существования государства Чера в Керале наследование шло только по мужской линии, но к XII в. была установлена традиция, согласно которой наследником трона был не сын правителя, а сын его старшей сестры. Эта система, названная *марумаккаттаям*, действовала в Кочине и в Траванкоре до недавней эпохи. Возможно, она применялась в Керале в древности, затем была отменена и снова возобновлена несколькими веками позже. Существуют и другие указания на наследование по женской линии в Древней Индии, а именно: очень частое использование матронимии в царской титулатуре, хотя ни в одном сколько-нибудь значимом государстве эта практика не была регулярной.

Если царь умирал без наследника, власть осуществлялась высокопоставленными лицами государства, пока придворные, знать, министры, жречество и богатые купцы сообща не выбрали нового правителя. Так, например, знать Каньякубджи передала трон Харше, когда Грахаварман умер бездетным. Гопала (VIII в.), основатель династии Палов в Бенгалии и Бихаре, был избран правителем знатью и почетными лицами страны. Нандиварман

(735—797), еще ребенок, был назначен правителем Паллавов в Канчи собранием знати и министров. В летописях Кашмира есть и другие примеры.

Квазифеодальная система

В Древней Индии действительно не было феодального строя в его западном понимании. Гораздо позднее, после мусульманских вторжений, у раджпутов развивается нечто подобное европейскому феодализму. Тем не менее существовала если не в полном смысле слова феодальная система, то по крайней мере близкая к ней, которая основывалась на особой концепции сюзеренитета и которую можно назвать квазифеодализмом.

Уже в течение позднего ведийского периода появляются племенные вожди, зависимые от более могучих. Такие термины, как *адхираджа* и *самрат*, часто переводимые как «император», по-видимому, фактически подразумевали господство над некоторым количеством вассалов. Экспансионистская политика правителей Магадхи была нацелена на создание централизованного государства, но в эпоху Маурьев наиболее отдаленные провинции империи принадлежали князьям-вассалам. Ко времени падения Маурьев индийское государство состояло из территории прямого управления, окруженной вассальными государствами, в большей или меньшей степени подчинявшимися «императору». Эти вассалы имели своих вассалов — мелких племенных вождей, носивших титул раджи. Индийская система отличалась от европейской: отношения государя с вассалом, по крайней мере в теории, не были двусторонними. Подчинение происходило путем завоевания. Победенный правитель мог сохранить свой трон, присягнув победителю. Эпическая литература и литература смрити, решительно не приемлющие любую политику завоевания, восхваляли этот способ урегулирования конфликтов. Когда покоренное государство не аннексировалось, а приводилось к вассальной зависимости, это называлось «справедливым завоеванием» — *дхармавиджая*. И хотя впоследствии многие правители, например Самудрагупта, игнорировали закон и присоединяли к своей империи завоеванные территории, предания осуждали эту практику.

Степень власти, осуществляемой государем, значительно варьировалась. Теоретически вассал должен был периодически платить «императору» дань и оказывать ему военную и финансовую помощь во время войны. Некоторые церемонии требовали его присутствия при дворе государя, и панегирики в честь великих средневековых правителей обязательно упоминают драгоценности на тюрбанах, которые переливались, как волны моря, когда вассалы склонялись перед своим господином. В своих эдиктах вассал обязан был указывать имя и титул государя прежде своих собственных. Иногда в столице вассала находился представитель государя. Сыновья вассала могли воспитываться с принцами крови и служить в качестве пажей при дворе монарха, а его дочери могли быть взяты в императорский гарем. Вассал зачастую выполнял функции министра при своем государе, или же тот мог сделать своего министра или фаворита вассальным принцем. Поэтому в средневековую эпоху положение министра часто совпадало с положением вассала, и наместник провинции, назначенный царем, стремился стать принцем-вассалом или независимым правителем.

Будучи могущественным государем, крупный вассал (*махасаманта*) имел свою собственную администрацию и армию. Среди многочисленных опасностей, которые угрожали благополучию правителя, не последнюю роль играл мятеж вассала. История западного Декана знает немало подобных примеров. Династия Чалукья в борьбе с Паллавами была смещена своим вассалом Дантидургой Раштракутой, который основал собственную династию в 753 г. и превратил Чалукьев в мелких вассалов. Но двумя веками позже отстраненная династия смогла вернуть власть, отобрав ее у ослабленных преемников Раштракуты, и удерживала ее до конца XII в., когда ее вассалы Ядавы, Какатья и Хойсалы окончательно разделили империю.

Фактически наиболее могущественные и наиболее удаленные вассалы были почти независимы, и их повиновение и выплачиваемая дань, которыми гордился правитель, были минимальны. Достаточно было Самудрагупте принять сингальскую делегацию, которая привезла подарки и обратилась к нему с просьбой о строительстве буддийского монастыря, — и он уже хвалился своим господством над Цейлоном и его царем.

В отличие от этих великих вассалов, бывших настоящими царями в своих областях, у менее значительных правителей власти было не больше, чем у мелких владельцев замков в средневековой Англии или Франции, хотя они претендовали на титул раджи. О том, сколь мало значили их положение и титул, свидетельствует сохранившаяся в Бихарской надписи история о купце, который, услужив царю, проезжавшему через поселок, был возведен в достоинство раджи по просьбе сельских жителей. Эти мелкие государи в Средние века станут одним из факторов имперской дезинтеграции. Собирая налоги и выступая посредниками между государством и населением, они будут стремиться к тому, чтобы заменить центральную власть, когда она утратит свой авторитет. Феодализм, которого избежала империя Маурьев и который еще не сложился при Гуптах, установится только в средневековой Индии.

Олигархии и республики

Хотя для Древней Индии была характерна монархия, существовали племенные общества, управляемые олигархиями. Термин «республика», которым их обозначают, критикуется некоторыми историками, но эта критика кажется нам неоправданной. Римская республика, не будучи демократией, была тем не менее республикой, и мы имеем доказательства того, что в некоторых индийских сообществах, организованных в республику, правительство состояло из большого числа лиц.

Ведическая литература кратко упоминает о нескольких племенных обществах этого типа, и в буддийских священных текстах говорится о республиках, расположенных главным образом в отрогах Гималаев и в северном Бихаре. Как правило, они зависели от более могущественных государств, но сохраняли свою внутреннюю самостоятельность. Таким, например, было племя шакьев, которое жило на границе современного Непала и к которому принадлежал Будда.

Согласно тем же буддийским источникам, довольно сомнительным на наш взгляд, у личчхавов было не меньше 7707 раджей: под раджами здесь, без сомнения, следует понимать всех глав

кланов, имеющих право избираться на племенном собрании. Джайнские источники сообщают о межплеменном совете тридцати шести глав, который решал политику личчхавов, маллов и племен, объединенных во время войны против царя Аджаташатру. Во главе конфедерации стоял «верховный» раджа, наделенный исполнительной властью, который, как раджа шакьев, назначался пожизненно и часто передавал этот титул своим наследникам.

Можно с уверенностью сказать, что организация буддийской общины, приписываемая традицией самому Будде, воспроизводила одну из таких племенных «демократий» — возможно, шакьев. Монахи регулярно собирались вместе, чтобы решать дела сообщества. Для принятия решения требовалось единодушное одобрение присутствующих монахов. Непреодолимые разногласия улаживались на совете старейшин.

Во времена Будды независимые племена, объединенные или разрозненные, оказывались в трудном положении, испытывая внутреннее давление вследствие изменений социального и экономического порядка и внешнее — со стороны государств восточной Индии. Мы видели, что шакья и племенной союз Вриджи ко времени смерти Будды были захвачены и что первые уже так и не смогли вернуть свою независимость. Будда, несмотря на дружеское расположение правителей, был глубоко привязан к старой республиканской организации, и незадолго до своей смерти он напоминает племенам Вриджи, что их безопасность зависит от сохранения традиций и регулярного созыва народных собраний.

От экспансионистской политики некоторых правителей в большой степени страдала восточная Индия, где племена с «республиканским» строем сохраняются намного дольше. Некоторые упоминаются в античных сказаниях о вторжении Александра, и о них говорится в «Махабхарате». Об их существовании вплоть до V в. н. э. свидетельствуют многочисленные монеты и несколько коротких надписей. Наиболее значительной, возможно, была республика ядхеев на севере Раджастана, которые чеканили монеты, обнаруженные в большом количестве и имеющие любопытные легенды.

Племя малавов соответствует, возможно, племени малли, которое, по свидетельству греческих историков, во времена Александра проживало в Пенджабе. Со временем оно переместилось

на юг, так как его монеты были обнаружены в Раджастане, и дало название Малве — региону к северу от Нармады с центром в Удджайне.

Большинство этих западных племен вследствие завоевательной политики Самудрагупты в IV в. стали вассалами Гуптов. В дальнейшем история о них не упоминает: вероятно, они исчезли с вторжением гуннов. Мы практически ничего не знаем об их организации: скорее всего она имела более или менее феодальный характер и состояла из большого числа мелких племенных вождей, подчиненных «царю», которого они сами назначали и который не мог действовать без их согласия.

Царские советники и служащие

«Колесо не катится само, — сказано в „Артхашастре“, — так же и управление невозможно без помощников. Поэтому царю надлежит назначать советников и слушать их советы». Во главе правительства стоял совет — *мантри-париишад*, состоявший из людей солидного возраста и опыта, тщательно подобранных царем. Их число, согласно некоторым текстам, колеблется от семи до тридцати семи, но скорее всего оно не превосходило восьми — десяти человек.

Речь идет не о кабинете в современном смысле слова, но о консультативном органе без определенных функций. Вначале он играл совещательную роль и должен был помогать царю, но не управлять; но все источники утверждают, что советники имели право свободно высказываться и царь должен был учитывать их мнение.

Действительно, этот совет зачастую обладал большими полномочиями. Он мог вести некоторые дела в отсутствие царя и, как свидетельствуют надписи Ашоки, принимать некоторые незначительные решения без его ведома. В хрониках Кашмира даже приводится случай, когда совет сместил царя, посадил другого принца и запретил ему назначать своего преемника.

Для сохранения тайны обсуждений принимались чрезвычайные меры предосторожности, так как шпионы внутренних и внешних врагов царя не дремали в поисках сведений. Источники

сообщают, что не только женщинам, но даже птицам-говорунам, таким как попугаи и майны, чьи речевые способности были сильно преувеличены в Древней Индии, запрещалось находиться рядом с залом совета.

Хотя «Артхашастра» рекомендует царю выбирать министров по их личным заслугам, в позднюю эпоху большинство конфиденциальных советников и даже целый корпус служащих получали свои должности по наследству. Записи Чанделлов сообщают, что пять поколений советников последовательно осуществляли свои функции при семи правителях, — и аналогичных примеров множество.

Иногда власть осуществлялась министром, царь же выполнял только почетную функцию. Так происходило в позднюю эпоху в государстве маратхов, где потомки Шиваджи были полностью отстранены *пейшвами* — наследственными министрами, и такая ситуация преобладала в Непале до недавней поры. В Виджаянагаре старый Рама Райя, который потерпел поражение в сражении под Таликотой, что ускорило падение последней большой индусской империи, не был законным правителем, а являлся наследственным министром, назначенным Садашивой, который позже был убит братом Рамы Райи.

Функции советников не всегда были четко обозначены и ограничены, и их номенклатура значительно изменялась. Как правило, существовал первый советник, или *мантрин*, называемый часто *махамантрин*, или великий советник. При правоверных правителях очень влиятелен был *пурохита*, или придворный жрец, и документы данной эпохи дают понять, что прежде чем принять окончательное решение, царь должен был лично с ним проконсультироваться. Хранитель казны и суперинтендант финансов, названные в «Артхашастре» соответственно *саннидхатри* и *самахартри*, были очень важными персонами, так же как «министр войны и мира» — *сандхи-виграхика*, должность, которая появилась, по-видимому, только в гуптскую эпоху. Он соответствовал современному министру иностранных дел, но имел более широкие военные полномочия и часто сопровождал царя в военных походах. *Правдивака*, юрисконсульт и верховный судья, играл большую роль в средневековой Индии; *сенapati*, или глава армии, был влиятельной персоной; *махакишапаталика*, одно-

временно первый секретарь и хранитель архивов, само собой разумеется, помогал в заседаниях совета.

В принципе царь и совет на самом деле не осуществляли законодательную власть в нашем понимании. Чаще всего царские декреты (*шасаны*) не создавали новых законов, но являлись только постановлениями, относящимися к особым случаям. Дхарма и установленный обычай считались неприкосновенными, и царские решения были лишь приложением к брахманскому закону. Между тем цари, имевшие особое мнение, издавали иногда эдикты, которые фактически представляли собой новые законы: Ашока — самый известный тому пример.

Корпус секретарей и служащих отвечал за правильность изложения правительственных декретов, и тут принимались чрезвычайные меры, чтобы избежать малейшей ошибки. Во времена Чолов, например, указы вначале писались писарями под диктовку царя, и эта первая редакция подвергалась контролю со стороны компетентных свидетелей. Прежде чем быть обнародованными, указы тщательно переписывались и удостоверялись еще раз определенным числом свидетелей (до тринадцати человек). В случае концессии земель и привилегий высокопоставленный придворный чиновник отвечал за исполнение царских декретов. Архивы бережно хранились, все подлежало контролю, и правительственные писари зачастую были важными персонами.

Из семи профессиональных категорий, на которые Мегасфен делил население Индии, две были правительственными; члены последнего, седьмого, класса, «которые обсуждают общественную деятельность», — вероятно, советники, а члены предпоследней, «надзиратели», видимо, соответствуют суперинтендантам (адхи-акша) из «Артхашастры». Помимо служащих, которых мы упомянули, в «Артхашастре» перечисляются многие другие: суперинтенданты, отвечающие за царские владения (земли и стада), леса, лесные продукты, невозделанные земли, сокровища и шахты; царский золотых и серебряных дел мастер, смотритель общественных хлебных амбаров, суперинтенданты торговли, дорожных пошлин и таможен, прядильных и ткацких мастерских, скотобоен, дорожных грамот и навигации. Те, кто занимался военным делом, отвечали за оружейные мастерские, за лошадей, слонов, колесницы и войско; впрочем, речь шла скорее о гражданских служащих,

чем о военных, если вообще можно четко разграничить тех и других. Народные праздники находились под контролем суперинтендантов игр, спиртных напитков и проституции. Ашока создал новый класс служащих — дхарма-махаматров, или чиновников культа, задача которых состояла в контроле деятельности всей религиозной организации и в наблюдении за исполнением новой политики императора. Эта категория служащих существовала потом под разными именами во многих империях, так же как и агенты, управляющие царскими землями, передаваемыми в дар религиозным учреждениям.

Таким образом, в эпоху Маурьев все аспекты жизни индивида контролировались правительством, по крайней мере настолько это было возможно. И хотя впоследствии ни одно государство не добивалось ничего подобного, идеал «Артхашастры» не исчез полностью. Правительство не только регламентировало экономическую деятельность страны, но имело в ней значительную долю. Все шахты, так же как и рыбный промысел, добыча жемчуга и соли, принадлежали государству, которое поставляло туда рабов и уголовных преступников в качестве рабочей силы или сдавало отрасль в аренду частным предприятиям — и в этом случае правитель взимал в качестве оплаты процент продукции. Лесное хозяйство — дереводобыча — было собственностью государства. Существовали большие «национализированные» участки сельского хозяйства, культивируемые либо государственными служащими, либо по системе *испольщины*; продукция поступала в общественные хлебные амбары. Государство владело прядильными и ткацкими мастерскими, где работали женщины низкого происхождения. Оружейные мастерские и судостроительные верфи были государственной монополией, а суда сдавались в аренду рыбакам и купцам. Иными словами, вездесущее государство не оставляло места частной инициативе.

Столь иерархизированная бюрократия не избежала административной рутины. «Артхашастра» предлагает поставить во главе каждой службы ответственных лиц, которые не допускали бы чрезмерной спекуляции и заботились о том, чтобы служащие не злоупотребляли своей властью; автор добавляет, что чиновники должны часто сменяться и что служащий правительства не может принимать решение без доклада своему начальнику.

«Артхашастра» сообщает о денежном вознаграждении многочисленных государственных чиновников и дает подробный список жалований. Впрочем, здесь много неясностей, так как перечисляются только цифры без указания денежных знаков и периода оплаты: вероятно, за один месяц, а монета — скорее всего серебряная пана. В любом случае ясно одно: уровень жизни «великих царских слуг», так же как и высших служащих современной Индийской Республики, был гораздо выше уровня жизни их менее удачливых соотечественников. Первый советник, пурохита, заранее назначенный наследник, первая супруга, царица-мать, царский наставник и главный жрец получали сорок восемь тысяч пан в месяц, в то время как служащие меньшего масштаба: слуги дворца и сторожа — всего шестьдесят. Несопоставимым было положение крестьянина, работавшего на государственных землях, который получал только четверть паны и какую-то часть натуральным продуктом. Эта последняя цифра настолько ничтожна, что пана, безусловно, должна была быть серебряной монетой, в противном случае простой медный котел стоил бы больше, чем зарабатывал в год сельскохозяйственный рабочий.

Эти данные относятся к эпохе Маурьев и следующему периоду. Впоследствии распространится практика предоставления государственным служащим дохода от деревни или округа; впрочем, эта система была известна и прежде, и она благоприятствовала развитию квазифеодальных структур средневековой Индии.

Местная администрация

В Древней Индии государство было разделено на провинции, а те, в свою очередь, на регионы и округа. Во время Маурьев и Гуптов наместник провинции назначался непосредственно царем и принадлежал обычно к царской семье. Позже эта должность, ставшая наследственной, зачастую превращала его в вассального князя. Мы уже упоминали об этом процессе и можем проследить его развитие по ряду записей западной Бенгалии, оставленных наместниками гуптских правителей в V и VI вв. Речь идет о трех сменявших друг друга поколениях наместников, первый из которых, Ширатадатта, был просто *упарика*, т. е. вице-король; с упадком

центральной власти при Будхагупте преемники взяли титул упарика-махараджа; так как они занимали свою должность больше по праву рождения, чем по назначению, им не хватило самой малости, чтобы стать царями. Действительно, много независимых династий были основаны подобным образом, когда наместники становились могущественнее своих хозяев.

Чаще всего именно наместники назначали глав округов; последние (эквивалент наших префектов) осуществляли одновременно судебную и административную функции. На этом уровне, по крайней мере в некоторых регионах Индии, представителю правительства помогал совет, так как, согласно уже упомянутым гуптским записям, глава округа принимал решения после консультации с собранием почетных лиц.

У городов также были свои советы. По свидетельству Мегасфена, Паталипутрой, столицей Маурьев, управляла группа из тридцати человек, образующих шесть комиссий, но это не подтверждается другими источниками и заставляет усомниться в точности его сведений. Но некоторые населенные пункты, чеканившие собственную монету, должны были иметь значительное местное самоуправление. Советы существовали в городах и селениях в различных районах Индии, в особенности в государстве Чола, где они были очень активными.

Как правило, губернатор составлял наиважнейший элемент местной администрации. Именно он отвечал за взимание налогов и следил за соблюдением закона и порядка при помощи полиции, секретных агентов и армии. В крупных городах имелся гарнизон, и командующим им, *данданаяка*, мог быть сам губернатор.

Система управления, описанная в «Артхашастре», предполагала строжайший контроль над деятельностью всех жителей города. С этой целью создавался большой штат мелких служащих, называемых *гона*, которые, как правило, работали время от времени и отвечали за сбор налогов и наблюдали за каждой семьей. Они фиксировали не только рождение, смерть, доходы и расходы в семьях, за которые отвечали, но даже визиты, которые им наносились, и любое важное событие, их касающееся. Эти сведения они передавали в муниципальные службы на хранение; то же происходило и в деревнях. Мы не знаем точно, строго ли применялась система, рекомендованная в «Артхашастре», но Мегас-

фен свидетельствует, что архивы обновлялись и за ними тщательно следили.

Губернатор отвечал за содержание дорог и противопожарную безопасность. На него возлагалась забота о том, чтобы предупреждать такие общественные бедствия, как голод, наводнение и чума, и помогать жертвам.

Администрация деревни

Деревня, или грама, во все времена была административной единицей. На юге и иногда на севере округа классифицировались по числу деревень, которые в них входили: от Нидгундижа (12 деревень) до Гангавади (96 000). Эта последняя цифра явно преувеличена, но не стоит забывать, что любой населенный пункт, даже состоящий из нескольких хижин среди джунглей, назывался грамой. Деревней могло считаться также поселение в тысячу очагов — четкого различия между деревней и городом не было.

Еще до эпохи Маурьев правительственные сборщики налогов отвечали за определенное количество деревень, в то время как нижний уровень системы государственного контроля осуществляли две инстанции, сохранившиеся до нынешнего дня: староста деревни и совет деревни.

Должность первого была обычно наследственной, хотя он зачастую воспринимался как представитель монарха и мог быть им же отозван. Староста был одним из самых богатых крестьян, и его должность либо освобождала его от налогов, либо позволяла получать подношения натурой, а иногда и то и другое. В крупных сельских центрах он был очень важным лицом, у него было несколько помощников, а именно: счетовод, стражник и сборщик дорожных пошлин. Эти должности часто передавались от отца к сыну и вознаграждались по тому же принципу, что и должность старосты.

В некоторых источниках деревенский староста выступает в роли местного деспота. *Гамабхояка*, частый персонаж палийских сказок-джатак, — скорее представитель правителя, чем населения, — обладает властью над сельскими жителями, налагает на них штраф за незначительные правонарушения, а за серьезную вину отправляет в изгнание. Неоднократно в сказках крестьянин

взывает к справедливости монарха и требует защиты от злоупотреблений деревенского старосты. Однако обычно деревенский староста выступает скорее выразителем интересов жителей. Он был ответственным за безопасность деревни, а на юге, где советы были более активны, это было его главной функцией. Деревням грозили вторжения из соседних государств или набеги диких племен с гор и из джунглей. Во времена вторжений по стране ходили отряды разбойников, а у ариев и дравидов кража скота была традицией. В отсутствие сильной центральной власти споры между деревнями и кражи скота иногда приводили к сражениям. Повсюду в Декане можно встретить вирагалы, или «камни героя», воздвигнутые в память о воине, который был убит «защищая скот» и которым зачастую оказывался деревенский староста. В эпоху Средневековья этот царский служащий нашел свое место в феодальной системе, которую унаследовали большие монархии.

В текстах редко упоминается совет деревни, который между тем существовал на всем Индийском полуострове. В большинстве государств он не считался элементом государственной машины. Правовой трактат, в котором он кратко упоминается, недвусмысленно заявляет, что совет получал свои полномочия от царя, но это, разумеется, ошибочная интерпретация. У нас нет никаких доказательств, что совет когда-либо действовал по поручению царской власти. Он был независим от правительства и выполнял свои функции при любой царствующей династии. Однако южные монархи со временем признали его официально, и он играл важную роль в империи Чола.

У нас нет документа о составе этого совета в северной Индии, где неопровержимые свидетельства его существования появляются только после мусульманского завоевания, и возможно, что в то время его не было даже в долине Ганга.

На юге состав совета варьировался согласно местным обычаям. В некоторых деревнях Декана в собрании принимали участие все главы кланов, но возможно, что определенное число почетных лиц образовывало более узкий совет. В других местах деревнями управляли комитеты, часто избираемые по жребию. На территории государства Чола, в Уттарамеруре, небольшом поселении брахманов, в *аграхаре*, находятся записи, самые ранние из которых датируются X в. и которые дают нам подробную инфор-

мацию о местных обычаях и обществе. Деревня была разделена на тридцать кварталов, и представитель от каждого входил в совет, который назначался по жребию каждый год. Совет включал пять подкомитетов, среди которых три были ответственны за фруктовые сады, за водохранилища и орошение, за урегулирование споров; функции двух других остаются неясными. Члены совета не получали жалованья и могли быть освобождены от своих обязанностей, если совершали что-либо недостойное. Чтобы быть избранным в совет, необходимо было владеть домом и участком земли и иметь возраст от тридцати пяти до семидесяти лет. Члены совета избирались только на один год и могли быть избраны снова только спустя три года.

Эти два последних условия, существовавшие в Уттарамеруре, встречаются в уставах советов других деревень, архивы которых до нас дошли. Повсюду общим правилом был средний возраст избранника — не моложе сорока лет. Долгое время переизбрание вышедшего члена совета строго контролировалось, без сомнения, чтобы избежать коррупции и не дать возможности кому-либо обрести большую власть. Так, близкие родственники выбывшего не имели права избираться в совет в течение пяти лет, а сам выбывший мог переизбираться только через десять лет.

Эти советы южной Индии рассматривали споры, занимались делами, которые не зависели от юрисдикции правительства, отвечали за взимание налогов, определяли размер индивидуальных обложений и договаривались с представителем царя о коллективном налоге с деревни. Необработанные земли были их собственностью, и они имели право их продавать. Они выполняли общественные работы, такие как орошение и строительство дорог. Советы играли, таким образом, активную роль в жизни сообщества.

Государственные финансы

Все политические трактаты единодушно утверждают, что эффективно управлять можно лишь тогда, когда казна государства полна: Индия установила регулярную налоговую систему еще до эпохи Маурьев. Основным всегда был земельный налог, обычно называемый *бхага* (буквально «доля»), который составлял определенный

процент урожая. В литературе смрити приводится цифра — одна шестая; между тем Мегасфен сообщает о четверти, а «Артхашастра» — даже о трети для плодородных земель. Вероятно, при либеральном правлении Ашоки обычно вносили четверть собранного урожая. По обыкновению арендную плату отдавали товаром, в джатаках упоминаются служащие, измеряющие зерно до его отправки в государственные амбары. Но применяли также систему, которая распространилась впоследствии и согласно которой налог фиксировался заранее на основе договорной оценки продукции. В средневековую эпоху во многих деревнях, в особенности на юге, земельный налог был заменен ежегодной платой наличными.

Закон предусматривал многочисленные освобождения и скидки; так, например, только что возделанные земли освобождались от налогов на пять лет, в случае плохого урожая предусматривалось полное или частичное освобождение от уплаты налогов. Льготы предоставлялись также деревне, реализующей проект коллективного орошения или другое общественно полезное предприятие. Формально налогом облагался весь собранный урожай, но иногда налоги уменьшались, чтобы оставшегося зерна хватило на будущий посев и на то, чтобы прокормиться до следующего урожая. Только в средневековую эпоху, согласно некоторым свидетельствам, были установлены твердые ставки налога.

Согласно священному закону, или дхарме, который определял права и обязанности каждой общественной категории, женщины, дети, учащиеся, ученые-брахманы и аскеты не облагались налогами, равным образом земли, принадлежащие брахманам и храмам, были освобождены от налогов. Но на практике многие религиозные учреждения платили пошлины, но их ставки были ниже тех, что предусматривались для крестьянина. С другой стороны, категории общества, находившиеся в немилости, облагались дополнительными налогами, в особенности на юге; это были, во-первых, лица, занятые ремеслами, которые считались презренными, как, например, обработка кожи, а во-вторых, иноверцы — мусульмане и адживики.

Помимо основного земельного налога, крестьянин должен был ежегодно платить некоторые установленные подати и различные пошлины, например за воду, поступающую из резервуара или

из канала, принадлежавшего царю. Существовали также пошлины на скот и других животных и на любые виды сельскохозяйственной и молочной продукции. На юге пошлины взимались за жилые помещения, лавки и «материальное оборудование»: ткацкий станок, гончарный круг или пресс для масла. Многие из этих пошлин шли на нужды деревни.

Согласно «Артхашастре», купцы оплачивали дорожные сборы *антапалам* — служащим, которые отвечали за состояние и безопасность дорог. Эта пошлина, впрочем, представляла собой нечто вроде страховки, так как антапалы были обязаны возместить понесенный купцом ущерб в случае ограбления. Сомнительно, чтобы эта система впоследствии регулярно функционировала в слабейших государствах, но, вероятно, действовала почти в предписанной форме во времена Маурьев. Городская ввозная пошлина взималась при воротах города. Согласно «Артхашастре», все основные продукты, такие как зерно, масло, сахар, глиняная посуда и текстильные изделия, должны облагаться налогом, составляющим двадцать процентов от их стоимости, налоговая ставка на другие продукты варьировалась от пятнадцати до пяти процентов. Рыночные пошлины были столь же разнообразны, но цифра десять процентов от продаж, упоминаемая Мегасфеном, не подтверждается ни одним индийским источником.

Все ремесленники были обязаны ежемесячно выплачивать сумму, эквивалентную одному или двум рабочим дням, но эта пошлина была заменена чем-то вроде подоходного налога в зависимости от средней ежедневной прибыли. Наконец, существовала барщина (*вишти*), которая не должна была быть слишком обременительной для народа. Когда царь и его служащие разъезжали по стране, они были вправе требовать выполнения повинностей в виде работ или предоставления съестных припасов, что ставило иногда маленькие сельские общины в трудное положение. Эта обязанность принудительных работ и натуральные сборы практиковались в некоторых индийских государствах до недавнего времени.

Система столь сложного налогообложения предполагала учет и строгий контроль. Сборник сказок «Джатака» упоминает о местных служащих — *раджуахака*, или землемерах (возможно, *раджука*, — в надписях Ашоки). Мегасфен отмечает, что земля

была объектом тщательного контроля. Передача собственности считалась законной, только если была внесена в земельный кадастр, и эта операция, так же как и имя архивного служащего, который удостоверял законность, часто упоминались в акте собственности, вырезанном на медной пластине. В хорошо организованных государствах кадастровые регистры тщательно сохранялись. К несчастью, записанные на непрочном материале, они с течением времени рассыпались в пыль.

Налоговые расходы становились обременительны в случае плохого урожая или во времена правления жадных царей. В джатаках можно найти многочисленные упоминания о бесчинствах местных служащих и о крестьянах, в массовом порядке оставляющих свои деревни, чтобы избежать тяжелых налогов. Некоторые записи свидетельствуют о протестах, но зачастую закон обращившись против тех, кто не мог заплатить свои налоги.

Трактаты предупреждают об опасностях злоупотреблений в налоговой системе. Жажда наживы заставляла требовать с налогоплательщиков больше, чем они обязаны были заплатить, но это грозило сделать царскую власть непопулярной. Во всех текстах можно найти замечательные общие принципы: налоговые расходы не должны препятствовать торговле и экономике; царь должен взимать налоги со своих подданных, как пчела собирает пыльцу — не ранив цветка; подати должны быть установлены в таком размере, чтобы оставлять прибыль налогоплательщику; коммерческие товары должны оцениваться только один раз; нельзя увеличивать налоги без предварительного предупреждения. Естественно, правители, озабоченные благосостоянием своих подданных, должны были следовать этим принципам.

Теоретически налоговая система должна была гарантировать защиту, которую каждый налогоплательщик был вправе ожидать от государства взамен. Это отражено в мифах и легендах. Сказание о Ману сообщает, что этот правитель архаичных времен, назначенный Брахмой, уклонился от власти из страха быть ответственным за грехи людей. Но люди, продолжает легенда, так сильно нуждались в управлении, что обязались взять свои грехи на себя и обещали Ману часть своего урожая и своих стад, если он будет их защищать. Буддийская версия договорного характера царской власти содержит аналогичное обещание. Согласно

некоторым источникам, этот договор основан на следующем принципе: если царь не выполняет свои обязанности, у него нет морального права взимать налоги, и бремя ошибок, совершенных его подданными, частично падает на него.

Существовало и другое обоснование права царя на налоги, признанное различными источниками: правитель — хозяин земли и воды в своем государстве; налог на зерно и другие продукты земледелия составляет, таким образом, своеобразную арендную плату, выплачиваемую владельцу. Это понятие, так же как и понятие покупаемых посредством налогов защиты и безопасности, были основой обычного права в Древней Индии.

Между тем ряд источников отказываются видеть в царе истинного владельца земли. Так, в одной из джатак принц говорит своей возлюбленной, что не может дать ей свое царство, так как оно ему не принадлежит. Когда легендарный царь Вишвакарман Бхаувана передал землю жрецам, появилась сама богиня земли и отчитала его, заявив, что он не имел права этого делать. Средневековый комментатор, основываясь, вероятно, на этой старой легенде, заявлял, что царь не может распоряжаться землей, потому что она принадлежит сообществу. Юрист XVI в. Нилакантха уточняет, что земля принадлежит своему владельцу и что царь имеет право только взимать земельный налог.

Некоторые современные историки оспорили существование понятия царской собственности в Древней Индии. Но эта теория основывается на неверной интерпретации текстов, цель которой вполне понятна. Возможно, цари не всегда владели земельными и водными ресурсами на всей территории своего государства. По этому пункту, как и по многим другим, мнения расходятся, но документы свидетельствуют, что большинство юристов поддерживали принцип царской собственности.

На практике тот факт, что царь владеет землей, почти не влиял на положение крестьянина, который регулярно платил свои налоги. Любопытное уточнение: «Артхашастра» дает понять, что крестьянин лишался земли не только в случае неуплаты, но и если он не обрабатывал надлежащим образом своих земель; но нет доказательств, что эта мера регулярно применялась.

Система, о которой мы говорили выше, действовала во множестве вариантов во всей домусульманской Индии; но иногда

необходимость была выше закона. Согласно законоведам, в случае серьезных финансовых затруднений царь был вправе принимать самые решительные и репрессивные меры, чтобы сохранить свой трон. Он мог неограниченно увеличивать пошлины, устанавливать принудительные займы для богатых, аннулировать пожизненные привилегии и льготы, конфисковать золотые запасы, имеющиеся у золотых и серебряных дел мастеров, и даже лишать имущества религиозные организации, в особенности иноверные секты. Хроники Кашмира и некоторые другие источники подтверждают, что иногда цари шли на эти крайние меры. Между тем надо признать, что в качестве оправдания подобных действий все тексты указывают не только опасность со стороны внешних или внутренних врагов, но и необходимость борьбы с нищетой в случае голода, наводнения или чумы.

У нас много сведений о доходах правителя и намного меньше — о расходах. Большая часть дохода государства была тевзаврирована, и о богатстве индийских государств свидетельствуют иностранные путешественники и хроники, описывающие трофеи, взятые мусульманскими захватчиками. Полная несметных сокровищ казна была, в глазах современников, главным источником царского могущества и залогом процветания государства. Подобная концепция имела неизбежные последствия. Огромные запасы ценных металлов и драгоценностей, которые пускались в оборот только в случае крайней необходимости, были неэффективными и неизбежно возбуждали зависть в соседних монархах. Царские сокровища, о существовании которых упоминали первые мусульманские путешественники, стали одной из причин вторжений, которые в итоге повлекли за собой падение индусской Индии.

Преступления и правонарушения

Мегасфен представляет индусов ревностно чтущими законы и утверждает, что преступления и правонарушения у них были очень редки. Свидетельства китайца Фа Сяня и средневековых арабских путешественников подтверждают его наблюдение. Только Сюань Цзян несколько нарушает эту идиллию. Напротив, из ин-

дийских юридических источников становится очевидно, что в стране было неспокойно: опасность угрожала как жизни людей, так и их имуществу.

Когда в начале нашей эры развилась и расцвела арийская цивилизация, она привлекла к себе еще дикие или полудицилизованные племена, которые расселились в городах и деревнях. В эпоху Маурьев эти населенные пункты часто оказывались перенаселенными. Бедные крестьяне и жители гор наводняли жилые кварталы, где они часто вели более бедственное существование, чем в местах своего прежнего проживания. Некоторые из этих изгнанников пополняли ряды маргиналов и воров, без которых, видимо, не обходился ни один город Древней Индии. Для борьбы с преступностью «Артхашастра» советует спустя два часа после захода солнца устанавливать комендантский час и снимать его за два с половиной часа до рассвета. Более поздние источники говорят о кастах профессиональных воров, у которых были разработаны специальные методы и имелись специальные учебники, посвященные их «искусству».

Разбой свирепствовал и в сельской местности, где многочисленные банды разбойников существовали с эпохи Будды. В начале VII в. Сюань Цзян сообщает, что это были потомственные бандиты, грабившие и убивавшие своих жертв, как это впоследствии станут делать душители¹. Купеческие караваны, даже хорошо защищенные, часто подвергались разграблению. Преступность, таким образом, являлась серьезной проблемой, хотя наиболее могущественные правители Древней Индии могли с ней справиться, как о том свидетельствует большинство иностранных путешественников. Наказание за преступления и правонарушения обеспечивалось местными властями и командующими гарнизонами, которые располагали значительными силами, а также секретными агентами, которые играли роль детективов. Сторожа осуществляли ночные дежурства в городах и деревнях, а в некоторых средневековых царствах существовали специальные агенты, *духсадхасадханики*, отвечавшие за поимку преступников.

¹ Душители — секта приверженцев Кали, совершавших ритуальные убийства бескровным способом — удушением с помощью платка.

Судебная система

В маленьких монархиях, существовавших до эпохи Маурьев, царь самолично осуществлял судебную власть: рассматривал дела и выносил приговор вора́м. Но впоследствии отправление правосудия было поручено служащим, и только вопросы государственной измены и апелляции передавались царю. В средневековых государствах отправление правосудия возлагалось на одного из членов царского совета — *прадвиваку*, который осуществлял функции верховного судьи.

Состав судов менялся с течением времени и в зависимости от региона, но известно, что индийцы предпочитали нескольких судей вместо одного-единственного. «Артхаша́стра» говорит о суде из трех судей для десяти деревень, затем следуют суды округа и провинции. Ману рекомендует суд, состоящий из *прадвиваки* и трех заседателей; в драме «Глиняная повозка» появляется суд, возглавляемый главным судьей — *адхикараникой*, которому помогает богатый купец — *шре́штхин* и представитель касты писарей — *кайястха*. Слово, обозначающее главного судью, происходит от «адхикарана» — «правительственная обязанность», так что речь идет о служащем, наделенном одновременно административными и судебными функциями.

Особые требования предъявлялись к личным качествам судебных служащих. Судьи должны были быть образованными, набожными, столь же беспристрастными, сколь гуманными и терпеливыми. Для предупреждения любого рода коррупции, которая, несмотря ни на что, была широко распространена, хотя и осуждалась, судьям и сторонам запрещалось общаться между собой до окончания процесса. Согласно «Артхаша́стре», честность судей периодически подвергалась испытаниям провокаторов, и «Ви́шну-смрити» предусматривает для признанного виновным в злоупотреблении или в несправедливости судьи изгнание и конфискацию имущества — наиболее строгое наказание, которому мог подвергнуться брахман.

Лжесвидетельство считалось преступлением, и виновных в нем ждали не только различные телесные наказания, но и сто несчастных существований в будущих перевоплощениях. В уголовных процессах для поиска доказательств использовались

любые свидетельства, но в гражданском праве некоторые лица, а именно женщины, ученые-брахманы, служащие, несовершеннолетние, инвалиды, должники и бывшие осужденные, не могли свидетельствовать. Наконец, члены низших каст не могли свидетельствовать против членов высших каст. Для проверки правдивости свидетельских показаний были предусмотрены испытания, которые зачастую основывались на знании психологии.

Чтобы доказать вину подсудимого, который вызывал серьезные подозрения, его могли подвергнуть допросу с пристрастием. Предусмотренные пытки не всегда отличались особой жестокостью, чаще всего применялось бичевание. Брахманы, дети, старики, больные, сумасшедшие и беременные женщины теоретически были освобождены от допроса, а женщины могли подвергаться только легким пыткам.

Как в гражданских, так и в уголовных процессах прибегали также к ордалиям, чтобы решить спорный вопрос, не доводя его до судебного разбирательства. Об этом редко упоминается в древних текстах, но позднее такая практика получила широкое распространение. Авторы *смрити* не слишком доверяли ордалиям, и, как правило, применение этих испытаний ограничивалось сомнительными случаями, когда отсутствовали прямые доказательства правоты обвиняемого. Упоминается несколько видов ордалий, особенно испытание огнем и водой; особенно интересно испытание лемехом плуга, когда обвиняемый должен был коснуться своим языком раскаленного докрасна железного лемеха: если он не обжигался, его объявляли невиновным; психология играла на последнюю роль в этом испытании, так как, если обвиняемый чувствовал себя виновным, его слюнные железы не могли функционировать нормально, во рту пересыхало и он обязательно обжигал язык!

Мегасфен отмечает, что индийцы были несведущи в судопроизводстве, и, возможно, это справедливо для эпохи Маурьев, но совершенно не характерно для более поздней эпохи. Во всяком случае, многочисленные брахманы, хорошо разбиравшиеся в праве, никогда не образовывали корпус профессиональных адвокатов. Только к концу интересующего нас периода начинает развиваться класс юристов в современном смысле слова. Согласно нескольким договорам позднего периода, в процессе участвовал прокурор,

услуги которого оплачивались стороной, заинтересованной в процессе. Согласно другому источнику, любой ученый-брахман имел право высказывать свое мнение со скамьи судей.

Уголовные наказания

Наказания, присуждаемые преступникам, восходили к двум очень старинным обычаям — к штрафу за пролитую кровь и к наказанию за нарушение обрядов. Первый, представлявший собой выкуп у жертвы или у ее близких родственников права на месть, встречается, так же как и ордалия, к которой мы еще вернемся, в многочисленных первоначальных сводах законов, например у германцев и Меровингов. Второй имеет религиозное происхождение и связан с ведийским ритуалом. Идея религиозного наказания всегда присутствует у набожных авторов смрити.

Ранние сутры устанавливают следующие штрафы в случае убийства (кроме убийства брахмана): тысяча коров за убитого кшатрия, сто — за вайшью и десять — за шудру или женщину любой касты. Скот отдавался царю, который приказывал отправить его родственникам жертвы — за исключением быка, который составлял долю правителя. В более поздних источниках первоначальный смысл штрафа как покупаемого права мести утрачивается, и скот рассматривается как искупительный дар, который необходимо сделать брахманам. Выкуп остается тем не менее основой всевозможных штрафов, которые, помимо других санкций, характеризуют уголовную систему Древней Индии. Штраф применялся за любое нарушение закона, кроме наиболее серьезных преступлений, а его размер мог доходить до полной конфискации имущества. Все эти штрафы составляли ощутимый источник дохода для государства, и многие средневековые уставы, касающиеся пошлин, взимаемых в деревне или округе, упоминают о праве отчислять штрафы в местный суд. Осужденный, который не мог заплатить штраф, попадал в кабалу до погашения долга.

О заключении в тюрьму редко говорится в текстах смрити, но все другие источники свидетельствуют, что оно имело место. Ашока хвалился тем, что освободил множество заключенных во время своего царствования. Согласно позднему преданию, в на-

чале правления Ашоки, до его обращения, узники в тюрьмах подвергались ужасным пыткам и никто не выходил оттуда живым. Сюань Цзян сообщает, что тюремное заключение было обычным наказанием, применявшимся во времена правления Харши. «Артхашастра» упоминает также принудительные работы в шахтах, принадлежащих государству, что приравнялось к особо суровому заключению. Многие правонарушения карались увечьем и телесными наказаниями, многочисленные формы которых описаны в трактатах. Эти истязания чаще всего рассматривались как искупление, и считалось, что, подвергаясь наказанию в этой жизни, преступник избавлялся от пагубных последствий своего преступления в грядущем воплощении.

Смертная казнь устанавливалась в качестве наказания за многочисленные преступления и принимала различные формы. В отличие от ранних сутр «Артхашастра» предписывает смертную казнь за убийство, даже если оно произошло в результате драки или ссоры, жертва, которой умирала в течение семи дней. К повешению приговаривали за распространение ложных слухов, за ограбление и за кражу слонов или лошадей. На сожжение живьем осуждали за заговор против царя, за проникновение силой или хитростью в его гарем, за помощь его врагам, за разжигание недовольства в армии, за убийство отца, матери, брата, сына, аскета, за поджог... Отсечением головы каралось убийство или кража стада скота. Злоумышленно разрушивший плотину приговаривался к утоплению на месте. Женщине за убийство мужа или детей грозило отравление, или сожжение на костре, или четвертование. Гражданин, похитивший военное имущество, приговаривался к расстрелу из луков. Эти подлежащие смертной казни правонарушения и ее рекомендуемые способы приводит «Артхашастра». Ее автор довольно снисходителен к сексуальным правонарушениям, в то время как Ману предписывает смерть для большинства случаев супружеской измены и изнасилования, особенно в извращенных формах. Сажание на кол, к которому обычно приговаривались преступники, редко упоминается в правовых трактатах, но о нем есть многочисленные свидетельства в литературе.

У смертного приговора были свои противники, и обсуждение точек зрения за и против занимает значительное место в «Махабхарате». Противники смертной казни и слишком тяжелых

наказаний, вопреки ожиданиям, основывались не на теории ненависти, которая признавала правомерность и смертных приговоров, и войны; они руководствовались только гуманистическими размышлениями, подчеркивая, что нанесение увечий и длительное тюремное заключение часто причиняют страдания невиновным людям — в особенности супруге и семье осужденного. Сторонники же крайних мер возражали на это, что невиновный должен пострадать вместе с преступником, чтобы общество было защищено от анархии и чтобы люди могли соблюдать священный закон. Такая позиция была вполне понятна для периода беспорядков и раздоров, когда создавался этот эпос.

Гуманные идеи, вероятно вдохновленные буддизмом, нашли применение в гуптский период, когда наказания за уголовные преступления несколько смягчились. Фа Сянь в начале V в. отмечает, что в северной Индии не было смертной казни и что большинство преступлений и правонарушений карались штрафами и только в особо серьезных случаях — отсечением руки. Китайский путешественник, возможно, преувеличивает, но из его свидетельства можно заключить, что смертная казнь была редкостью. Двумя веками позже Сюань Цзян отмечал, что во времена правления Харши осужденных не казнили, но сажали пожизненно в подземелье. Впоследствии смертная казнь была восстановлена, и преступники часто выступали жертвой в человеческих жертвоприношениях, но некоторые из приговоров, которые выносились в течение средневекового периода, кажутся нам удивительно мягкими даже по современным меркам. Запись Чола в южной Индии упоминает о наказании в виде пожертвования девятиста шести баранов для поддержания постоянного огня в храмовом светильнике, к которому был приговорен человек, ударивший офицера; очевидно, это было персонально установленное взыскание. Можно найти примеры относительно легкого наказания убийц. Обычай мести на юге не исчез, но, если убийца мог примириться с семьей своей жертвы, его подвергали легкому наказанию. Закон прощал кражу продовольствия в незначительных количествах, совершаемую, чтобы не умереть от голода.

В позднюю эпоху закон защищал жизнь многих животных. Так, умышленное убийство коровы считалось одним из наиболее серьезных преступлений.

Уголовная система, описанная в текстах смрити, предусматривала градацию наказаний в зависимости от кастовой принадлежности. Брахман, который нанес ущерб кшатрию, должен был заплатить, согласно Ману, штраф в пятьдесят пан, и соответственно двадцать пять и двенадцать пан за причиненный ущерб вайшье и шудре. Для членов низших каст, нанесших оскорбление тем, кто стоял выше на общественной лестнице, наказания были гораздо строже. Так же обстояли дела в отношении многочисленных преступлений и правонарушений: принцип равенства всех перед законом был абсолютно чужд индийскому менталитету.

Некоторые брахманы в конце ведийского периода пытались стать выше законов. В конце церемонии царской инвеституры глава брахманов, который совершал службу, поворачивался к собравшейся толпе и заявлял: «Вот ваш царь, о куру, потому что наш царь — [бог] Сома». Каста жрецов всегда требовала для себя многочисленных юридических привилегий. Согласно большинству ортодоксальных источников, члены этой касты не подлежали ни смертному приговору, ни пытке, ни какому-либо телесному наказанию; самым тяжелым наказанием, которому они могли подвергнуться, было ритуальное обривание с последующей конфискацией имущества и изгнанием. Однако смрити Катьяяны допускают наказание для брахманов, виновных в выкидыше, в убийстве знатной женщины или в краже золота; «Артхашастра» к подобного рода преступлениям добавляет бунт. Брахман, согласно тому же сборнику, мог подвергнуться клеймению раскаленным железом, а герой «Глиняной повозки» — брахман, которому угрожает пытка и смертный приговор.

Некоторые авторы вместо сокращения и смягчения наказаний для членов высших классов, напротив, требовали их ужесточения. Для этих классов действительно устанавливались более строгие правила поведения, чем для низших каст, и правонарушения, совершенные их членами, рассматривались как более серьезные. Так, согласно «Законам Ману», шудра за кражу должен был заплатить штраф, в восемь раз превосходящий стоимость украденного предмета, в то время как вайшья, кшатрий и брахман должны были возместить ущерб соответственно в шестнадцати-, тридцатидвух- и шестидесятичетырехкратном размере.

Упомянутые нами случаи рассматривались царскими судами. Споры и незначительные правонарушения находились в юрисдикции других инстанций. Таковыми были советы деревень, советы каст и корпорации. Юридическая литература безусловно признает их компетенцию, просто их деятельность ограничивалась рассмотрением внутрigrупповых споров. Они могли приговаривать виновных к штрафам или изгнанию, что было максимальным наказанием, и, вероятно, эти суды играли в жизни сообщества столь же важную роль, как и царские судьбы. К несчастью, нам очень мало известно об их функционировании.

Секретные службы

Пожалуй, самый непопулярный аспект политического устройства Древней Индии — система шпионажа. Наиболее подробное ее описание дает «Артхашастра», автор которой посвящает две главы организации секретных служб и упоминает об этих последних на протяжении всего труда. Индия предстает перед нами иерархически выстроенной страной, в которой на всех уровнях, сверху донизу, действовали шпионы и секретные агенты. Они зависели от «центров шпионажа», куда они предоставляли сведения, иногда зашифрованные, и где получали свои задания. Эти центры не отвечали между тем за все секретные службы, так как имелись специальные агенты, подчинявшиеся непосредственно царю или министру.

Шпионы вербовались во всех слоях общества без различия пола. Брахманы, неспособные обеспечить свое существование, купцы, оказавшиеся в трудном положении, цирюльники, астрологи, простые слуги, проститутки, крестьяне могли вербоваться как секретные агенты. Существовала отдельная категория — *сатри*, сироты, с детства привлеченные к занятию шпионажем, а также аскеты и прорицатели, вызывавшие особое доверие публики, что позволяло им собирать сведения, которые другим получить было сложно. Наконец, существовал штат наемников, завербованных среди профессиональных убийц, чья главная задача состояла в том, чтобы убивать врагов царя всякий раз, когда необходимо было избежать публичного процесса; но они выполняли

также различные тайные и опасные миссии, касающиеся их хозяина.

Методы шпионажа, используемые в Древней Индии, зачастую вызывали критику, не всегда, впрочем, оправданную. В любую эпоху правительство, не имевшее секретных служб, было бы бессильно, если бы располагало только честной полицией для наказания преступлений, и все древние цивилизации имели тайных агентов, хотя, возможно, они не были так организованы, как те, о которых упоминает «Артхашастра». Система индийского шпионажа отличалась от политической полиции некоторых современных государств, так как ее роль не ограничивалась подавлением бунта или борьбой с недовольными царской властью: она считалась не просто инструментом, предназначенным поддерживать незыблемость существующей власти, но являлась неотъемлемой частью государственного механизма.

Одна из главных задач шпиона состояла в том, чтобы предупреждать и раскрывать заговоры против царя и осуществлять наблюдения как во дворце наследного принца, так и в трущобах. Царь использовал провокатора, чтобы проверить лояльность министров, генералов и судей. В чужеземной стране — открыто или потенциально враждебной — агент собирал сведения о силах и планах противника, а также разжигал мятеж и организовывал убийство вражеского царя и его министров. В качестве полицейского он отвечал за предотвращение преступлений. Для этого он посещал, переодевшись, кабаки, дома терпимости и игорные дома, слушал пьяные разговоры и пристально следил за теми, кто казался ему слишком богатым.

Но деятельность тайных агентов носила положительный характер. К услугам шпионов прибегали, чтобы выяснить общественное мнение. В истории о Раме именно шпион сообщает царю, что его подданные ставят под сомнение целомудренность Ситы. Действительно, секретные службы осуществляли наиболее прямую связь между правителем и его народом. Они способствовали поддержке популярности царя. Одна из задач шпиона состояла в том, чтобы повсюду рассказывать истории, прославляющие его правителя, публично расхваливать его, беседовать с теми, кто критиковал администрацию, — одним словом, проводить активную пропаганду, направленную на поддержание

авторитета власти. У нас нет доказательств того, что умеренная критика царя или государственных учреждений сурово каралась. Очевидно, в руках деспота секретные службы являлись гнусным инструментом подавления, но при справедливом правительстве они могли сыграть также положительную и политически полезную роль.

Отношения между государствами. Война и мир

Уважение закона, по-видимому, представлялось индусам важным, когда речь шла об индивидуальных, семейных или классовых отношениях, но в сфере международных отношений все было иначе. Несколько светлых умов сознавали пагубность войн, от которых Индийский полуостров страдал почти на всем протяжении своей истории, но к ним почти не прислушивались. Ашока, возможно, был единственным правителем Древней Индии, который прервал традицию захватнических войн. И только в одном сказании Будда вмешивается в племенную войну между шакьями и их соседями колиями и убеждает воюющие стороны заключить соглашение.

Буддизм был особенно популярен среди торговой буржуазии, и изредка появляющиеся в буддийских текстах описания бедствий, которые несет любой конфликт, возможно, выражают робкий протест вайшьев против военных экспедиций, которые затрудняли их торговлю. Но война рассматривалась как нормальная деятельность государства даже царями, принявшими буддизм.

Согласно большинству политических трактатов, существовало «шесть способов ведения политики»: мир, война, ожидание удара со стороны врага, нападение, союз и «двойная игра», состоящая в том, чтобы заключать мир с одним врагом и продолжать сражаться с другим. «Артхашастра» цитирует старого автора, Ватавьядхи, для которого имелись только две политические реальности: мир и война. Но для Каутильи, предполагаемого автора «Артхашастры», мир являлся только одним из шести возможных политических состояний; остальные пять имели разное отношение к войне. Мирные отношения прозрачны и не нуждаются в интригах,

в то время как война — тонкая и сложная вещь. Ее цель не слава, но богатство и могущество. Труд этот был написан для царя, мечтавшего стать императором, подобным Маурьям, и в нем содержатся советы не начинать войну сразу. Существуют другие способы завоевать власть, например интрига и убийство, которые всегда следует предпочесть войне, и прибегать к ней как к последнему средству. Если царь терпит решающее поражение, он должен сдаться в надежде сохранить свой трон и взять реванш над своим победителем. «Артхашастра» ничего не сообщает о правилах войны, закрепленных священным законом, но очевидно, что она рассматривает «дерзновенное» завоевание, которое противопоставляется «справедливой» войне, как наиболее выгодное и желательное. Однако в разделе, который не соотносится с общим смыслом сочинения, автор советует сделать побежденного царя вассалом и проявляет себя сторонником гуманного империализма. Победитель должен сделать все возможное, чтобы примириться с завоеванным народом; если экономика страны разрушена войной, уплата налогов должна быть отсрочена; министры побежденного царя должны привлекаться на службу победителя, и необходимо как можно быстрее восстановить закон и порядок; когда царь находится на завоеванной территории, он должен одеваться по обычаю страны и считаться с местными традициями. Ясно, что для автора «Артхашастры» война не только средство обогащения, но также способ строительства большой империи.

Тексты более ортодоксального характера выражают отличную точку зрения. Согласно им, сражаться следует главным образом за славу, а не ради выгоды. Война — это не только способ достичь определенной цели: она является частью воинственной дхармы. С момента своего восшествия на престол царь должен нападать на своих соседей. Существовал воинский кодекс чести, который «Артхашастра» не упоминает. Согласно более поздним источникам, таким как «Законы Ману», идеальное сражение — это большой турнир со множеством правил; воину на колеснице нельзя нападать на пехотинца; нельзя убивать бегущего врага, раненого, потерявшего свое оружие или просящего пощады; нельзя использовать отравленное оружие. Принять дань верности от побежденного, оставив ему его территории, было справедливым вознаграждением для победителя.

Эти правила не всегда соблюдались. Герои «Махабхараты» нарушают их довольно часто, иногда по приказу самого советника Кришны, и причины этих нарушений объясняются обстоятельствами или необходимостью. Только царь, уверенный в победе или в поражении, мог придерживаться точного соблюдения законов войны. Когда шансы были невелики, забота о собственной безопасности неизбежно аннулировала всякие правила. Но существование рыцарских норм, вероятно установленных очень древней традицией и систематизированных после эпохи Маурьев, должно было каким-то образом смягчать жестокость войны как для армии, так и для гражданских лиц. Трудно назвать другую древнюю цивилизацию, которая бы являла столь же гуманистическое отношение к ведению войны.

Наряду с этими правилами в более поздних текстах встречается понятие военной чести, которого нет в «Артхашастре», в целом очень рационалистичное. Бегство считалось высшим позором. Вина царя ложится на поверженного солдата, если он бежал, и он будет страдать за это после смерти, но солдат, убитый в бою, сразу попадает в число избранных. Этот воинский идеал находит свое наиболее полное выражение в *джаухаре* — последнем жертвоприношении, которое совершали в средневековую эпоху принцы-раджпуты, когда они сами, их семьи и охрана, женщины и дети сжигали себя заживо внутри замка, в то время как за его стенами войска вели свой последний бой. Дух эпической литературы проник в повседневную жизнь, и уже не считалось, что живая собака лучше мертвого льва. Но предписания «Артхашастры» не остались в целом мертвой буквой, и не все цари средневековой Индии, терпевшие поражение, были готовы жертвовать собой и своей семьей. И если несколько правителей до конца сопротивлялись мусульманским захватчикам, то гораздо больше было тех, кто пытался избежать этого, стал данником и таким образом сохранил свое государство, ослабленное под властью млеччхов — варваров.

За несколько веков средневековая Индия, избавившись от вторжений, вернула себе свободу, но в отличие от Китая она не сумела создать единой империи на долгое время. Одной из причин дезинтеграции являлась, без сомнения, большая территория полуострова, но китайские императоры справились с аналогич-

ной трудностью. Решающим фактором была характерная для большинства правителей неспособность создать эффективную систему управления, сильную своими традициями, а не зависящую от переменчивой милости царей. После упадка империи Харши, последнего из больших унитарных государств, Индия распалась на маленькие, более или менее независимые царства, соперничавшие между собой, которые одно за другим были покорены новыми захватчиками. В такой политической обстановке не удивительно, что межгосударственные отношения носили отпечаток макиавеллизма. Педантичные теоретики выработали даже своеобразный код, определявший правила, которые необходимо было соблюдать в такой сложной и искусной игре, как погоня за властью. Это так называемая система «кругов» — манда, которую можно обобщить следующим образом: царь, чьи территории в центре круга, называется «стремящимся к завоеванию». Царь, владения которого находятся по соседству с могущественным завоевателем, является «врагом»: «Если он находится в критическом положении, его надо атаковать; если у него мало сил и никакой надежды на помощь, его можно свергнуть с престола или преследовать и ослабить». За врагом оказывается «друг» — естественный союзник завоевателя. До этого момента система кругов выглядит относительно простой и логичной, но теоретики шли дальше. За другом находится «друг врага», а после него — «друг друга». От противоположной границы государства завоевателя распределяется новая серия противников и потенциальных союзников: «тот, кто хватается за пятки» — союзник врага завоевателя, способный атаковать этого последнего с другого фронта; затем следуют «защитник», или «друг, находящийся в тылу», союзник «того, кто хватается за пятки» и «друг друга, находящегося в тылу». Общее значение этой системы ясно: сосед царя — его естественный враг, а царь, чье государство расположено за государством его соседа, — его естественный союзник. Применение этого принципа можно проследить на протяжении всей истории индусской Индии, когда два царства, договорившись, объединялись, чтобы окружить и захватить государства, расположенные между ними.

Это состояние перманентной войны не способствовало установлению длительных дипломатических отношений, и у нас

нет никаких данных о существовании резиденций постоянных послов. Отношения между дворами обеспечивались посланниками, которые находились за границей только на время выполнения порученной им миссии. Так как в большинстве цивилизаций личность посланника была неприкосновенна, то царь, который позволял себе его казнить, по общему мнению, обречен был со всеми своими советниками жить в аду.

Мегасфен уверяет, что крестьяне продолжали спокойно обрабатывать свои поля, в то время как поблизости велось сражение, но его сообщения, без сомнения, слишком преувеличены. Согласно текстам, армия могла уничтожить урожай, чтобы ослабить врага, и хотя, по всеобщему признанию, жизнь мирных жителей должна была быть неприкосновенной, это правило не всегда соблюдалось. В любом случае крестьянина действительно ничто не спасало от грабителей. Что касается горожан, они практически не были защищены от бесчинств захватнической армии, хотя нам известно очень мало примеров систематического грабежа в Древней Индии. Это положение не отличалось от того, в котором находилась средневековая Европа: и тут и там при культурном единстве, всеми признанном, в отношениях между государствами царил анархия, последствием которой были постоянные войны. Но если в Европе католическая церковь содействовала улаживанию конфликтов, то в Индии индуизм, не имевший такого характера универсальной и национальной организации, скорее благоприятствовал конфликтам.

Военная организация и техника

Армия состояла из шести категорий войск: наследственные войска, которые образовывали костяк армии; наемники; войска, завербованные корпорациями (шрени); войска, предоставленные вассальными и союзными государствами; перебежчики из вражеских армий; «дикари», набираемые из пришлых племен и используемые для партизанской войны в джунглях и в горных регионах.

Из них только третья категория недостаточно ясна. Речь идет, возможно, о частной милиции, которую содержали купече-

ские объединения для защиты караванов и торговых контор и которая могла привлекаться на царскую службу. На Цейлоне в Средние века корпорация купцов Кералы, известная как *маниграма*, играла важную и зачастую решающую роль в политике острова благодаря своей милиции. Керала (Малабар) и Карнатака в Средние века содержали наемников, известных своей жестокостью, которые легко переходили на военную службу в армии многочисленных индийских и сингальских правителей.

Класс кшатриев был по сути классом военных, и, естественно, большая часть наследственных войск принадлежала этой касте, но в войне принимали участие все социальные классы. Брахманы, занимавшие высокие военные посты, упоминаются в эпической литературе и в многочисленных средневековых записях, и некоторые тексты недвусмысленно говорят об их участии в конфликте. Члены низших каст тоже участвовали в войне, но обычно как вспомогательные войска.

В начале ведийского периода, когда царил племенной обычай, все свободные мужчины были обязаны нести военную службу, но, по мере того как формировались касты, это обязательство исчезло на большей части территории Индии. Начиная с эпохи Маурьев мы не находим сведений об общем призыве на военную службу ни в одном из основных индийских государств. «Артхашастра», однако, упоминает деревни, которые предоставляли войска вместо уплаты налогов, и эти деревни воинов существовали до средневековой эпохи. Воинственное настроение племен северо-запада Индии, Раджастана и части западного Декана, по-видимому, так и не смягчилось с течением времени, несмотря на вторжения и многократную смену правителей. У этих народов большинство мужчин были обязаны носить оружие.

Индийская армия традиционно разделялась на четыре корпуса: слоны, конница, колесницы и пехота; некоторые источники добавляют сюда флот, разведывательные службы, авангард, интендантские войска, доводя, таким образом, число корпусов до восьми. С точки зрения современной стратегии наиважнейшим из всех был корпус слонов.

Впервые боевые слоны упоминаются в буддийских священных текстах, где сказано, что корпус слонов царя Бимбисары из Магадхи обеспечил массированную и эффективную атаку.

Слонов обучали и обеспечивали им особый уход, и они шли во главе армии, как современные бронированные машины, сминая вражеские ряды, снося изгороди, ворота и другие оборонительные элементы, а при необходимости использовались в качестве живых мостов для переправы через реки. Зачастую их защищали кожаные панцири, а на их бивни надевались металлические наконечники. Китайский путешественник Сунг Юн, который посетил государство гуннов в Михиракуле в начале V в., говорит о боевых слонах, чьи хоботы, снабженные ножами, устраивали настоящую резню, но другие источники не подтверждают эту практику. Слон, помимо погонщика, нес на себе обычно двух или трех солдат, вооруженных луками, дротиками и длинными копьями, а внизу его защищал маленький отряд пехотинцев.

Индийские тактики делали на слонов слишком большую и неоправданную с практической точки зрения ставку. Да, в момент атаки эти боевые звери могли породить животный ужас в армии нападавших, которые видели их впервые, но это не делало их непобедимыми. Греки, тюрки и другие захватчики вскоре перестали опасаться слонов. Эти животные довольно легко пугались, в особенности огня, и, охваченные паникой, способны были нанести урон собственной армии: целый «батальон» слонов, ревущих от ужаса, оставлял бой, сбрасывал с седла свои экипажи и топтал солдат собственного лагеря! Мусульманские завоеватели, которые вслед за индийцами начали использовать слонов в военных целях, столкнулись с теми же проблемами.

Конница в Индии, несмотря на свою значимость, никогда не играла ведущей роли, как у других народов древности, что и объясняет слабость индийских армий, которые терпели поражение от захватчиков, пришедших с северо-запада. Решающая победа Александра над Пором в 326 г. до н. э. и победа Мухаммада Гури над Притхвираджей в 1192 г. доказали преимущество кавалерии.

Боевая колесница, исчезнувшая в начале нашей эры, на протяжении ведийского периода играла главную роль в атаке, и о ее значимости свидетельствует эпическая литература. По свидетельству «Артхашастры» и некоторых других источников, во времена Маурьев она еще использовалась для быстрого передвижения, но в эпоху Гуптов она главным образом служила для

транспортировки. Легкая колесница ведийского периода, запряженная двумя лошадьми, в которой сидели погонщик и воин, превратилась в тяжелую и громоздкую машину. Колесницы, запряженные четырьмя лошадьми, упоминаются в классических источниках.

Некоторые тексты говорят о морских судах, которые использовались в военных целях, но индийские правители, по-видимому, не осознавали значение и силу флота. Корабли прежде всего служили для доставки войск по большим рекам. Между тем царь династии Чалукья Пулакешин II использовал суда для осады Пури, недалеко от современного Бомбея, а два могущественных принца Чола — Раджараджа I и Раджендра I — создали эффективную морскую полицию и, безусловно, имели регулярный флот. Сингальский завоеватель Паракрамабаху I захватил Бирму, высадившись на ее берега. Военные корабли использовались для борьбы с многочисленными пиратами, которые наводнили Индийский океан, а средневековые арабские авторы отмечают, что правители государств на западном берегу сами вооружали пиратские флоты; но Чола, пожалуй, были единственными индийскими монархами, имевшими флот в современном смысле слова.

Пехота, несмотря на редкое упоминание в текстах, всегда составляла основу вооруженных сил. Большинство государств имели элитные войска, нечто вроде преторианской гвардии. На юге в средневековую эпоху они охраняли царскую особу, при смене правителя подтверждали свою лояльность, принимая участие в церемониальном пире. Привилегия пировать с царем превращала гвардию в своего рода дворянство, и Марко Поло называет их «почетными компаньонами».

«Артхашастра» упоминает корпус врачей, имевших медикаменты, перевязочные средства и другие санитарные материалы, располагавшихся позади войск и лечивших раненых. Существование такого корпуса, как и ветеринарной службы, находившейся при армии и следившей за лошадьми и слонами, подтверждено другими источниками. «Артхашастра» говорит также о женщинах, которые следовали за армией и готовили еду.

Согласно большинству теоретиков, базовой боевой единицей индийского войска было своеобразное смешанное подразделение — *патти*, состоящее из слона, колесницы, трех конников

и пяти пехотинцев. Три патти образуют *сенамукху*, три сенамукхи — *гульму*, и так далее, до армейского корпуса — *акшаухини*, состоящего из 21 870 патти. Скрупулезная точность этого списка лишняя раз демонстрирует педантизм, присущий большинству древних индийских авторов, рассуждающих на практические темы; к тому же маловероятно, чтобы такое деление армии было регулярным. Другие источники сообщают о войсках, формируемых по десятичному принципу, а «Артхашастра» называет базовой единицей *кварану*, состоящую из пяти колесниц, такого же количества слонов, 225 всадников и 675 пехотинцев; пять таких объединений образовывали *самавьюху*, боевую единицу, по численности равную римскому легиону. Но «Артхашастра» уточняет, что эти цифры могут значительно изменяться в зависимости от имеющихся ресурсов и ситуации.

Индийская армия обычно была очень многочисленна. Согласно классическим текстам, войска, которыми располагал последний царь династии Нандов, состояли из 20 000 конников, 2000 колесниц, 200 000 пехотинцев и 3000—4000 или 6000 слонов. По словам Плутарха, Чандрагупта Маурья завоевал Индию с 600 000 воинов. Сюань Цзянь сообщает, что у Харши было 5000 слонов, 20 000 кавалеристов и 50 000 пехотинцев в начале его правления и 60 000 слонов и 100 000 конников в апогее его могущества. В IX в. арабский путешественник ал-Масуди писал, что царь династии Пратихаров Махендрапала имел четыре армии по 800 000 воинов каждая, и, согласно хроникам, царь Чола Раджараджа I захватил государство Чалукья с армией в 900 000 человек. Эти свидетельства не должны восприниматься буквально, но необходимо отметить, что численность средневековых армий возрастает по сравнению с предшествующими эпохами, что в какой-то мере отражало реальность. Но вряд ли численность регулярной армии типичного средневекового государства со всеми резервами и ополчением превосходила один миллион человек.

Согласно Мегасфену, армия Маурьев управлялась комиссией из тридцати членов, которые разделялись на подкомиссии, контролировавшие различные корпуса: пехоту, конницу, колесницы, слонов, флот и интендантские службы. Возможно, эта система дублировала организацию городской администрации Паталипутры, описанную тем же Мегасфеном, но не подтвержденную другими

источниками. Согласно «Артхашастре», определенное число суперинтендантов отвечали за организацию армии, и генерал (*сенапати*) полностью контролировал военную деятельность. В средневековых армиях зачастую был главнокомандующий — *махасенапати*, имевший под своим началом нескольких генералов. Это было лицо очень высокого ранга, иногда близкое к царю и непосредственно от него получавшее приказы. В сложной ситуации правитель, даже уже немолодой, сам осуществлял командование и нередко сражался во главе своих войск, но осторожный автор «Артхашастры» советует ему руководить сражением издали. Ниже генерала стояли многочисленные офицеры — *найка*, *данданаяка*, которые в эпоху Средневековья образовывали своеобразное феодальное дворянство. Каждый полк, каждый батальон, каждый эскадрон имел собственное знамя и часто демонстрировал сильный корпоративный дух. Так, в южной Индии солдаты полка оказывали материальную помощь семье убитого в бою товарища; у нас есть также свидетельства религиозных дарений, совершенных солдатами.

Вооружение не многим отличалось от того, которое использовалось в других древних цивилизациях. Некоторые авторы, как индийские, так и европейские, пытались доказать наличие огнестрельного оружия и даже летательных аппаратов, но это, разумеется, не соответствует реальности. Единственное упоминание об огнестрельном оружии встречается в политическом трактате, приписанном Шукре, но на самом деле датируемом XIX в. Удивительное магическое оружие, встречаемое в эпической литературе, которое наносило огромный ущерб, на самом деле поэтический вымысел.

Что касается артиллерии, то индийцы, как и другие народы данной эпохи, использовали камнеметы (вероятно, неизвестные до правления Маурьев), тараны и другие стенобитные орудия. Сказочное оружие, о котором писали поэты, — вероятно, преувеличенные поэтической фантазией зажигательные снаряды, применявшиеся в индийской армии, хотя это осуждалось авторами *смрити*. «Артхашастра» сообщает об использовании птиц и обезьян с целью произвести поджог во вражеском лагере. Она дает сокращенные формулы состава возгораемых веществ, но о порохе и речи быть не может!

Лук, использовавшийся во времена Маурьев, был приблизительно 1 м 75 см в длину; он делался из бамбука и посылал длинные стрелы. Согласно классическим текстам, при стрельбе это мощное оружие упирало в землю и придерживали ногой, но на нескольких барельефах можно видеть лучников, натягивающих лук без поддержки. Иногда использовали отравленные стрелы, но религиозные тексты осуждали такую практику. Был известен также лук с двойной кривизной, более удобный, который обычно делался из рога и стал впоследствии очень популярным. Имелись различные типы мечей, наиболее грозным был длинный и острый двуручный меч. Дротики и копья составляли часть обычного снаряжения индийского солдата, так же как и длинный дротик — *томара*, которым был вооружен сидевший на спине слона воин. Пользовались также дубинами и бердыщами. В развалинах поселений Инда были обнаружены глиняные снаряды для пращи, но, скорее всего, праща была не очень эффективным оружием.

Воины, изображенные на некоторых древних барельефах, защищены только легкими доспехами; использование доспехов из металла или из кожи медленно распространилось после первых волн вторжений с северо-запада, однако в Средние века кольчуги, так же как и доспехи для лошадей и слонов, не использовались. Щиты, сплетенные из тростника и покрытые кожей или металлом, иногда прикрывали все тело. До средневековой эпохи на скульптурах мы не обнаружим шлемов: скорее всего, голову индийского солдата спасала только толщина его тюрбана.

Индийская армия передвигалась всегда очень медленно. Согласно «Артхашастре», хорошо обученные войска могли пройти в день до двух йоджан, в то время как незакаленная армия проходила только одну. А йоджана равняется почти восьми километрам. Таким образом, расстояние около пятнадцати километров в день — это все, на что была способна хорошо обученная армия, — и это неудивительно, если вспомнить о ее сложной организации. Во время военной кампании войска разбивали огромный лагерь, который фактически был настоящим временным городом. Он разделялся на несколько секторов: для царя и его гарема, для интендантских служб и различных частей армии, для купцов и для проституток. Царь и его генералы действительно возили с собой свои семьи, жен, сожительниц, и, вероятно, их подчинен-

ные поступали так же. Присутствие в составе армии ополчения, не имевшего воинской закалки и дисциплины, существенно замедляло передвижение войск.

«Артхашастра» настаивает на необходимости строгой дисциплины. Согласно ее автору, лагерь должен хорошо охраняться и в нем необходима внутренняя дисциплина. Но фактически организация, развившаяся со времен Маурьев, затем сошла на нет.

«Артхашастра», уделяя много внимания подготовке сражения, к несчастью, очень мало сообщает о его ходе. Битва была великим ритуалом, и место, на котором воину предстояло совершить величайшее жертвоприношение, также должно было выбираться заранее. Каждый раз день и час битвы по возможности определялся с помощью астрологов, и канун сражения был посвящен обрядам очищения. Обязательным было обращение к войску брахманов и самого царя, которые укрепляли мужество воинов, обещая выжившим трофеи и славу, а убитым — небесное блаженство. «Артхашастра» советовала в начале сражения тяжелую пехоту поместить в центр, а легкую пехоту, колесницы и конницу — на фланги. Слоны должны были быть собраны в центре, а лучникам отводилась позиция за копейщиками.

Большинство описаний сражений чересчур опозитизированы, и реальности в них куда меньше, чем вымысла. Излюбленная тема — поединок, сталкивающий избранных воинов. По-видимому, боевой дух рядовых солдат зависел от мужества и самоотверженности их командиров. Только знать и элитные войска сражались насмерть, и в некоторых источниках рассказывается об армиях, которые в панике отступали, если был ранен или убит их военачальник.

В «Артхашастре» говорится о вознаграждении, которое выплачивалось за каждого убитого противника и сумма которого зависела от ранга. Такая система побуждала убивать врагов, но массовая резня пленных являлась исключением и строго осуждалась в литературе смрити. Пленников отпускали за выкуп. Те, кто не мог его заплатить, — а это большинство рядовых воинов, — обращались в рабов, но их кабала чаще всего была временной: проработав какое-то время на своего хозяина, они получали свободу.

Сражения не всегда проходили в открытом поле: зачастую они разворачивались вокруг городов и крепостей, где укрывался

противник. Укрепление играло немалую роль в войне. К сожалению, трудно составить представление о военной архитектуре, так как большинство крепостей домусульманского периода подверглись значительной перестройке в более позднюю эпоху. Между тем индийские археологи несколько лет назад обнаружили стену древнего города Каушамби, укрепленную кирпичом. Возведенная, вероятно, в эпоху Будды, она неоднократно наращивалась и укреплялась и имела внушительную высоту и толщину. Ограда из плохо обтесанных камней защищала древнюю Раджагриху, столицу Бимбисары, царя Магадхи; она датируется, вероятно, той же эпохой. В Шишупалгархе, в Ориссе, раскопана часть крепостной стены города догуптской эпохи. Возведенные из тщательно выложенных кирпичей на земляной насыпи, эти стены, вероятно, были окружены рвом.

Для автора «Артхашастры» идеально укрепленный город окружен тройным кольцом широких рвов. Стены, высота которых доходила до десяти метров, были снабжены четырехугольными башнями, увенчанными площадками, на которых располагались лучники. Такая конструкция соответствует описанию укреплений Паталипутры, сделанному Мегасфеном; она была защищена мощной деревянной оградой с 570 башнями и 64 воротами. «Артхашастра» предостерегает против сооружения укреплений из дерева, поскольку оно легко загорается и гниет, но археологические раскопки подтверждают свидетельство Мегасфена.

Самая крупная сохранившаяся до наших дней домусульманская крепость — это Девагири (современный Даулатабад), столица царей Ядавов в северном Декане, наследников последних Чалукьев. Внешние укрепления в основном были заново отстроены и укреплены мусульманскими завоевателями, но крепость, возведенная на почти недоступной высоте, сохранила туннели, прорытые в скале при индусских князьях.

Тактика осаждающих чаще всего состояла в том, чтобы блокировать врага и морить его голодом и жаждой, но случалось, что крепость брали приступом или с помощью подкопа. Туннели, вырытые для этой цели, назывались *суранга* — слово, производное от греческого *surigx*, это позволяет предположить, что индийцы переняли некоторые способы подрывных работ, используемые греко-бактрийскими правителями.

Индусские войска, сопротивлявшиеся мусульманским вторжениям, в конце концов оказались слабее своих противников. Отсутствие долговременной и последовательной дипломатии делало их положение еще более сложным. Средневековые государства не смогли ни образовать империю, ни заключить прочные союзы. Они имели огромные армии, но, плохо управляемые, те оказались бессильны перед внешними врагами. Эти армии имели в своих рядах героев, но были неспособны противостоять тюркам, чья военная наука не была обременена ни педантичными теориями, ни соблюдением устаревших традиций.

Глава 4

ОБЩЕСТВО: КЛАСС, СЕМЬЯ, ИНДИВИД

Дхарма класса и дхарма возраста

Эти два понятия встречаются в многочисленных источниках, и из различных контекстов очевидно, что закон дхармы в индийском обществе не был одинаков для всех. В действительности есть общая дхарма, правила поведения, которым должны следовать все, но существуют также дхармы для каждого класса и для каждого этапа жизни индивида. Дхарма человека высокого происхождения отличается от дхармы низших классов, дхарма ученика — от дхармы старика. Это одна из наиболее поразительных черт социальной системы Древней Индии, которая недвусмысленным образом устанавливает принципиальное неравенство между людьми и классовую иерархию с ее обязанностями и обычаями. Фундаментальное понятие дхармы не всегда было непреложным, и время от времени раздавались голоса, оспаривающие претензии высших классов и иногда даже предлагающие уравниательные теории. Можно сказать, что в общих чертах принцип дхармы сохранялся с конца ригведийского периода до наших дней.

Четыре главных класса

В конце ригведийского периода деление общества на четыре класса считалось изначальным, традиционным и божественным порядком. Четыре *варны* развились из древней структуры арийского общества. Действительно, социальная стратификация была характерна для большинства индоевропейских сообществ,

и в архаичном Иране выделялись четыре касты, или класса, сходных по некоторым аспектам с индийскими. Эта структура укрепилась в течение ведийского периода, когда правящее меньшинство составляли арии, пытавшиеся сохранить свою целостность в окружении большинства, представленного коренными жителями, которые были низведены на низшую ступень общественной лестницы и поставлены в положение почти рабов. Понятие варны проникло на дравидский юг относительно поздно; первые тамильские тексты рисуют племенное общество, лишенное жесткой иерархии, но видно, как в следующие века постепенно усиливается разделение классов: южные брахманы поднимаются еще выше, чем брахманы Инда, а неприкасаемые на юге занимают более жалкое положение, чем неприкасаемые севера.

Различия между тремя высшими классами и классом шудр были четко обозначены. Члены высших классов являлись «дваждырожденными», *двиджа*: первый раз в результате естественного рождения, второй раз — посредством обряда посвящения, когда они перепоясывались священным шнуром и принимались в арийское общество. Члены класса шудр не получали приобщения и зачастую не считались даже ариями. В теории эта четырехсторонняя организация была общественно функциональна. Ману объясняет, что задача брахмана состоит в том, чтобы изучать и преподавать «Веды», совершать жертвоприношения, дарить и получать дары; кшатрий обязан защищать народ, совершать жертвоприношения и учиться; вайшья должен также совершать жертвоприношения и учиться, но его главная функция состоит в том, чтобы заниматься разведением скота, обрабатывать землю, вести торговлю и платить налоги; что касается шудры, то его единственный долг состоит в том, чтобы служить трем другим классам. «Лучше, — добавляет Ману, — плохо исполнять свои собственные обязанности, чем хорошо исполнять обязанности других». Этот афоризм, замечательно развитый в «Бхагавадгите», по-своему выражает суть общественной мысли Индии: каждый человек в обществе имеет свое место, свои права и обязанности и выполняет свои функции.

По крайней мере таким был идеал. Но он никогда не реализовывался полностью. Предписания, содержащиеся в текстах

и заключавшие в себе правила поведения четырех классов, очень редко исполнялись на практике, зачастую их смело нарушали. Книги о дхарме были написаны брахманами и выражали их точку зрения на социальное положение. Поэтому не удивительно, что они требовали для своего класса наибольших привилегий.

Брахман был богом в человеческом облике. Считалось, что его духовная власть давала ему способность в один момент погубить царя и его армию, если они посягнут на права брахманов. Брахманы добивались привилегированного юридического положения и преимущественного права во всех сферах жизни, требуя для себя особых почестей и глубочайшего почтения. Священные буддийские тексты, признавая превосходство класса брахманов, тем не менее предлагают другую схему сословной иерархии во главе с кшатриями. Согласно этим источникам, есть два типа брахманов: ученые-брахманы, которые совершают все обряды арийских церемоний и окружены глубоким почитанием, и деревенские брахманы, которые зарабатывают на жизнь гаданием и магией и пользуются намного меньшим уважением.

Жертвенные обряды требовали участия специализированных жрецов: были те, кто возносил молитву (*хотри*), были певцы (*удгатри*), были те, кто выполнял ритуальные жесты (*адхварью*). Это деление встречается в разнообразных «Ведах». Термин «брахман» (мужского рода) изначально означал «того, кто обладает брахманом» (среднего рода) — т. е. магической и таинственной силой, что-то вроде *маны* у меланезийцев, хорошо знакомой антропологам. Это слово вначале использовалось для обозначения священника, следившего за отправлением церемоний и способного с помощью магических формул предотвратить негативные последствия ошибок в исполнении ритуала. Но к концу ригведийского периода этот термин обозначал уже всех членов класса жрецов.

Существовали и другие образования внутри этого класса. Брахманы позднего ведийского периода делилась на экзогамные кланы — *готры*, согласно системе, которую приняли другие классы и которая сохраняется еще в наши дни. Впоследствии класс брахманов разделился на несколько каст, связанных эндогамией и общей практикой. Еще позже — на *шакхи*, каждая из которых определяла свои правила поведения в соответствии с той или иной версией ведийских текстов.

Обычно брахманы жили под покровительством царя или вождя и получали доходы от аренды земель, освобожденных от налога, которые обрабатывали земледельцы, платившие им пошлину. Некоторые владели землей на правах собственности. Эти большие наделы обрабатывали поденщики или рабы. Брахманы, полностью посвящавшие себя религиозной жизни, могли занимать придворные должности, и мы уже подчеркивали важную роль, которую играл в государстве придворный жрец — *пурохита*. Другие могли преподавать, например, «Веды».

Брахманов, которые вели поистине религиозную жизнь, всегда было много. Калидаса в «Шакунтале» рисует идиллический портрет общины набожных брахманов — кроткие отшельники простых, но очень строгих нравов, которые обитали в лесу в хижинах, не убивая ни оленей, ни ланей и воскуря благоухающие священные огни на полянах. Эти поселения брахманов существовали за счет дарений от царей, вождей и окрестных крестьян. Некоторые брахманы жили одиночными аскетами, хотя в Средние века появляются монашеские общины, основанные по буддийской модели.

Но в Древней Индии брахманы, занимавшиеся исключительно различными видами религиозной деятельности, составляли меньшинство. Литература *смрити* посвящает целые страницы «поведению в бедственном положении» — *анад-дхарме* и детально расписывает, что человек вправе делать, когда он не может заработать на жизнь, выполняя функции, соответствующие его классу. Брахманы могли заниматься любыми видами торговли и ремесла. И хотя тексты запрещали им занятие сельским хозяйством, которое было связано с умерщвлением скота, это правило не всегда соблюдалось. Некоторые виды торговли также были запрещены, а именно торговля домашним скотом и другими животными, рабами, оружием и спиртными напитками. Брахман не мог ссужать под проценты деньги, разве что «злым людям» (без сомнения, тем, кто не соблюдал арийских обрядов), но при этом процент должен был быть минимальным. Некоторые брахманы занимали важные правительственные посты, и даже несколько царей имели брахманское происхождение.

Относительно того, были ли одинаково уважаемы брахманы, занимавшиеся светскими профессиями, и те, кто посвящал

себя религиозной деятельности согласно своему классу, мнения разделяются. «Законы Ману», наиболее авторитетные *смити*, представляют диаметрально противоположные точки зрения. Если ссылаться на литературу в целом, то, по-видимому, уважаемыми брахманами были те, кто занимался жертвоприношениями и преподаванием.

Несмотря на свое престижное положение, брахманы часто становились мишенью для сатиры. Даже в самой «Ригведе», которую трудно упрекнуть в непочтительности, монотонное чтение жрецов сравнивается с кваканьем лягушек. Им всегда ставили в упрек прожорливость, и любопытный отрывок из «Айтарея-брахманы», который представляет точку зрения воина на три других класса, рисует брахмана как «побирушку, выпивоху, обжору, которого выставляют за дверь, когда пожелают». И показательно, что шут из санскритской драмы, добродушный и прожорливый персонаж, всегда был брахманом.

Вторым был класс, обладавший властью. Его представители, на протяжении ведийского периода называвшиеся *раджаньями*, позднее стали именоваться *кшатриями*. Теоретически *кшатрии* были защитниками, то есть были обязаны сражаться на войне и управлять страной в мирное время. В древнейший период они стремились утвердить свое главенство над брахманами; об этой претензии свидетельствует «Айтарея-брахмана», и буддийские тексты, перечисляя четыре класса, первыми указывают именно *кшатриев*.

Царская власть ограничивала притязания брахманов, в то время как брахманы сдерживали амбиции царей. Предания рассказывают о печальной участи, которая постигала царей, враждовавших с брахманами, и легенда о Парашураме, сыне брахмана, уничтожившем весь класс *кшатриев* за их безбожие, без сомнения, доносит отголоски жестокой борьбы между обоими классами в добуддийский период. После эпохи Маурьев брахманы теоретически приобрели превосходство почти повсеместно в Индии, но фактически *кшатрии* оставались им равны и даже превосходили их.

Класс воинов, от императора до самого мелкого вождя, пополнился независимо от расы и ранга, и именно благодаря этому все захватчики домусульманской Индии нашли место в индий-

ском обществе. Ману приравнивает воинственные народы, оказавшиеся на границе арийской Индии: греков (яванов), скифов (саков) и парфян (пахлавов), — к *кшатриям*, которые отвергались за свое пренебрежение священным законом, но которые могли вернуться в арийское общество, приняв ортодоксальный образ жизни и подвергнувшись надлежащей *епитимье*. Такой адаптации подверглись почти все народы-завоеватели: *раджпуты*, которые в конце Средневековья были преимущественно *кшатриями*, происходили по большей части из таких захватчиков.

Кшатрии потребовали и получили некоторые привилегии. Они так упорно придерживались старых обычаев, чуждых индийским, что брахманские законодатели вынуждены были придать законный статус тому, чему не могли помешать. В том числе были узаконены браки, заключенные в результате похищения, тайной связи и *сваямвары* — церемонии добровольного выбора девушкой мужа среди собравшихся поклонников. Как и брахманы, *кшатрии* не всегда посвящали себя своей непосредственной функции. Законы *апад-дхармы* распространялись и на них тоже, и литературные источники сообщают, что множество ремесленников и торговцев происходили из семей воинов.

В ведийский период класс *вайшьев*, или купцов, имевший право служить жрецами и проходить обряд посвящения, занимал только третью позицию. В отрывке из «Айтарея-брахманы» *вайшья* описан «как тот, кто платит подать кому-то, тот, за чей счет живут и кого угнетают по своей воле». Древняя брахманская литература вспоминает далекие времена, когда несчастный и угнетенный земледелец или любой мелкий торговец находился в зависимости и платил подати знати.

Согласно Ману, существенная — но не единственная — задача *вайшьи* заключалась в том, чтобы беречь стада, вверенные ему от сотворения мира. Ясно, что этот класс произошел от крестьян периода «Ригведы», но задолго до того, как был составлен сборник, приписанный Ману, *вайшьи* предавались другим занятиям. Они знали толк в драгоценностях, металлах, тканях, нитях, пряностях, духах и любых других товарах, — словом, это были предприниматели Древней Индии.

Если брахманская литература приписывает *вайшью* очень немногие права и низкий статус, буддийские и джайнские тексты,

написанные несколькими веками позже на востоке страны, свидетельствуют, что на самом деле он не всегда находился в таком приниженном состоянии. Идеальный вайшья предстает там не как несчастный скотовод, обремененный податями, но как *асити-котивибхава*, человек, имеющий восемь миллионов пан. Богатые вайшьи были уважаемы царями, пользовались их милостями и их доверием. Они в гораздо большей степени, чем кшатрии, способствовали развитию неортодоксальных религий — буддизма и джайнизма. По крайней мере в регионах Магадхи и Кошалы они образовывали тогда настоящую буржуазию, конечно не очень многочисленную, но мощную. Многие источники времен Шунгов и последующих эпох упоминают о крупных дарах, пожалованных вайшьями религиозным учреждениям, щедрость которых свидетельствует об их благополучии и влиянии.

Если, согласно «Айтарея-брахмане», положение вайшьев было не очень завидным, положение шудры было гораздо хуже. Он был «слугой, которого могли выгнать и избить или убить по желанию», как утверждалось в одном сатирическом пассаже. У слова «шудра» неясная этимология, и приводится она только один раз в «Ригведе». Возможно, вначале это было название неарийского племени, покоренного завоевателями. Это могло бы объяснить образование класса шудр, но более вероятно, что в процессе его формирования участвовали и другие элементы. С уже сточением брахманских правил группы, которые отказывались принять ортодоксальные религиозные обычаи или пытались сохранить вышедшие из употребления традиции, были сведены до положения шудр. Сегодня существуют касты, происхождение которых возводится к классу кшатриев, но которые брахманы клеймят именем шудр, потому что они соблюдают обычаи, давно ставшие предосудительными, как, например, употребление мяса или вступление в брак со вдовой. Незаконнорожденные дети, даже если они были благородной крови, тоже относились к классу шудр.

Шудры делились на «чистых» (*аниравасита*) и «нечистых» (*ниравасита*). Эти последние были почти полностью отвергнуты индусским обществом и оказались практически в том же положении, что и те, которых позже назовут неприкасаемыми. Различия между двумя категориями шудр касались их образа жизни и рода занятий. Согласно брахманским инструкциям, главный долг неис-

ключенного шудры состоял в том, чтобы служить трем другим классам. Он питался объедками со стола своего хозяина, одевался в его старую одежду и мог пользоваться только выброшенными вещами. Даже если ему представлялся случай нажить состояние, он не мог им воспользоваться, «так как шудра, который обогащается, ущемляет брахмана». Ему нельзя было слушать или пересказывать «Веды». Он имел мало прав, и закон очень низко оценивал его жизнь. За убийство шудры брахман подвергался такому же наказанию, как за убийство собаки или кошки. Единственной надеждой несчастного было родиться в следующей жизни человеком более высокого класса. Но есть основания полагать, что шудры не всегда вели ту жалкую жизнь, которую им определил священный закон. В документах упоминаются шудры, занимавшиеся ремеслом или торговлей, а во времена правления династии Маурьев многие из них были свободными крестьянами. Были даже цари, происходившие из класса шудр. Таким образом, шудры занимали свое место в системе, и их даже поощряли соблюдать обычаи высших классов. Хотя им не было дозволено слушать ведийские гимны, им были доступны эпос и пураны. Наконец, они могли принимать участие в культе поклонения, который со времен Маурьев становился все более популярным и вскоре даже потеснил древнюю религию. Буддизм и джайнизм в принципе не делают классовых различий в отношении религии. Эти различия появляются только с богом Кришной, который, согласно «Бхагавадгите», не обещал им спасения, если они обращались к нему. По мнению большинства средневековых сект, класс и каста — категории скорее физического состояния, чем духовного, и в дравидских книгах бхакти и в локальной религиозной литературе более поздней эпохи можно найти поэмы, которые утверждают равенство всех людей.

Неприкасаемые

Ниже шудры находились те, которых позже назвали неприкасаемыми, вне касты, последышами или низкорожденными и т. д. Иногда их называли «пятым классом» (*панчама*), но большинство авторов отказались от этого термина, тем самым как бы полностью исключая их из арийского социального строя.

Несколько их групп упоминаются в документах под неарийскими названиями. Вероятно, они происходили из местных племен, покоренных захватчиками. Основой этих групп были *чандалы*, по названию которых стали обозначать некоторые группы неприкасаемых. Чандалам не разрешалось проживать в арийских городах и деревнях, они могли жить в специальных кварталах на периферии. Они осуществляли разнообразную деятельность, но теоретически их главная задача состояла в том, чтобы перевозить и сжигать трупы, а также исполнять функции палача.

Согласно закону чандалы могли носить только одежду с мертвых, которых они сжигали, есть только из разбитой посуды, носить только железные украшения. Человек из высшего класса должен был избегать общения с ними, чтобы не осквернить себя и самому не опуститься на их уровень. В гуптскую эпоху чандалы стали такими же изгоями, как прокаженные в средневековой Европе, и, входя в город, они должны были оповещать ариев о своем приближении трещотками.

Парадоксально, но некоторые группы неприкасаемых были обязаны своим незавидным положением распространению в обществе чувства отвращения к насилию. Так, отвергнутыми оказались *нишады* — охотники, *кайварты* — каста рыболовов и *каравары* — дубильщики кожи. *Пуккузы*, которые появляются в палийской литературе как дворники, помещались в низ общественной лестницы, без сомнения, потому, что некоторые представители их класса производили и продавали алкоголь. Труднее объяснить лишение прав корзинщиков, *вендов*, а главное — тележников, *ратхакаров*, которые в начальный ведийский период были очень уважаемыми ремесленниками.

В начале нашей эры внутри класса неприкасаемых образовались собственные касты и собственные неприкасаемые. Ману упоминает *антьявасайинов*, которые рождались от браков между чандалами и нишадами и которые презирались самими чандалами. В более позднюю эпоху чуть ли не каждая группа неприкасаемых считала, что есть кто-то ниже ее, но, по-видимому, эта стратификация образовалась намного раньше.

Судьба неприкасаемых все-таки была не абсолютно безнадежной. Им отказывали в посещении храмов и в приобщении к ортодоксальной религии, но им проповедовали буддийские

монахи, и более образованные бродячие аскеты занимались их образованием. Неприкасаемый, погибавший, защищая брахмана, козову, женщину или ребенка, мог рассчитывать на место в раю.

Другой класс неприкасаемых составляли *млеччхи* — этим словом обозначали всех варваров, какой бы расы и какого бы цвета кожи они ни были. Как захватчики, они вызывали ужас, но как только они принимали индийские обычаи, то переставали казаться местным жителям странными и отталкивающими, и их положение могло улучшиться. Пример млеччхов наглядно демонстрирует, что не происхождение делало те или другие группы неприкасаемыми, а образ жизни. И если для индивида не существовало возможности социального возвышения, то эта возможность представлялась группе через несколько поколений, при условии что она перенимала ортодоксальные обычаи и следовала правилам, изложенным в литературе смрити. Система классов в Индии всегда была относительно подвижной.

Смешение классов

Очень древняя легенда рассказывает, как кшатрий Вишвамитра благодаря своему покаянию и своей набожности стал брахманом и пророком — *риши*. Но со временем подобное социальное возвышение становилось все более затруднительным, пока не сделалось практически невозможным. Только легенды позволяли иной раз какому-нибудь царю или вождю из низшего класса отыскать своих мифических предков среди знатных кшатриев. По мере того как восходить по общественной лестнице становилось все труднее, облегчался обратный процесс. Малейшее нарушение многочисленных правил своего класса приводило к пожизненному или временному изгнанию провинившегося. Тексты закона предлагают длинный список покаяний, предусматриваемых для несчастных нарушителей. Некоторые были незначительны, как, например, предписание коснуться вод Ганга или окунуться в них, — другие, напротив, были очень суровы и часто приводили к смерти кающегося грешника. Читая светскую литературу, можно заметить, что персонаж, принадлежащий к высшему классу и нарушивший правила чистоты, никогда не приносит покаяния:

не вызывает сомнения, что в городах некоторые горожане эмансипировались и не воспринимали обязанности своего класса слишком серьезно.

Правоверные брахманы настоятельно рекомендовали царям препятствовать силой своей власти «смешению классов» (*варна-самкара*), видя постоянную опасность в таком смешении. Система классов была фактически очень непрочным учреждением. Согласно легенде, в золотом веке деление на классы было жестким, но царь Вена среди прочих своих преступлений стал поощрять смешанные браки. С тех пор смешение классов стало усиливаться — это явный признак *калиюги*, последней фазы периода упадка, в самом конце которой живет нынешнее человечество. Таким образом, это было предупреждение царям, которые должны были во что бы то ни стало сохранять целостность классов, и некоторые династии гордились тем, что преуспели в этом.

До средневекового периода, когда происходит ужесточение общественной стратификации, смешение классов было относительно частой практикой, и некоторые формы смешанных браков допускались. Брак, называемый антропологами гипергамным, в котором муж принадлежит к более высокому социальному классу, чем его жена, вообще не осуждался. Порочным считался гипогамный брак, в котором женщина имела более высокое положение. Этот последний тип брака был назван *пратилома*, «вопреки здравому смыслу, против шерсти», в то время как первый был в порядке вещей и назывался *анулома*, «идуший по направлению волоса».

Первые законодательные тексты разрешали человеку заключить один брак анулома, если его первая жена была того же класса, что и он. Как правило, брахманы не имели права брать женщину из класса шудр, но тем не менее мы находим текст, который это допускает; и Бана, поэт-брахман VII в., имел сводного брата, чья мать была шудрянкой. Чаще всего смешение классов, приводившее к появлению многих будущих каст, происходило в результате гипергамных браков, и их потомки не считались абсолютно нечистыми: их положение определялось как промежуточное по отношению к положению их родителей. Из всех групп, которые происходили от гипергамных браков, только нишады, в теории образовавшиеся из смешения классов брахманов и шудр, были признаны нечистыми.

Брак пратилома, или гипогамный, напротив, давал потомству нисходящий статус, который был ниже статуса одного из родителей. Считалось, таким образом, что чандалы произошли от браков между мужчинами-шудрами и женщинами из класса брахманов. Среди групп, образовавшихся в результате гипогамных союзов, только две пользовались некоторым уважением: колесничии, или *суты*, происхождение которых возводили к бракам между кшатриями и женщинами класса брахманов, и барды, или *магадхи*, происходившие от союзов между вайшьями и женщинами класса кшатриев. Эти подклассы, которые образовывались в результате смешения низших общественных классов, согласно одной из точек зрения, породили систему каст. Но мы увидим, что это традиционное объяснение, принятое первыми индологами, в действительности оказалось безосновательным.

Касты

В течение последних веков рассматриваемого нами периода отношения между классами в Индии регулировались законами эндогамии (законными были только браки внутри группы), сотрапезничества (вкусать пищу можно было только в присутствии членов своей или высшей группы и получать еду только от них же) и исключительного права на некоторые виды деятельности (каждый человек должен был зарабатывать на жизнь занятием, определенным только для его группы). Уже Мегасфен в эпоху Маурьев выделял семь классов, эндогамных и объединенных одной профессией: философы, крестьяне, пастухи, ремесленники и торговцы, солдаты, служащие и государственные советники. Это деление на семь групп, разумеется, неверно, но оно ясно показывает, что начиная с эпохи Маурьев барьеры между классами растут. Однако и позднее, во времена Гуптов, правила еще не были жесткими. Допускался гипергамный брак, а правило исключительных родов деятельности часто игнорировалось или переосмысливалось благодаря терпимости постановлений апад-дхармы, и первые законодательные тексты разрешали брахманам получать пищу от любого ария. Только в конце средневекового периода четко обозначается невозможность для любого уважающего себя

человека сочетаться браком вне своей общественной группы или делить трапезу с членами других классов. Эти и многие другие обычаи (например, вторичный брак вдов) получили название *каливарджа*, то есть некогда законные, но теперь, в темную эпоху Кали, когда люди уже давно утратили свои добродетели, достойные осуждения обычаи.

До сих пор мы почти не использовали в этой главе термин «каста», который, однако, является неотъемлемой частью индусской общественной организации. Когда португальцы в XVI в. пришли в Индию, они увидели сообщество, разделенное на различные группы, которые они называли *castas*, то есть племена, кланы или семьи. Вскоре термин вошел в употребление. В своем желании объяснить значительный рост числа каст в XVIII и XIX вв. специалисты без всякого исследования приняли традиционное толкование, согласно которому три тысячи каст современной Индии возникли постепенно, в процессе смешанных браков и дробления четырех первоначальных классов. А сам термин «каста» использовался для обозначения как *варны*, или класса, так и *джати*, или собственно касты. Такая терминология неверна: касты поднимаются или опускаются по общественной лестнице, старые касты исчезают, и образуются новые, в то время как четыре основных класса остаются незыблемыми. Их всегда было только четыре, и на протяжении двух тысяч лет порядок их старшинства не изменился. Все древнейшие индийские источники четко разводят оба термина. Они очень часто упоминают варны и очень мало джати, и если этот последний термин появляется в текстах, то не всегда применительно к строго замкнутой общественной группе, как это будет позже. Если понимать под термином «каста» внутриклассовые объединения, обладающие определенными признаками (эндогамия, сотрапезничество, эксклюзивная деятельность), тогда у нас нет доказательств их существования до относительно недавнего периода.

Каста — это завершение тысячелетнего процесса, результат соединения групп столь же многочисленных, как и разнородных, в уникальную общественно-культурную систему. Невозможно установить точное происхождение каст, и мы можем только приблизительно проследить их эволюцию, слабо отраженную в текстах. Что действительно бесспорно, так это то, что касты не обра-

зовались из четырех классов. Известно, что касты возникли позже, но это ничего не доказывает. Внутри четырех классов очень рано произошло деление, но брахманские *готры*, которые восходят к ведийскому периоду, не являются кастами, так как готры были экзогамны и членов одной готры можно было найти в различных кастах.

Первым свидетельством о существовании каст, возможно, является та тщательность, с которой поздняя ведийская литература классифицирует виды торговли и деятельности, как если бы их представители принадлежали к различным родам. Палийский канон описывает многочисленные группы торговцев и ремесленников, проживавших отдельно друг от друга: упоминаются деревни брахманов, гончаров, охотников и воров и городские кварталы, предназначенные для определенных видов торговли и ремесел. Ведущую роль в торговых отношениях играли гильдии, с которыми некоторые исследователи связывали происхождение торговых каст, но эти группы нельзя рассматривать как полноценные касты. В записи V в., обнаруженной в Мандасоре, приводится история гильдии ткачей шелка, которые эмигрировали из Латы (в нижнем течении Нармады) в Мандасор, где, не найдя себе применения, начали осваивать другие сферы — от солдатской службы до астрологии, — но при этом продолжали сознавать свое единство. Мы не знаем, придерживалась ли эта группа принципов эндогамии, сотрапезничества и эксклюзивности рода деятельности, но корпоративный дух был одной из составляющих в образовании касты. Сюань Цзянь, говоря в VII в. о существовании четырех классов, упоминал также многочисленные смешанные классы. Без сомнения, он разделял существовавшую в то время точку зрения, согласно которой эти последние образовались вследствие браков между членами основных классов, но маловероятно, чтобы у него было четкое понятие касты в современном смысле слова.

Сегодня жизнь самых низших общественных групп в большей степени обусловлена кастой, чем варной, — и значение имеет не принадлежность к классу вайшьев или шудр, а отождествление себя как *ахира*, *кайштитхи* или *сонара*¹. Корпоративный дух проявляется на уровне касты, которая была основана по принципу

1 Ахиры — каста пастухов-скотоводов, кайштитхи — писцы, сонары — ювелиры.

принадлежности к региону, расе, профессии или религии. Такой же сильный корпоративный дух существовал среди ткачей шелка из Мандасора, и следы его можно найти в предшествующих эпохах. Индийское общественное устройство оказывается крайне сложным. Частично его формируют племенные объединения, частично — профессиональные; его схема переживает постоянные подвижки в связи с проникновением новых расовых групп и появлением новых видов профессий. В Средние века эта система тяготела к большей жесткости, и можно сказать, что с этого периода общественная группа становится кастой в современном смысле слова. Профессор Дж. Хаттон полагает, что система каст развилась из первоначальных общественных единиц — кланов, проживавших в относительно изолированных деревнях и защищавших свою самобытность от чужеземных влияний сложной системой табу. Он обнаружил характерные черты касты в зачаточном состоянии в общественной организации некоторых диких племен современной Индии. Кастовая система могла иметь защитную функцию и быть естественной реакцией множества малых первобытных народов на те изменения, которым они подвергались в результате контактов с более развитым общественным и экономическим строем. В любом случае кастовая система развилась не из четырех арийских варн — обе системы никогда не согласовались полностью.

В конце интересующего нас периода многие из нынешних каст уже существовали. Класс брахманов подразделялся на многочисленные эндогамные группы — локальные или этнические, имевшие различные обычаи. Раджпуты были разделены на кланы, которые, не всегда будучи эндогамными, больше походили на касты. Вайшьи, шудры и неприкасаемые также со временем образовали сотни каст. Во главе каждой стоял совет старейшин, должности в котором передавались, как правило, по наследству, который имел право удалять некоторых членов и устанавливать правила касты и решения которого, исходя из «Артхашастры», имели силу закона.

Система каст наслаивалась на эти единые, но крайне изолированные сообщества, которые образовывали большие семьи. Каста обеспечивала всеобщую безопасность, поддерживала нуждавшихся и заботилась о вдовах и сиротах. Человек, изгнанный

из своей касты, автоматически изгонялся из своей семьи — если только вся семья не отправлялась в ссылку. Он отвергался обществом и мог общаться только с презреннейшими из людей. Даже если ему удавалось каким-то образом обустроиться, он был изолирован, как дерево, лишившееся своих корней. Окончательное отторжение кастой было для человека самой худшей из катастроф, сравнимой со смертью или с тяжелой болезнью. Хотя в древнейших тамильских источниках южной Индии касты не упоминаются, растущее влияние арийской цивилизации и развитие все более сложной политической и экономической структуры в конечном счете привели там к формированию общественного строя, в некотором отношении более жесткого, чем на севере. Кастовая система, сложившаяся в период Чола и сохранившаяся до наших дней, отличается своеобразием. За исключением царствующих семей, очень малое количество южноиндийских групп происходили из класса кшатриев. Вайшьи были также редки. Почти все население состояло из брахманов, шудр и неприкасаемых, а многочисленная каста шудр делилась на две большие группы: на так называемые касты «правой руки» и касты «левой руки». Соперничество и враждебность, которые существуют между ними и поныне, имеют по крайней мере тысячелетнюю историю. Касты «правой руки» — касты торговцев, отчасти ткачей (шелка), музыкантов, гончаров, прачек, цирюльников и большинство каст крестьян и рабочих. Касты «левой руки» — ремесленники: большая часть ткачей и кожевников, пастухов и некоторые касты крестьян. Мы не знаем, что лежало в основе такого деления общества.

Каста — институт, независимый от правительства и имеющих право исключать из своего сообщества неудобных членов, — была мощным фактором сохранения индуизма. Индусы, даже вынужденные жить под властью чужеземцев, сохранили свою культурную оригинальность: в значительной степени это стало возможно благодаря распространению каст, налагавших на человека обязательства, которые в других странах исполнялись по отношению к королю, нации или городу. Каста была настолько мощной организацией, что до последних лет любые попытки нарушить ее систему заканчивались полным провалом. Религиозные реформаторы-уравнители конца Средневековья, такие как Басава, Рамананд

и Кабир, побуждали своих последователей мыслить вне ее категорий; но их секты скоро приобрели характер новых каст. Сикхи, несмотря на высказывания своих гуру, несмотря на принятие некоторых обрядов (таких, как ритуальная совместная трапеза), направленных против кастовых предубеждений, не сумели уничтожить касты. Даже мусульмане, вопреки своим уравнилельным принципам, образовывали касты. Христиане Кералы очень рано разделились на маленькие группки, которые превратились в касты, и когда в XVI в. католические миссионеры начали свою деятельность в южной Индии, они заметили, что новообращенные из высших каст сторонятся своих собратьев низшего ранга.

Только в последние пятьдесят лет в системе каст наметились реальные признаки дезинтеграции благодаря массовому внедрению современной техники, использование которой невозможно в разделенном на непроницаемые группы обществе, а также благодаря влиянию западной модели общества и росту национального чувства.

Рабство

Мегасфен писал, что в Индии не было рабов; он, безусловно, ошибался — рабство здесь существовало в непривычной для него, более стертой форме и рабов было гораздо меньше, чем в западных обществах: поэтому скорее всего в некоторых категориях населения, находящихся в положении рабов, он таковых не признал. Не было касты рабов: «Артхашастра» заявляет, что рабство не характерно для ариев (и здесь это понятие совершенно определенно включает в себя и низший класс шудр), представитель любого класса, однако, мог в определенных обстоятельствах стать рабом — несмотря на то что рабы чаще всего, несомненно, принадлежали к касте, низшей по отношению к касте своего хозяина.

Вначале словом *даса* обозначали представителя племени, завоеванного ариями. Позднее оно приобрело значение «раб», поскольку большая часть дасов, захваченных во время сражений, обращалась в рабство: вероятно, таково происхождение рабства в Индии. «Махабхарата» сообщает, что существовал закон вой-

ны, согласно которому побежденный оказывался рабом победителя и пленный был обязан служить тому, кто его пленил, пока не заплатит выкуп. Но позже появились другие категории рабов. Дети рабов автоматически становились рабами хозяев, которым служили их родители. Раба можно было купить, уступить или отдать в залог. Свободный человек мог, оказавшись в бедственном положении, продать себя и свою семью в рабство. Преступники и должники также могли стать рабами. Но в этом случае речь чаще всего шла о временном состоянии. Все эти формы рабства упоминаются как в литературе смрити, так и в других источниках.

Как в других рабовладельческих обществах, раб иногда мог стать влиятельной персоной, например царским советником, и некоторые тексты подтверждают это. Рабы могли также трудиться в отраслях, важных для экономики страны, в сельском хозяйстве или на шахтах, но чаще всего раб был слугой частного лица и входил в число домочадцев. Хозяин обязан был его содержать, а если раб умирал, не оставив потомства, должен был оплатить его погребение и совершить поминальные обряды для спасения его души. Согласно большинству законодательных документов, имущество раба принадлежало хозяину. Но хозяин не имел права распоряжаться его жизнью и смертью и не мог его выгнать, когда, состарившись, тот был не в состоянии работать, — в отличие от того, что мы наблюдаем в других цивилизациях. «Человек может терпеть лишения сам, обрекать на нужду свою жену или своих детей, но только не своего раба, который выполняет для него грязную работу». Что касается телесных наказаний, они были одинаковы для всех: «Хозяин может наказывать их плетью и палкой, если они провинились, — но бить только по спине и никогда по голове под страхом самому быть наказанным как вор». Законы допускали освобождение раба. Это считалось проявлением набожности. Во всяком случае человек, попавший в долговое рабство, мог снова стать свободным после того, как отработает свой долг. «Артхашастра» рисует положение раба в более выгодном свете, чем религиозные законы. Согласно ей, продажа детей в рабство была абсолютно запрещена, за исключением случаев крайней бедности. Рабы имели право владеть имуществом и наследовать его. Рабы из высших классов не могли принуждаться

к выполнению черной работы. Защищалось целомудрие девушек-рабынь. Хозяин, изнасиловавший рабыню, обязан был ее освободить и выплатить ей вознаграждение; если же рабыня добровольно вступила в связь с хозяином и родила ребенка, то и она и ребенок должны получить свободу. Если человек, оказавшийся перед ужасной необходимостью, был вынужден продать себя и свою семью в рабство, он имел право отречься от своего решения.

Экономика Индии, в отличие от других древних цивилизаций, никогда не зависела от рабства. Рабочий, крестьянин и ремесленник обычно были свободными людьми. В самых ранних источниках не упоминаются рынки рабов, которые, по-видимому, тогда не были обычным товаром. Но в первые века нашей эры между Индией и Римской империей в обоих направлениях развивалась торговля девушками-рабынями, и невольничьи рынки существовали в XVI в., во времена империи Виджаянагара.

Готра и правара

Индуcский социальный строй осложнялся другими характерными элементами, которые вначале не имели прямой связи с классом или кастой, но так или иначе соотносились с ними. Этими институтами были готра и правара, которые существовали уже в конце ведийского периода, а скорее всего даже раньше, и которым правоверные брахманы еще по сей день придают очень большое значение.

Термин «готра» вначале обозначал хлев или стадо коров. В «Атхарваведе» это слово впервые употребляется в значении «клан», которое оно сохранило как главное.

Возможно, готра была изначально локальной единицей внутри арийского племени, но полностью утратила племенной характер в исторический период, когда брахманы, проживавшие в удаленных друг от друга местах и входившие в различные группы каст, могли принадлежать к одной готре. В эту эпоху, скорее всего, готры были брахманским институтом, неохотно признаваемым другими классами «дваждырожденных» и плохо принимаемым нижними сословиями. Он основывался на утверждении, что любой брахман происходит от риши — полумифических

мудрецов, которые получили откровение и именами которых назывались готры. Важная особенность готры заключалась в том, что ее члены не могли сочетаться браком между собой.

Еще одним усложняющим социальную систему элементом была *правара*. Действительно, брахман, ежедневно отправляя культ, упоминал не только имя основателя своей готры, но и имена других мудрецов, которых считал далекими предками своей собственной семьи: совокупность этих имен образовывала правару. Произносимая формула содержала, как правило, от трех до пяти имен, которые являлись дополнительным препятствием для заключения брака, так как одни и те же имена оказывались в праварах семей, принадлежащих к разным готрам. Согласно традиции некоторых готр, брак был невозможен между членами разных готр, если в их праварах было одно общее имя. Некоторые готры были шире и увеличивали роковое число имен до двух. Таким образом, выбор жениха или невесты был очень ограничен, особенно в Средние века, когда полностью сформировалась система эндогамных каст.

Общественный престиж брахманов способствовал тому, что кшатрии и вайшьи тоже приняли систему готр. Однако они не претендовали на происхождение своих готр от древних мудрецов, оставляя эту привилегию только готрам брахманов, которые совершали для них домашние обряды. Перенесенная таким образом, эта система была совершенно искусственна. Семьи кшатриев и вайшьев должны были теоретически перенять правару своих жрецов, но они не всегда придерживались этих правил. В действительности готры кшатриев и вайшьев были светскими (*лаукика*) и возводили свое происхождение к легендарному герою-родоначальнику. Но, став светским, этот институт потерял свой престиж, и тексты фактически не придавали ему большого значения.

Первые законодатели были относительно снисходительны к нарушениям законов готры. Человек, который сочетался браком с женщиной, принадлежавшей к той же готре, приговаривался к эпитемье — *чандраяна*: он должен был поститься в течение месяца и отныне относиться к своей жене как к сестре. Но это никак не порочило ребенка, рожденного от такого брака. Позднее, однако, юристы применяли этот снисходительный закон

только в том случае, если такой брак был заключен по неведению; если же супруги знали о своей принадлежности к одной готре, их союз признавался кровосмесительным.

Семья

Индийская семья имела патриархальный уклад. Отец был хозяином дома, распоряжался семейным имуществом, и везде, за исключением Кералы, эти функции передавались от отца к сыну. Древняя семья включала в себя родителей, детей, внуков, дядей и их потомство и разных родственников по отцовской линии, а иногда также приемных детей. Если семья была не бедна, она имела слуг, рабов и клиентов. В семью брахманов, кроме того, могли входить несколько учеников, которые проходили длительное обучение под руководством хозяина дома и считались членами семьи. В этом полигамном обществе, где девушки выходили замуж в очень юном возрасте, семья представляла собой многочисленную группу.

Семья, а не индивид считалась единицей общественного строя: таким образом, численность населения в регионе измерялась количеством семей, а не жителей. Особенностью семейных связей была слабая значимость родственных отношений между индивидами внутри группы: дети, например, называли матерью всех жен своего отца и не было четкого различия между братом и отцовским кузеном — еще и сегодня тот и другой обозначаются одним словом.

Групповое единство закрепляла *шраддха* — поминальная трапеза, примечательная главным образом приношением рисовых шариков, называемых *пинда*. На похоронах сыновья, внуки и правнуки покойного собирались, чтобы совершить шраддху, — и, таким образом, три поколения его потомков сообщно участвовали в церемонии. Так мертвых и живых объединял обряд, который, как поклонение предкам у китайцев, был очень мощным фактором единства семьи. Шраддха была знаком принадлежности к семье: те, кто имел право принимать участие в церемонии, были *сапинда* (члены семейной группы). Обряд, существующий и поныне, восходит к ведийским временам.

Это острое чувство семейной солидарности приводило к nepотизму и другим злоупотреблениям. Сегодня система семейных связей начинает обременять молодое поколение. Но она обеспечивала своим членам определенную защиту. В трудной ситуации человек всегда мог положиться на своих сапинда: кузен, не вышедший в люди, или старый никудышный дядя — распространенные типы современной Индии — всегда имеют свой удобный уголок в большом фамильном доме. Подобное явление, без сомнения, было характерно для большинства семей уже издавна.

Глава семейства, могущественная и грозная фигура, в общем-то не был тираном; его власть, как и власть царей, частично ограничивали священный закон и обычай. Мнения юристов относительно прав семейной собственности разделяются. Существовали две главные школы семейного права — *митакшара* и *дайябхага*, названные по индийским законодательным трактатам, на которых они основывались; большинство семей Бенгалии и Ассама соблюдали законы дайябхаги, в то время как остальная Индия в общем следовала предписаниям митакшары. Согласно этой последней школе, сыновья и внуки имели право предъявить права на семейное имущество даже при жизни главы семейства, который являлся не более чем доверенным лицом или управляющим на службе семьи, чье имущество он не мог растратить. Школа дайябхага, напротив, узаконивала право сыновей на семейное имущество только после смерти отца. Однако она признавала, что этот последний не имеет права неограниченной собственности и должен считаться управляющим собственностью своих наследников. Тем не менее, согласно некоторым рассказам «Катха-упанишады», в первобытные времена отцы имели гораздо более неограниченную власть над своими детьми. Между тем право отца на жизнь или смерть своего ребенка нигде не было прописано, и «Артхашастра» рассматривает убийство сына как наиболее гнусное из преступлений. Напротив, отцеубийство допускалось в случае самозащиты.

Каждая семья естественно имеет тенденцию к разрастанию, и наступал момент, когда ее численность становилась слишком большой. Тогда священный закон предусматривал дробление. В этом случае законодатели одобряли разделение, поскольку оно означало умножение семейных обрядов и боги, получавшие таким образом большие почести, должны были стать более

благосклонными ко всей стране. Как правило, дробление происходило после смерти главы семейства, когда собственность разделялась между сыновьями, но могло также совершиться при жизни отца, если, например, он высказывал желание уйти из мира, чтобы стать аскетом. В системе митакашары дробление могло произойти даже просто в результате договора между сыновьями без согласия отца, в том случае если он был слишком стар или неизлечимо болен, или вел позорную жизнь, или по какой-либо другой причине не был способен больше распоряжаться семейной собственностью.

Большинство текстов отказывали женщинам в праве прямого наследования, но книга «Дхармы», приписанная Яджнавалкье, знаменитому мудрецу из упанишад, приводит список очередности на получение наследства, в котором супруга, а затем дочери следуют сразу за сыновьями. Это важный документ. Школа митакашары, ссылающаяся главным образом на этот текст, признавала право супруги на наследство, если сына не было в живых. Наконец, члены семьи имели личную собственность: по крайней мере начиная со Средневековья появляются индивидуальные доходы, подарки и т. д., которые принадлежали тому, кто их получил. Но это явление было неизвестно предшествующим поколениям. Ману утверждал, что имущество сына, супруги или раба принадлежит хозяину дома; подобное указание можно найти у других древних законодателей. Таким образом, права главы семейства со временем сокращались.

Четыре этапа жизни

В основе организации индийского общества лежали два понятия: варны, которое мы переводим как класс, и *ашрама*, которое можно перевести как этап жизни. Это последнее сформировалось позже, чем варна, и, по всей видимости, было более искусственным. Так же как арийское общество было разделено на четыре класса, жизнь каждого ария делилась на четыре этапа. Получая священный шнур, юный арий прощался со своим детством и становился *брахмачарином* — вел строгую целомудренную жизнь в доме учителя; затем, приобретя знание «Вед» или по крайней мере некоторых из них, он возвращался в отчий дом и

женился — становился домохозяином, *грихастха*; когда он достигал преклонного возраста и у него рождались внуки, он оставлял свой дом, чтобы стать лесным отшельником, *ванастхастха*; наконец, когда он в преклонном возрасте, медитируя, очищал свою душу от привязанности к материальному миру, он покидал свою обитель, чтобы странствовать — становился *санньясином*, и заканчивал свои дни уже освобожденным от всего земного.

Эта схема, естественно, отражает скорее идеал, чем реальность. Множество молодых людей не соблюдали в точности предписаний первого этапа своей жизни, и мало кто продвигался дальше второго. Многие отшельники и аскеты Древней Индии не были стариками: они сокращали этап домохозяина или отказывались от него вовсе. Деление человеческого существования на четыре этапа было искусственной попыткой совместить в рамках одной жизни противоположные стремления к учению, семейной жизни и аскетизму. Возможно, изначально эта программа была реакцией на пропаганду иноверных сект, таких как буддизм и джайнизм, которые побуждали молодых людей становиться аскетами и не создавать семью. Такая практика не одобрялась ортодоксами, даже когда в поздние времена она стала более терпимой. Несмотря на искусственный характер, система четырех этапов жизни создавала идеал, который многие люди Древней Индии старались осуществить, что немаловажно. Кроме того, эти этапы образуют канву, по которой мы попытаемся восстановить жизнь индивида.

Детство

Жизнь, согласно этой схеме, начиналась не с естественного рождения, а со второго рождения, то есть с церемонии повязывания священного шнура. Ребенок, таким образом, не был полноправным членом арийского сообщества. Тем не менее ему были посвящены религиозные обряды, первые из которых совершались даже до его рождения. Не многие религии в мире обставляли жизнь своих адептов таким количеством церемоний и обрядов, как индуизм.

Первыми ритуалами, или *самскарами*, были *гарбхадхана*, способствующая зачатию, *пумсавана*, обеспечивающая рождение

ребенка мужского пола, и *симантонная*, защищающая ребенка в материнской утробе. Церемония рождения, *джатакарма*, совершалась еще до того, как перерезалась пуповина: ребенок при этом получал имя, которое родители держали в секрете до церемонии его посвящения. Считавшиеся ритуально нечистыми новорожденный и его родители не могли принимать участия в повседневной культовой практике. Это ограничение длилось десять дней, до момента, когда ребенок получал свое обиходное имя. Первый выход из дома, *нишкрамана*, и прокалывание мочки уха также являлись частью обрядов. Первое кормление твердой пищей давало повод для церемонии *аннапрашана*. На третий год жизни мальчикам делали особую стрижку, *чудакарма*: голову ребенка обривали, за исключением пряди волос, которая, как и у брахмана, не отрезалась всю жизнь.

Многие из этих церемоний в полном объеме сегодня уже не практикуются, и скорее всего так было и прежде, даже в высших классах, особенно если ребенок был женского пола. Тем не менее их количество показывает, какое место занимал ребенок в жизни родителей. Рождение сына с эпохи первых гимнов «Риг-веды» воспринималось как великое благословение. По крайней мере сын был необходим, чтобы совершить погребальные обряды после смерти отца, чтобы тот мог переправиться мир иной. Приемные сыновья были только второстепенными помощниками, и эффективность совершаемой ими церемонии шраддхи была сомнительной. Религия и семейный дух, столь характерные для индусов, таким образом, побуждали семьи к продолжению рода и поощряли желание иметь сына.

Дочери могли брать на себя только какую-то одну функцию: либо провожатой своих родителей в другой мир, либо продолжательницы рода, поскольку, согласно ортодоксальной теории, после брака они становились уже членами семьи своего мужа. Необходимость обеспечить их приданым делала их рождение еще менее желанным. Таким образом, причин плохо относиться к девочкам хватало, но для цивилизации, в которой так явно предпочтение отдавалось детям мужского пола, мы находим не так уж много свидетельств отказа от девочек или тем более принесения их в жертву. Известно, что в раджпутских семьях в позднейший период зачастую убивали новорожденных младенцев женского пола,

и эта практика существовала во все эпохи в очень бедных семьях. Но в первых законодательных текстах нет никакого упоминания об этом.

Литература Древней Индии в целом рисует жизнь детей, как мальчиков, так и девочек, вполне благополучной. Представления вроде нашего: «Кого больше любят, того больше наказывают» — были очень редки, если вообще существовали. Внук был обычно всеобщим любимцем, его желаниям подчинялись и предоставляли ему такую свободу, которую в Европе до современного периода имели очень немногие дети. Но жизнь в качестве внука заканчивалась рано. Дети бедняков начинали работать как можно раньше, и только некоторым счастливицам удавалось получить образование. Как правило, ребенок приступал к изучению алфавита в четырех-пятилетнем возрасте. В богатых домах для детей приглашались наставники, но в Средние века обучение проводилось также в деревенских школах, находившихся при храмах. Хотя обучению женщин никогда не придавалось большого значения, девушки не были невежественны и женщины из хороших семей обычно были образованны.

Программа первых занятий всегда включала в себя обучение чтению и арифметическим вычислениям, но на этом этапе жизни ребенок еще не был полноправным членом арийского общества, и его образование, собственно говоря, еще не начиналось. Только после своего посвящения он мог изучать «Веды» и углубиться в сложный курс занятий, которые должны были позволить ему выполнить свое призвание.

Посвящение

Большой обряд *упанаяна*, ознаменовывающий второе рождение, предназначался для брахманов, кшатриев и вайшьев. Идеальный возраст для церемонии зависел от класса: восемь лет для брахманов, одиннадцать — для кшатриев, двенадцать — для вайшьев. Этот древнейший обряд восходит к временам, когда арии еще не стали отдельным этносом. У зороастрийцев действительно был аналогичный ритуал, сохранившийся в одной из своих форм у современных парсов.

Для этой важной церемонии ребенка одевали как аскета и давали в руку посох. В кульминационный момент отправляющий ритуал жрец надевал ему через плечо священный шнур, *яджно-навиту*, который продевался под правой рукой. Новый посвященный должен был носить его всю свою жизнь. Этот шнур был сплетен из трех витых нитей, материал которых зависел от варны: для брахманов это был хлопок, для кшатриев — конопля, для вайшьев — шерсть. Он имел большое религиозное значение. Потеря или порча этого шнура считались для «дваждырожденного» большим позором, очиститься от которого он мог только после строгого покаяния.

В ходе церемонии жрец шептал на ухо посвящаемому священный гимн «Гайятри» из «Ригведы». Он произносится во время исполнения всех религиозных церемоний и обрядов и в индуизме имеет то же значение, что «Отче наш» в христианстве, но произносить его могут только три высших класса. «Гайятри» является частью гимна, посвященного солнечному богу Савитри: «Будем уповать на великое сияние бога Савитри, чтобы он просветил наш разум».

Вероятно, уже задолго до начала нашей эры большинство кшатриев и вайшьев не выполняли церемонию посвящения полностью, так как термин «дваждырожденный», который раньше применялся ко всем, кто прошел этот обряд, все больше употреблялся как синоним брахмана. Следует отметить, однако, что сегодня ритуал посвящения, который всегда совершался в семьях брахманов, практикуется также и в некоторых небрахманских кастах. Фактически эта церемония была предназначена для мальчиков, но в ведийский период через нее иногда проводили и девочек.

В этом иницирующем обряде трудно обнаружить сексуальный символический подтекст, и в противоположность обрезанию и другим обрядам посвящения, характерным для первобытных религий, ни один текст не представляет эту церемонию как подготовку посвящаемого к сексуальной жизни. Посвящаемый ребенок был еще несовершеннолетним. В результате обряда он приобретал статус полноправного члена арийского общества и должен был отныне усваивать религиозные знания ариев, готовясь к роли «домохозяина». Будучи брахмачарином, то есть учеником, он должен был еще несколько лет соблюдать безбрачие.

Обучение

Согласно идеалу, предложенному священными текстами, обучение брахмачарина проводилось в доме брахмана, выбранного в качестве учителя (гуру). Некоторые очень древние источники представляют гуру бедным аскетом, и одна из обязанностей ученика заключалась в том, чтобы просить подавание для своего учителя, но, по-видимому, этого обычая не всегда придерживались. Тем не менее ученик должен был относиться к своему учителю с большой почтительностью, оказывать ему помощь и повиноваться всем его приказам.

На первом этапе ученик упражнялся исполнять обряд *сандхья*, совершаемый при восходе солнца, в полдень и вечером. Он учился не только правильно читать «Гайятри», но также задерживать дыхание, пить воду согласно ритуалу, делать окропление, совершать жертвенное возлияние воды солнцу (на изображение бога-солнца, или Вишну, или Шивы). Эти обряды совершались всеми «дваждырожденными» и в различных формах осуществляются еще сегодня.

Главным объектом изучения были «Веды», и им посвящались долгие часы занятий. Учитель проводил занятия каждый день по несколько часов среди группы учеников, сидевших вокруг него на земле, затем он проверял их память, требуя повторить целые части священных текстов. Иногда для дословного заучивания гимнов использовали различные мнемотехники: сначала текст зачитывался полностью, затем слова повторяли по очереди отдельно (*надапатха*), наконец, эти слова повторялись группами по схеме *ab, bc, cd* (*крамапатха*) или по более сложным схемам. Благодаря этим упражнениям, терпению и блестящей памяти множества поколений учителей и учеников, ведийские предания, передаваемые устно, сохранились в неизменной форме и сегодня все те же, что и тысячу лет до нашей эры.

От своих гуру молодые люди узнавали не только ведийские тексты. Они приобретали знания и в других областях, в особенности изучали веданги — дисциплины, считавшиеся вспомогательными при изучении «Вед». В число шести веданг входили: *кальпа* — руководство по ритуалам; *шикша* — фонетика; *чхандас* — метрика; *нирукта* — этимология, интерпретация непонятных

слов; *вьякарана* — грамматика; *джьотиша* — астрономия, или наука о календаре. Кроме того, в постведийский период учителя часто знакомили своих учеников с шестью метафизическими школами или только с одной из них по выбору. Те, кто занимался изучением священного закона, постигали связанные с ним дисциплины, в то время как другие осваивали светские дисциплины — астрономию, математику и литературу.

Согласно авторам *смирита*, все молодые люди из высших классов должны были получить образование. На деле же, вероятно, лишь незначительное число молодых людей проходили полную программу ведийского обучения. Князья и сыновья вождей и знати учились обращению с оружием, изучали многочисленные науки, которые готовили их к руководящей роли, в то время как большинство юношей из нищих классов обучались ремеслу, по-видимому у своих же отцов, — буддийские тексты, однако, свидетельствуют, что и они получали образование, и мы знаем также, что это устанавливалось законами.

Несколько городов прославились своими знаменитыми гуру — их известность можно сравнить с известностью университетских городов средневековой Европы. Главными были Варанаси и Таксила, ставшие знаменитыми уже в эпоху Будды. Позже, к началу нашей эры, хорошую репутацию приобрел Канчи на юге. Варанаси, называемый обычно Каши, был известен как центр религиозного образования, в то время как Таксила, дальше к северо-западу, специализировалась на светских дисциплинах. Буддийские сказания *джатаки* рассказывают, что юноши со всех концов просвещенной Индии приходили учиться в Таксилу, куда так или иначе проникало иранское и месопотамское влияние. Среди ученых, создавших репутацию этому городу, можно назвать Панини, филолога IV в. до н. э., Каутилью, знаменитого министра и советника-брахмана Чандрагупты Маурья, и Чараку, одного из двух светил индийской медицины.

Хотя, согласно идеалу *смирита*, каждый гуру был обязан иметь только нескольких учеников, в этих «университетских городах» существовали настоящие колледжи. В Варанаси, например, такое учебное заведение объединяло пятьсот студентов вокруг небольшого числа учителей, которые содержались за счет благотворительности. В идеале учитель не должен был получать дру-

гого вознаграждения от своих учеников, кроме их уважения и повиновения, и только в конце обучения он принимал от них подарок — по традиции корову. Тем не менее Ману ясно говорит, что были учителя, которые преподавали «Веды» за деньги.

После принятия буддизма и джайнизма процесс обучения был перенесен из дома учителя в монастыри. Каждый монастырь обучал послушников, но в истории этих двух религий очень рано появились учреждения, прославившиеся как хорошие места для получения общего образования. В Средние века самым знаменитым был монастырь Наланда в Бихаре: основанный во времена Гуптов, он оставался наиважнейшим центром буддийского образования, пока его не разграбили мусульманские захватчики. В этом монастыре преподавали не только буддизм, но и «Веды», индуистскую философию, логику, грамматику и медицину. По-видимому, туда допускались не только ученики-буддисты. Согласно китайскому путешественнику Сюань Цзяну, монастырь в Наланде насчитывал около десяти тысяч учеников и жил доходами с находившихся в его собственности ста деревень; сюда же следует добавить и подарки от многочисленных меценатов, самым великим из которых был Харша. Однако развалины Наланды опровергают сведения Сюань Цзяна. В монастыре было много зданий, но вряд ли они могли вместить тысячу монахов.

Много других буддийских монастырей по всей стране, а также джайнских монастырей на западе и юге являлись центрами образования, подобными тем, которые организовала христианская церковь в средневековой Европе. В Средние века индуизм создал свои монастыри (*матхи*), которые имели то же влияние.

Брак

Курс обучения был рассчитан на двенадцать лет, но оно могло закончиться, как только ученик основательно изучил одну из «Вед». Некоторые особо ревностные ученики давали обет вечного безбрачия и посвящали религиозной практике всю свою жизнь. Но как правило, молодой человек приблизительно в двадцать лет

возвращался в отчий дом и вел образ жизни своего класса. Возвращаясь, он совершал ритуальное омовение и благодарил своего учителя, преподнося ему подарок по средствам своей семьи. Теперь он становился *снатака*, «омывшимся», и отныне мог наслаждаться мирскими удовольствиями, принимать пищу своего класса, носить драгоценности и красивую одежду, в которую он облачался на церемонии возвращения (*самавартана*).

Снатаке полагалось заключать брак как можно раньше, поскольку брак имеет три главные цели: выполнение новых жертвоприношений во имя религии; зачатие, которое обеспечит отцу и предкам счастливую загробную жизнь и продолжит род; и *рати*, или сексуальное удовольствие.

Обычно брак благословлялся — и до сих пор благословляется — родителями после долгого совещания, изучения примет, гороскопов и всяческих предзнаменований. Как правило, браки заключались внутри класса и касты. Запрет на межродственные союзы был крайне строгим, особенно в северной Индии, где брак был невозможен между лицами, имевшими общего отцовского предка до седьмого колена или общего материнского предка до пятого. Но в Декане почти не следили за исполнением этого закона, и встречались случаи заключения брака между кузенами даже в правящих семьях.

В архаичной Индии девушки вступали в брак в зрелом возрасте. Авторы *смити*, напротив, рекомендовали мужчинам заключать брак после двадцати лет, а девушкам — по достижении половой зрелости. Ортодоксальный индуизм тоже заботился о повышении рождаемости: так, отец, не выдавший замуж дочь до наступления у нее первого менструального цикла, подвергался наказанию наравне с подпольным акушером (аборт считался серьезным грехом — гораздо худшим, чем убийство), и это наказание ужесточалось с каждой следующей менструацией девушки, пока она не выходила замуж. Большинство авторов считали идеальным брак, в котором юноша в три раза старше девушки: человек в возрасте двадцати четырех лет должен был жениться на восьмилетней девочке. Но мы нигде не найдем упоминания о вступлении в брак мальчиков, не достигших или только что достигших половой зрелости, напротив, всегда подчеркивалась необходимость иметь до брака время на образование.

Брак между детьми, вошедший в обычай у зажиточных семей в конце Средневековья, не имеет обоснования в священной литературе. Среди героев поэзии и сказок нет вступающих в брак детей, и в многочисленных надписях, предоставляющих ценную информацию о старинных обычаях, до этого периода нет сведений о браках между детьми. Авторитетные медики Древней Индии утверждают, что самые красивые дети рождаются у матери, достигшей шестнадцати лет. Существование брачных связей между детьми ими осуждалось.

Очень трудно восстановить мотивы заключения браков между детьми. Некоторые авторы утверждали, что страх перед мусульманскими мародерами побуждал отцов ради спасения дочерей очень рано отдавать их замуж. Но это объяснение не удовлетворительно, поскольку такой обычай существовал еще до нашествия мусульман. Его пытались объяснить религиозной мотивированностью к производству многочисленного потомства, но религия всегда заботилась о повышении рождаемости. Напротив, определенную роль здесь могли иметь взгляды индийцев на сексуальность. Согласно им, женщина состояла из инстинктов и чувств; незамужняя девушка, достигшая половой зрелости, естественно, стремилась к вступлению в любовную связь, несмотря на всю отцовскую бдительность. Но, потеряв девственность, она уже не могла выйти замуж, и родителям ничего не оставалось, как держать ее при себе — что было унижительно и накладно — или изгнать, обрекая ее тем самым на нищету или занятие проституцией. Таким образом, воспитание дочерей требовало большой ответственности от родителей, что заставляло их поощрять ранний брак.

Существовали разнообразные типы брака, более или менее согласованные с религиозными предписаниями, но, по существу, зависевшие скорее от социальных или экономических факторов. В документах перечислены восемь типов: брак *брахма*, когда девушку выдают за представителя того же класса; брак *дайва*, когда хозяин дома отдает свою дочь священнику в качестве частичной платы за совершение жертвоприношений; брак *ариша*, когда отец отдает дочь без приданого и, наоборот, получает взамен корову и быка; брак *праджапатья*, когда отец отдает девушку без приданого и ничего не получает взамен; брак *гандхарва* — брак по

обоюдному согласию, который заключается в результате простого обмена клятвами, — такой брак часто был тайным; брак *асура*, когда жених покупает девушку; брак *ракшаса*, когда невеста похищается; брак *пайшача*, который едва ли можно назвать браком — это изнасилование спящей, опьяненной или психически нездоровой девушки.

Из этих восьми типов брака четыре первых полностью признавались и допускались брахманами: это были нерасторжимые освященные союзы. Другие формы принимались набожными семьями с большим или меньшим неодобрением. Брак гандхарва, который зачастую был только сожительством, неожиданно стал пользоваться уважением. Сомнительно, чтобы он допускался среди брахманов, но вполне вероятно, он был популярен среди воинов и низших классов. Он часто становился сюжетом во многих романтических произведениях и породил такого популярного лирического персонажа позднего Средневековья, как *абхисарика* — девушка, которая ночью тайком оставляет отцовский дом, чтобы встретиться в условленном месте со своим возлюбленным.

Другой формой брака гандхарва была *сваямвара* — «свободный выбор». Согласно законодательным текстам, если девушку, достигшую половой зрелости, родители не выдавали замуж, она могла сама выбрать себе жениха, поэтому имели место браки, основанные на выборе невесты. Эпическая литература приводит несколько таких примеров. Так, царица Савитри, объезжая страну на своей колеснице в поисках мужа, встречает наконец Сатьяванта, сына лесоруба. А Дамаянти избирает своего мужа Наля среди множества претендентов. Документы упоминают *сваямвару* до XI в. — до правления царя Викрамадитьи VI Чалукья. Впоследствии выбор освящался религиозными обрядами.

Брак *асура*, для заключения которого девушку покупали у отца, не одобрялся всеми священными текстами, хотя «Артхашастра» сдержанна в своей критике. Известно, что брак за выкуп, как и ортодоксальный брак с приданым, существовал уже в ведийский период, но не принадлежал к арийской традиции и разрешался только ради подавления дурных наклонностей человека. Брак *ракшаса*, или брак-похищение, главным образом заклю-

чался в среде кшатриев. Наиболее известный пример — брак между Притхивараджей Чахаманой, последним великим индусским царем северной Индии, и дочерью Джайячандры из Каньякубджи, юной пленницей, которую он увез с собой и которая не очень этому противилась.

Брак *пайшача* осуждался всеми. Вообще, названия последних трех типов брака происходят от имен трех демонов, самым гнусным из которых был *пишача*. Согласно законодательным текстам, такой брак не мог быть заключен в высших классах и признавался только в низшей среде.

Некоторые специалисты пытались найти объяснение недостойным формам брака и доказать, что они не существовали или были крайне редки. Но вряд ли бы эти союзы были узаконены, если бы не имели прочной основы, заложенной в обычаях. Скорее всего законодатели узаконили очень широкую гамму реально существовавших отношений, и девушка, обманутая своим любовником или похищенная искателем приключений, могла требовать тех же прав, что и законная супруга, соответственно и ребенок, родившийся от этой связи, признавался законным. Без сомнения, в высших классах заключались в основном браки первого типа, а некоторые другие союзы позже получили свою религиозную обрядовость и, таким образом, стали практикой.

Сексуальные отношения

Ученые-брахманы, создавшие литературу *смрити* и установившие правила поведения для всех индийцев, разумеется, имели пуританские взгляды, но они никогда не презирали физическую любовь. Удовольствие (*кама*), будучи одной из трех целей жизни, является законной и немаловажной сферой человеческой деятельности. В самом широком смысле слово «кама» означает прежде всего желание и его удовлетворение, но так же, как и во французском языке, слова «желание» и «страсть», оно обычно имеет сексуальную подоплеку. Считалось, что из всех законных удовольствий сексуальное удовольствие было наибольшим.

Литература индусской Индии, как религиозная, так и светская, изобилует сексуальными намеками, сексуальными символами, эротическими пассажами. Важность этих тем возрастает в Средние века, когда создание мира представлялось как союз бога и богини: на стенах храмов высекались изображения тесно сплетенных пар — *майтхун*. Некоторые религиозные секты даже ввели в свой культ ритуальное совокупление и видели в этом мощное средство спасения. Но преувеличенно сексуальная религиозность в конце Средневековья была лишь проявлением сильной сексуальной составляющей, которая всегда характеризовала индийскую общественную жизнь; действительно, сексуальная активность всегда считалась религиозным долгом, и тексты предписывали супругу вступать в половые отношения со своей женой в течение недели, которая следует за окончанием каждой менструации.

Страсть индусов к классификациям хотя и не породила опытную науку, но привела к развитию школ, довольно педантично изучавших различные аспекты человеческой деятельности, среди которых особое место занимали сексуальные отношения. До нас дошло несколько учебников по этой теме, наиболее значительный и наиболее древний из которых, Камасутра, приписываемый мудрецу Ватсьяне, был создан в первые века нашей эры или, возможно, во времена Гуптов. Этот замечательный труд дает детальные инструкции по технике секса и рецепты возбуждения, а также предоставляет нам ценную информацию о жизни Древней Индии, особенно ее высших классов.

Сексуальность предполагала не только простое удовлетворение мужских инстинктов, но и изысканные взаимные отношения, которые должны были удовлетворить обоих партнеров. Культурный горожанин, к которому была обращена Камасутра, получал наставление думать об удовлетворении своей партнерши так же, как о своем, поскольку она столь же страстна, как и он, и даже способна испытывать большее удовольствие. Любовная игра была чрезвычайно разнообразна, и ее формы были тщательно классифицированы: например, Камасутра описывает не менее шестнадцати вариантов поцелуя. Любовный акт был очень нежен, даже если зачастую в момент своей кульминации он становился неистовым: в поэтической литературе нередко встречается обычай, распространенный среди любовников обоих по-

лов, находящихся в браке или нет, — предъявлять своим близким друзьям счастливые следы страсти, оставленные на коже ногтями и зубами.

Навязчивый эротизм в Древней Индии проявился в живописи и литературе. Ее идеал женской красоты отличался как от детородной конституции античной Венеры, так и от длинных и тощих женщин современной Америки и Европы, напоминающих мальчиков-подростков. Идеальная индийская женщина, с пышными, широкими бедрами, с узкой талией и тяжелой грудью, кажется созданной для физического удовлетворения. Поэты любили воспевать избыточную привлекательность своих героинь. При этом они соблюдали некоторую сдержанность: предварительные любовные ласки описывались, но подробности самого акта никогда, по крайней мере до очень недавнего периода. Подробное описание находим только в локальных литературах; великие поэты Индии были сдержаннее.

Следующий отрывок из Камасутры свидетельствует, что учителя сексуальных отношений в определенной степени были психологами. «В течение первых трех ночей после брака мужчина и женщина должны спать порознь и воздерживаться от любых сношений... В течение следующих семи ночей они должны совершить омовение при звуках музыки, нарядиться, вместе вкушать пищу и оказать почтение семье и всем тем, кто присутствовал при церемонии заключения брака... Вечером десятого дня муж должен нежно пробуждать в своей жене доверие... Ватсьяна рекомендует мужчине сдерживать свое желание, чтобы сначала завоевать доверие жены, потому что женщины, красавицы от природы, предпочитают нежное обращение. Если женщина вынуждена будет подчиниться и против воли вступить в сношение с человеком, которого едва знает, она может проникнуться отвращением к половому акту и ко всему мужскому полу... Итак, ненависть может отвратить ее от мужа, и она обратится к другому мужчине».

Эротическая жизнь в Древней Индии в общем была гетеросексуальной. Гомосексуализм как среди женщин, так и среди мужчин, конечно, был известен, но он в нескольких словах осуждался текстами закона. Камасутра рассматривает эту тему бегло и достаточно сухо, а литература обходит ее молчанием. В целом

отношение в Древней Индии к этой проблеме кажется намного здоровее того, которое было характерно для других великих культур древности. Другой довольно малосимпатичный элемент древних культур — евнух — очень редко встречается в Индии: кастрация как животных, так и мужчин строго осуждалась, а за гаремами, как правило, следили мужчины пожилого возраста и вооруженные женщины.

Развод

Согласно священному закону, брак считался нерасторжимым, после того как супруги проходили семь шагов. Даже если церемония не была завершена, он не мог быть аннулирован и развод был почти невозможен. Виновная женщина теряла большую часть своих прав, в том числе и право на вторичное замужество, но ее муж был обязан содержать ее, если в этом была необходимость. В законодательных текстах нет единогласия по вопросу о нарушении женщиной супружеской верности: как правило, если ее любовник принадлежал к другой касте, ее ожидало самое жестокое наказание. «Законы Ману» и некоторые другие источники указывают даже, что неверную супругу в этом случае отдавали на растерзание собакам. Но у женщины, которая позволяла соблазнить себя человеку из высшей касты, положение было лучше. Большинство текстов осуждают такую женщину и приговаривают носить грязную одежду, спать на земле и строго ограничивать себя в еде до наступления ближайшей менструации; после чего ей позволено вернуться в постель к своему супругу и занять свое место в доме.

Хотя религиозные законодательные тексты не приемлют развод, по свидетельству «Артхашастры» в древности он допускался, по крайней мере для браков, которые не были освящены торжественной религиозной церемонией. Такие браки могли расторгаться по обоюдному согласию в случае несовместимости; одна из сторон могла получить развод даже без согласия другой стороны, если та создавала для нее угрозу реальной физической опасности. «Артхашастра» разрешала развод освященного брака, в случае если женщину оставлял муж, но речь шла о временной

мере, которая менялась в зависимости от обстоятельств и класса. Тем не менее подобные исключения не появляются в более поздних законодательных текстах; в гуптский период они были, вероятно, забыты, и в то время развод среди высших классов был практически невозможен. Между тем обычай разрешал разводиться низшим кастам, и, разумеется, он существовал уже в древности.

Многобрачие

В Индии, как и в других странах мира, простонародье было моногамным, хотя многобрачие было известно даже во времена «Ригведы». Напротив, среди царей и вождей было распространено многобрачие, так же как и среди многих брахманов и наиболее богатых представителей низших сословий.

Первые законодательные тексты не поощряли многоженства, по крайней мере как норму. Так, одна из дхарма-сутр категорично запрещает мужчине брать вторую жену, если первая имеет добрый нрав и родила ему сыновей. Другой, более поздний документ отказывает многоженцу в праве свидетельствовать в суде. «Артхашастра» устанавливает ряд мер, направленных на то, чтобы сдержать стремление к многобрачию, например выплату компенсации первой жене. Идеальную модель индусского брака представляют герой Рама и его верная супруга Сита, чью взаимную любовь никогда не нарушала другая женщина. Тем не менее упоминаний о полигамных браках так много, что это позволяет предположить, что они были частым явлением среди тех, кто мог себе это позволить.

Мужу предписывалось одинаково относиться к своим женам, но это правило, которое закон не мог заставить исполнять, обычно было психологически невыполнимо. Вынужденная жить в доме своего мужа, первая жена зачастую страдала при виде счастливой соперницы. Многие драмы придворного театра посвящены теме зависти и ревности старшей супруги к новой возлюбленной своего царственного мужа. Однако эти произведения всегда имеют счастливый конец: старая царица в итоге примиряется со своей молодой соперницей. В полигамной семье домочадцы не всегда были несчастны, и первая жена, особенно если у нее были

дети мужского пола, смирялась с судьбой и играла роль главной супруги и хозяйки дома — роль, которая ставила ее на первое место при муже в домашних обрядах.

Если многоженство было в порядке вещей, то многомужие хотя и встречалось, но было абсолютно исключено в большинстве семей, принадлежавших к высшим слоям общества. «Брат, который берет жену брата, — гласит текст закона, — совершает грех, хотя кое-где случается, что девушку выдают замуж за целую семью». Классический пример многомужия приводит «Махабхарата», герои которой, пять братьев Пандавов, делили между собой красавицу Драупади. Несомненно, эпос основывался на реальной истории, и первым читателям он казался абсолютно естественным, в противном случае религиозные издатели непременно придумали бы четырех прекрасных сестер Драупади — по одной для каждого из братьев, чтобы остаться в рамках ортодоксальных предубеждений. Повсюду в индийской литературе встречаются ссылки на многомужие. Законодателям пришлось постараться, чтобы объяснить эту матримониальную аномалию, но мы знаем, что многомужие существует еще и в наши дни среди монголоидных племен предгорий и в некоторых низших кастах в Декане.

Желание иметь сына было таким сильным, что мужчина мог, не опасаясь за свою репутацию, взять другую жену, если первая была бесплодна, — и так далее; в этом случае многобрачие являлось религиозным долгом. Если же муж был бесплодным или импотентным, он должен был найти решение этой проблемы. В крайнем случае он мог обратиться к своим родственникам, в частности к брату, который занял бы его место на брачном ложе и зачал для него сына. Из эпоса и рассказов, повествующих о любовных связях, известно, что эту роль часто просили сыграть мужчин, известных своей святостью, и эта практика сохранилась до наших дней.

Точно так же, если мужчина умирал, не оставив наследника, брат занимал его место, чтобы обеспечить ему потомство. Эта практика левирата, или *нийоги*, была известна очень многим древним обществам, и о ней часто упоминают древнейшие индийские законодательные тексты. Однако еще до начала нашей эры этот обычай стал осуждаться, и средневековые писатели относят его к обычаям *каливарджа*, то есть устаревшим и отныне запрещенным.

Старость и смерть

Следуя букве священного закона, хозяин дома, у которого седели волосы и который уже имел внуков, должен был стать отшельником, оставив свою жену с детьми или увезя ее с собой в лес. Там, живя в скромной хижине приношениями сельских жителей и дарами природы, он должен был регулярно возжигать ритуальные священные огни и изучать упанишады, чтобы возвысить свою душу над земными вещами. Он мог ужесточать эти суровые условия жизни сознательным умерщвлением плоти. «Летом он должен подвергаться жару пяти огней, в сезон дождей жить под открытым небом, зимой носить мокрую одежду и таким образом постепенно сделать свое существование более суровым». Таков был этап *ванапрастхи* — отшельничества в лесу.

Однако до смерти оставалось пройти еще один этап. Когда старый человек удалялся от мира, он мог оставить свое лесное уединение, прекратить всякую ритуальную практику и стать санньясином (нищим бродягой), не имеющим ничего, кроме палки, кружки для сбора денег и лохмотьев.

Тем не менее не следует думать, что тех, кто в конце своей жизни следовал этим инструкциям, чтобы обеспечить себе спасение, было много. Большинство были довольны своим положением хозяина дома и надеялись на долгий и относительно блаженный период на небе после нового и счастливого рождения на земле — такую судьбу сулила религия домохозяину, следившему за выполнением обрядов и заветов ариев. Численность стариков, которые становились аскетами, была между тем достаточно высокой, несомненно, отчасти из-за нетерпения взрослых и женатых сыновей, торопившихся получить контроль над семейным достоянием. Еще и в наши дни не редкость, когда пожилой человек до конца следует этапам, установленным древними мудрецами, и заканчивает свои дни аскетом. Как правило, он находит уединение в сарае, расположенном недалеко от фамильного дома, или даже в изолированной комнате собственного дома.

Смерть, как и рождение, считалась нечистой. Все древние народы испытывали глубокое отвращение к контакту с трупом, и Индия не была исключением. Без сомнения, эта идея ритуальной нечистоты происходила из первобытной веры в демонов, но

продолжала существовать в цивилизации, предшествующей классической Индии, тогда как ее обоснование уже забылось. Согласно священному закону, те, кто заботился о покойнике, обязаны были воздерживаться от любых внешних контактов, чтобы не осквернить других этой нечистотой; они должны были придерживаться очень строгого рациона питания и спать прямо на земле; им нельзя было бриться и поклоняться богам. Больше всего боялись индийцы встретиться с чандалами, в обязанности которых входило сжигать трупы.

Похоронная церемония была последним из всех таинств, которыми была отмечена жизнь индусов. Согласно наиболее распространенному арийскому обычаю, сразу после смерти тело доставлялось к месту кремации в сопровождении всей семьи во главе со старшими ее членами. Во время кремации читались священные тексты, семья траурной процессией обходила погребальный костер против часовой стрелки; затем все совершали омовение в ближайшей реке или озере, прежде чем возвратиться домой, и на этот раз самый молодой член семьи возглавлял процессию. На третий день после кремации пепел сожженного покойника собирали и бросали в реку, преимущественно в Ганг.

По правде говоря, существовали и другие погребальные обряды. Жители Хараппы хоронили своих мертвых; арии первое время не бросали в реку сожженные останки, а захоранивали их, если это были важные особы, и насыпали внушительный курган. Маленьких детей, телесно менее нечистых, чем взрослые, и еще не являвшихся полноправными членами арийского общества, чаще всего хоронили — и так поступают по сей день, — так же как и аскетов и членов некоторых низших каст южной Индии. Вероятно, эти обычаи были унаследованы от очень древних времен. Во многих текстах *имашана*, или кремационное место, описывается как открытое гниющими телами и привлекающее собак и грифов, но о самой кремации не говорится. Эти описания свидетельствуют о том, что, вместо того чтобы сжигать мертвых, их оставляли на съедение диким зверям, как это было заведено у персов. В этой практике важную роль играли соображения экономического порядка, особенно в регионах, бедных лесом; и по сей день бедные индийцы вынуждены довольствоваться недостаточно большим погребальным костром, на котором тело не сгорает полностью.

Женщины

Большинство авторов относятся к женщине как к неправомерной перед законом. Вначале она находится под опекой своих родителей, затем — своего мужа, а после — и своих сыновей, если становится вдовой. По правилам в целом более либерального буддизма, монахиня должна была слушаться более молодого послушника своего сословия, даже если она опережала его на путях веры. Первые законодательные тексты приравнивали убийство женщины, к какому бы классу она ни принадлежала, к убийству шудры.

Большинство юридических школ оставляют за женщиной право владеть чем-то на правах собственности (*стридхана*), например драгоценностями и одеждой. «Артхашастра» разрешает ей даже иметь личные деньги до двух тысяч пан — все, что сверх того, должно быть отдано ее мужу. Этот последний имел некоторые права на собственность жены: мог продать ее в случае необходимости и ограничивать ее траты. Но в разумных пределах она могла распоряжаться своим имуществом, которое после ее смерти наследовали не муж и не сыновья, а дочери. Таким образом, право женщины на собственность было ограничено, но в меньшей степени, чем в других древних культурах. Фактически она зачастую владела гораздо большим, чем ей позволяли законы стридханы. Джайнское предание рассказывает о женщине, имевшей в городе Шравастии собственную гончарную мастерскую с сотней кругов. Ее положение нам не известно, но, возможно, она была вдовой, так как некоторые законы позволяли вдовам наследовать имущество мужа при отсутствии сына.

Женщины всегда могли посвятить себя религии, но, естественно, не имели права совершать ритуалы. Авторами нескольких ведийских гимнов считаются пророчицы, и в богатой буддийской литературе есть целый сборник поэм, приписываемых монахиням первых времен культа. В древних текстах повсюду встречаются упоминания о девушках, которые присутствовали на собраниях гуру и знали по крайней мере часть «Вед». Однако в период смрити, в первые века нашей эры, женщинам было запрещено изучение «Вед», хотя иноверные секты позволяли им получать религиозное образование. Средневековые тантрические

секты, поклонявшиеся женским божествам, отвели женщинам важное место в своем культе и установили женское сословие аскетов.

Главная функция женщин заключалась в браке, их призвание состояло в том, чтобы заботиться о мужчинах и детях. Это, несмотря ни на что, не мешало представительницам высших классов получать образование: нам известны женщины — авторы поэм и пьес на санскрите, отрывки которых дошли до нас. Придворная литература часто упоминает дам, умеющих читать, писать, сочинять песни и, по-видимому, приобщенных ко всем искусствам своего времени. Однако в Средневековье музыка и танцы стали считаться недостойными занятиями для девушки из хорошей семьи — в то время ими могли заниматься только женщины низших классов и проститутки. Но в Древней Индии девушек из богатых семей обучали пению и танцам наряду с искусством изготовления гирлянд и рисованием.

В мусульманский период индусы северной Индии заимствовали систему *парда*, которая заставляла женщин тщательно скрываться от взглядов всех мужчин. Такой практики не существовало в Древней Индии. В «Ригведе» молодые люди и девушки свободно встречаются друг с другом и не указывается, что замужние женщины изолировались от общества. Первые арабские путешественники отмечают, что царицы при индусском дворе часто появлялись без покрывала. Другие многочисленные свидетельства подтверждают, что скрытые от посторонних глаз и старательно охраняемые царские супруги не были абсолютно недоступны, как это было при мусульманских дворах. Тем не менее женщины высших классов должны были проявлять скромность, и «Артхашастра», в основном более либеральная, чем религиозные тексты закона, сурова по отношению к эмансипированным женщинам. Некоторые предписания ясно дают понять, что женщины из высших классов хотя и показывали свое лицо, не должны были появляться на публике без мужа. Но обычаи были очень разнообразны. Скульптуры из Бхархута и Санчи изображают обнаженных по пояс богатых дам, склонившихся с балкона, чтобы видеть проходящие процессии, и очень откровенно одетых женщин среди людей, поклоняющихся дереву Бодхи, под которым Будда получил просветление.

Несмотря ни на что, первый долг женщины состоял в том, чтобы служить своему мужу и быть ему верной при любых обстоятельствах. По крайней мере, такой она предстает в, без сомнения, идеализированном изображении Ману.

Она не должна выказывать своеволия,
даже в собственном доме.
Ребенком она повинуетя отцу,
позже — своему мужу
и, когда умирает ее муж, — своим сыновьям,
она никогда не знает радости свободной жизни...

Ей надлежит каждый день быть веселой,
искусной в домашних делах,
держатъ всю посуду в чистоте
и придерживать завязки кошелька...

В счастье и горести
ее господин, сочетавшийся с ней браком по святым обрядам,
дает женщине счастье
на земле и в другом мире.

Даже если он груб и скор в получении удовольствия,
даже если у него нет ни малейшего достоинства,
добродетельная супруга должна всегда обожать
своего господина, как бога.

Такого рода пассажи достаточно часто встречаются в религиозной и околорелигиозной литературе, изобилующей историями о послушных и верных супругах. Образцами идеальной индийской женщины являются Сита и Савитри: Сита преданно сопровождала своего мужа Раму в изгнании и сносила великие беды и преодолеvala великие искушения ради любви к нему; Савитри по примеру греческой Алкесты последовала за своим мужем Сатъяваном, унесенным Ямой, богом смерти, и покорила своей преданностью этого бога, так что он вернул ей супруга.

Надо сказать, что эти образцовые супруги были весьма почитаемы, если верить этому отрывку из «Махабхараты»:

Супруга — половина мужчины,
наилучший из друзей,
источник трех целей жизни
и всего того, что помогает мужчине преодолевать
пределы другого мира.

Благодаря супруге мужчина совершает подвиги...
Благодаря супруге мужчина обретает мужество.
Супруга — самое надежное убежище...
Когда душа мужчины объята печалью
или когда он болен, он находит утешение
в своей супруге,
как тот, кого сжигает зной,
спасается от него свежей водой.

Даже находясь во власти гнева,
мужчина не слишком суров с женщиной,
он помнит, что от нее зависят
радости любви, счастье и мужество.
Ибо женщина — вечное поле,
на котором он рождается сам.

Подобных отрывков почти так же много, как и тех, которые
низводят женщину до положения прислуги.

Отношение к женщине в Древней Индии было двойствен-
ным: женщина считалась одновременно богиней и рабыней, свя-
той и шлюхой. Этот последний аспект часто подчеркивался в око-
лорелигиозной и гномической литературе.

В «Махабхарате» читаем также:

Огню всегда не хватает дров,
Океану всегда не хватает рек,
Смерти всегда не хватает живых,
Красивой женщине всегда не хватает любовников.

И это не всё: женщины к тому же сварливы и злопамятны.
Они ссорятся между собой, бранят своих родителей и мужа. Оби-
женный муж — нередкий тип в Древней Индии. Многие средне-

вековые стихи изображают особое чувство — *мана*: термин, труд-
ный для перевода, который означает смесь гнева, досады и рев-
ности. В ранней тамильской литературе есть целая серия поэм
о муже, пытающемся смягчить гнев своей жены, вызванный вни-
манием мужа к некоей сопернице, часто проститутке. Сита, геро-
иня «Рамаяны», всегда нежна и послушна своему супругу, но Дра-
упади в «Махабхарате» часто упрекает своих пятерых мужей.

Правители Маурья в качестве стражи использовали амазо-
нок, вооруженных луками и мечами, и греков поразила жесто-
кость, с которой женщины некоторых племен Пенджаба сража-
лись наравне с мужчинами против воинов Александра Македон-
ского. В более поздний период женщины иногда принимали
участие в боевых сражениях, а у раджпутов эта традиция продол-
жалась до нового времени. Есть также многочисленные примеры
воинственных вдов, которые оказывали сопротивление врагам
своих мужей, — самая знаменитая из них Рани Джханси, участво-
вавшая в мятеже сипаев (1857 г.) и ставшая национальной герои-
ней современной Индии.

Проституция

Кроме того, в Древней Индии были женщины, на которых
не распространялись многочисленные правила и ограничения,
предписанные представительницам высших классов, — прости-
тутки — *вешья*, *ганика*. В большинстве случаев это были нищен-
ки, которые стоили дешево и заканчивали свои дни работница-
ми или служанками. Некоторым даже приходилось попрошай-
ничать. Но в литературе проститутка предстает красивой, богатой,
цветущей, занимающей в обществе определенное положение жен-
щиной, известной и почитаемой, подобно Аспазии и Фрине
в классической Греции.

Как и в Греции, куртизанки из высших классов были обра-
зованными женщинами. Авторитетные в области эротики тек-
сты представляют их не только опытными в искусстве любви, но
и сведущими еще в «шестидесяти четырех искусствах». В число
последних входили не только музыка и пение, но и драматиче-
ское искусство, сочинение стихов (иногда импровизированное),

изготовление букетов и гирлянд, приготовление косметических средств и духов, умение готовить, шить, вышивать, владение приемами очарования и привлекательности, демонстрация фокусов, составление шарад и загадок, фехтование на мечах и палках, стрельба из лука, гимнастика, познания в области архитектуры, логики, химии, минералогии и садоводстве, а также дрессировка боевых петухов, баранов и куропаток, умение обучать речи попугаев и воробьев, знание тайнописи и других языков, изготовление искусственных цветов и лепка.

Маловероятно, чтобы в действительности проститутки владели всеми искусствами, которые перечисляет этот любопытный список, но это было то, чего от них ожидали, и преуспевшие в этом могли претендовать на почетное место в обществе. Средневековая литература безоговорочно это подтверждает.

Одной из таких знаменитых куртизанок была Амбапали: она жила в Вайшали, в современном Бихаре. Чрезвычайно богатая, замечательно умная, она прославилась на всю цивилизованную Индию. Она была самым бесценным сокровищем своего города, и князя относились к ней как к ровне. Однажды Будда, совершавший свое последнее странствие по стране, посетил Вайшали и был приглашен старейшинами города на торжественный прием, но он предпочел откликнуться на приглашение Амбапали. Она стала добросовестной буддисткой, и ей приписывается авторство одной из наиболее красивых поэм на языке пали.

Проститутки находились под опекой и контролем государства. «Артхашастра» упоминает о должности главного надзирателя над проститутками, который был обязан следить за содержанием куртизанок, находившихся при дворце, и осуществлять за ними контроль, инспектировать публичные дома, находившиеся в его подчинении, и собирать налоги — прибыль за два дня. Как и в других обществах, вокруг проституток вращались сомнительные личности, находившиеся вне закона или на грани его: воры, негодяи, шарлатаны и мошенники всех родов. Поэтому документы, наставляющие в искусстве управления, рекомендуют особо следить за публичными домами и вносить имена проституток в списки секретных служб. Этот момент не ускользнул от Мегасфена, который отмечал, что шпионы большую часть своих сведений получали от проституток. Если верить «Глиняной по-

возке» драматурга Шудраки, то женщина, бывшая проституткой, могла выйти замуж. Так, героиня Васантасена, великодушная куртизанка, становится второй женой героя — брахмана Чарудатты.

Были проститутки, находившиеся на службе у вождей и царей. Они получали жалование и часто выполняли другие обязанности. Случалось, что царь предлагал их придворным, которым желал оказать свою милость. Этим они отличались от женщин гарема, которые предназначались только для царя. Иногда проституткам приходилось сопровождать царя в разъездах и военных походах.

Существовали также священные проститутки, которые служили богам в храмах. В Средние века бог был царем, и в храме к нему относились как к царю: у него были свои супруги, министры, слуги, свой двор и проститутки. Часто ими становились дочери проституток, которых воспитывали в храме, или девушки из порядочных семей, с детства посвященные богу. Они служили богу, танцевали и пели перед ним и, как и при царском дворе, отдавались тем, к кому бог был благосклонен, то есть приносившим храму дары.

Этот вид проституции существовал и в других древних цивилизациях, хотя некоторые считают, что он был характерен только для цивилизации Инда, но, по нашему мнению, это утверждение не имеет достаточных доказательств. Первое дошедшее до нас упоминание религиозной проституции встречается в гроте Рамгарх, в горах Виндхья. Здесь найдены две надписи на пракрите, которые датируются периодом правления Ашоки. Первая надпись в стихах:

Поэты, ведущие любовников,
Озаряют сердца, обремененные страстью.
Та, что поднимается и опускается, как на качелях, —
 объект насмешек и осуждения, —
Как случилось, что ее так глубоко возлюбили?

Вторая — в прозе: «Девадинна-художник, превосходный молодой человек, полюбил Сутануку, молодую рабыню бога». Термин «*девадаси*», которым обозначается Сутанука и который мы переводим как «молодая рабыня бога», позже будет употребляться

для обозначения храмовых проституток. Это единственное упоминание о девадаси в древнейших текстах. Таким образом, этот институт развивается только в эпоху Средневековья, когда, впрочем, он распространяется лишь на юге.

Принятая в высших кругах и даже почитаемая и уважаемая, проституция между тем осуждалась авторами смрити. Ману и некоторые другие авторы сравнивают проститутку и игрока с воровом и шантажистом и заявляют, что брахманы под страхом серьезного наказания не должны связываться с проститутками. В одном тексте утверждается даже, что убийца проститутки не совершает никакого греха и не должен наказываться законом. Но, как мы отмечали, светская позиция ощутимо отличалась от религиозного идеала, и именно светская точка зрения преобладала. В Средние века брахманские авторы могли даже принадлежать храмам, в чей персонал сотнями входили проститутки.

Вдовы

Вдова, как мы уже знаем, не могла вновь выйти замуж. Однако есть все основания предполагать, что второй брак у вдов был довольно распространен в древние времена. «Артхашастра» допускает такую возможность, а один или два других источника признавали право женщины повторно выйти замуж, если ее муж исчезал, умирал, становился аскетом, был импотентен или изгонялся из ее касты. Но в Средние века законы Ману применялись строго: «Никогда второй муж не будет позволен женщине, которая уважает себя». По крайней мере так было в высших классах. Этот запрет касался даже девочек, ставших вдовами в детстве, когда брачных отношений как таковых реализовано не было. Кроме того, обычай *нийоги*, дававший возможность бездетной вдове зачать сына от своего шурина, вышел из употребления в первые века нашей эры.

Помимо этого строгого запрета на вдов налагались очень тягостные обязанности. Вдова была осуждена на жизнь настоящего аскета: она должна была спать на голой земле, принимать скудную пищу один раз в день, не употреблять меда, мяса, вина, соли, не носить украшения и цветную одежду, не пользоваться духами. В Средние века вдовам обрывали голову. Этот строгий

режим продолжался до конца ее дней, и единственной надеждой вдовы было соединение с ее умершим мужем в другой жизни; кроме того, она должна была проводить время в молитве и исполнять религиозные обряды для покойного.

Общество было неблагосклонно к вдове. Считалось, что ее присутствие приносит несчастье. Ей не разрешалось присутствовать на семейных праздниках, игравших большую роль в жизни индусов, а поскольку она принадлежала также к семье своего мужа, она не могла вернуться к своему отцу. Отец, мать и все родственники покойного постоянно следили, чтобы она не нарушила своего обета и тем самым не повредила душе покойного. Даже слуги избегали ее как приносящую несчастье.

В этих обстоятельствах становится понятно, почему некоторые женщины сжигали себя на погребальном костре своего мужа — обычай, о котором с явным неодобрением сообщают европейские путешественники и который был отменен только в прошлом веке.

Первое датированное упоминание о добровольном сожжении встречается в рассказах греков из экспедиции Александра. Один или два случая отражены в эпосе, но это не значит, что такая практика была редкостью в эпоху его создания. То же касается и древнейшей литературы смрити. В Эране, около Сагара, в Мадхья-Прадеше, найдена короткая надпись, вырезанная на колонне в 510 г. н. э., — первый памятник, упоминающий о добровольном сожжении добродетельной супруги — *сати*.

Сюда пришел Бхану Гупта, самый смелый человек на земле,
великий царь, герой столь же отважный, как Арджуна;
и сюда за ним последовал Гопараджа,
как друг следует за своим другом.

И он дал великое и славное сражение,
и, бог среди вождей, он отправился оттуда на небо.
Его супруга, преданная и верная, настолько же прекрасная,
как и любимая, последовала за ним в пламя.

Кочевники Центральной Азии издавна соблюдали обряд самосожжения вдов, и, возможно, их вторжение способствовало

установлению этой практики в Индии. В любом случае, этот обычай становился все более распространенным, о чем свидетельствуют многочисленные памятники, посвященные верным женщинам, которые не покидали своего супруга даже в смерти.

Теоретически сожжение заживо, сати, всегда было добровольным, но если вспомнить все вышеизложенное, то можно предположить, что под давлением семьи и общества оно делалось обязательным для вдов некоторых высших классов, в особенности кшатриев. Итальянский путешественник XV в. Николо де Конти сообщает, что более трех тысяч вдов и наложниц царя

Виджаянагара совершили самосожжение после смерти своего царственного супруга. По правде говоря, вдова, не имевшая маленьких детей, предпочитала принять смерть, даже ужасную, надеясь на новый союз со своим мужем, чем влачить убогую жизнь в голоде, презрении и домашнем рабстве.

Глава 5

ЭКОНОМИКА

Деревня и сельское хозяйство

Основу экономики Древней Индии составляло сельское хозяйство. Было предпринято несколько попыток оценить общую численность населения полуострова. Одна из первых переписей, насчитавшая 253 миллиона жителей, проводилась в 1881 г. британской администрацией. Численность населения в эпоху Маурьев составляла 180 миллионов жителей (эту цифру приводит Дж. М. Датта). В Средние века, согласно расчетам Пран Натха, насчитывалось 100—140 миллионов жителей. Бесспорно лишь то, что девяносто процентов этого населения проживали в деревне.

В отличие от большинства современных деревень, древние деревни обычно были окружены стенами или изгородями, которые защищали жителей и их стада от грабителей и диких зверей. Деревни представляли собой несколько хижин, сгруппированных вокруг колодца или пруда. Часто они имели место для отдыха крестьян и общих собраний; позже центром общественной жизни стал храм. Сельские жители объединялись в общину, чтобы выполнять многочисленные коллективные работы: строительство дорог и ирригационных систем, уход за храмами. Демографический рост приводил к тому, что площадь возделанных земель постоянно увеличивалась, леса расчищались под новые деревни. Таким образом, Гаты и горы Виндхья в настоящее время безлесые, в ту эпоху были покрыты джунглями; вообще на всем полуострове было достаточно много лесов. Китаец Сюань Цзянь в VII в. сообщал, что на берегах Ганга ему приходилось преодолевать все еще очень густые леса.

Главными сельскохозяйственными культурами были, как и сегодня, пшеница и ячмень на севере (выращиваемые в зимний период), рис на заливных равнинах и просо в сухих регионах, таких как Декан, где рис приживался с трудом. Эти злаки составляли основу питания, но распространившемуся под влиянием буддизма и доктрины ненасилия вегетарианству способствовало изобилие и разнообразие множества других съедобных растений: плодов (манго, бананы, кокосовый орех и т. д.), пряностей (шафран, перец), масличных (кунжут, или сезам), которые росли в различных регионах полуострова. Пряности и сахарный тростник, выращиваемые в большом количестве, являлись даже предметом экспорта и приносили хороший доход. Греков удивляло плодородие индийской почвы, которое приписывали не только климату, но и умелому земледелию. На самом деле сельскохозяйственные методы, за исключением искусственного орошения, позволявшего получить после сезона муссонов второй урожай риса, были довольно примитивны. Неглубокая вспашка делалась деревянной сохой, которую тянули коровы или буйволы.

С развитием вегетарианства домашние животные стали использоваться только на сельскохозяйственных работах, на войне или на парадах (например, лошадь и слон) либо, наконец, в качестве декоративного элемента (павлин). Но так было не всегда. Охота долго оставалась важным ресурсом, и убийство животных было широко распространено в ведийский период. С постепенным отказом от больших жертвоприношений эта практика в основном прекратилась. Тем не менее мясо продолжали употреблять в пищу в кругах кшатриев, а в средневековую эпоху с развитием тантрического культа возобновились жертвоприношения животных.

Коров разводили ради молока и масла — *гриты*, которое топили, чтобы дольше сохранить, и использовали для приготовления большинства блюд. Бедные довольствовались кунжутным маслом. Многочисленные стада коз и баранов, разводимых в горных регионах, давали сырье, из которого производили кашемир и шерсть: первый — легкий и пользовавшийся спросом на всем полуострове, другая — тяжелая и хорошо согревавшая, шла на изготовление зимней одежды и покрывал, необходимых в холод-

ном северном климате. С этими двумя текстильными культурами конкурировал хлопок, крупным производителем и экспортером которого была Индия, поставлявшая также великолепный шелк.

Города

По крайней мере в течение двух тысячелетий деревня была единственным типом оседлых поселений, и после возникновения городов ее значение не уменьшилось. Первые города возникли благодаря исключительным условиям, сложившимся в бассейне Инда. После их разрушения городская цивилизация появилась вновь уже только в первом тысячелетии до нашей эры в долине Ганга. На севере Индии во времена Будды возникло несколько маленьких населенных городов, таких как Каши, современный Варанаси (Бенарес), Каушамби, Раджагриха, названия которых сохранились в литературе. Но раскопки дали сведения только о некоторых из них. Мы знаем, что Раджагриха была защищена широкой оградой (приблизительно сорок километров длиной), внутри которой оказывались не только дома, но также парки и поля. Позже территория городов значительно увеличилась. Паталипутра, Удджайн, затем Канаудж, Канчи, Мадурай и другие, а также некоторые порты страны тамилы или Саураштры занимали большую площадь. В конце нашего периода Виджаянагар, по сведениям португальского путешественника Пае-са, насчитывал сто тысяч домов и был больше, чем Рим. Некоторые из этих городов расширялись благодаря росту числа мелких предприятий, другим (Таксила или Удджайн) благоприятствовало расположение на переселении торговых путей, третьи были обязаны своим развитием наличию храмов или монастырей, как это было в средневековой Европе. Новые города основывались царями, и «Артхашастра» детально описывает план царских резиденций, образующих четырехугольник с дворцом и главными храмами в центре и разделенных на кварталы пересекающимися под прямым углом улицами, как в Хараппе и Мохенджо-Даро.

Городское общество: роль государства

Принято считать, что общество Древней Индии не стремилось к обладанию материальными ценностями, и приходится признать, что брахманы, претендовавшие на моральную и духовную власть, восхваляли идеал строгости и отказа от собственности. Но мы видим, что на практике этот идеал не всегда реализовывался. Действительно, индийская классическая литература изображает индийское общество как общество успешных людей. В ней не раз говорится о том, что бедность — это живая смерть, что служить кому-либо, чтобы заработать себе на жизнь, значит вести собачью жизнь, недостойную ариев. С эпохи «Ригведы», в которой содержатся многочисленные молитвы о богатстве, блага этого мира рассматривались как духовная цель обычного человека и даже как необходимое условие для процветающей и «цивилизованной» жизни. Аскет, добровольно освобождавшийся от своего имущества, являл дух отречения, который вызывал к нему глубочайшее уважение. Таким образом он показывал свою духовную эволюцию и становился на путь спасения, *мокиши* — четвертой, и последней, цели существования. Но аскетическая жизнь была чужда обычному человеку, и в течение второго из четырех теоретических этапов жизни он должен был создать семью, нажить состояние и потратить часть его на удовольствия этой жизни. Таким образом, идеал Древней Индии хотя и отличался от западного, не исключал стремления к накоплению богатства. Существовал привилегированный класс, представители которого любили роскошь и удовольствия, были богатые торговцы, владевшие мелкими процветающими предприятиями, которые, без сомнения, уважались меньше брахманов и воинов, но тем не менее занимали почетное место в обществе.

Индийская промышленность главным образом основывалась на кустарном производстве, но в некоторых центрах развивались крупные предприятия, где использовался труд наемных работников: в эпоху Маурьев государство владело не только прядильными и ткацкими мастерскими, но также мастерскими по изготовлению вооружения и военного обмундирования. Государство являлось владельцем шахт. Экономическая система в эпоху

Маурьев представляла нечто вроде государственного социализма. Между тем достаточно широкое поле деятельности было предоставлено независимым ремесленникам и торговцам. Некоторые, подобно упоминаемому в джайнских текстах Садаллапутту, были настолько богаты, что владели несколькими сотнями гончарных мастерских и флотилиями кораблей. Эти были настоящие «промышленники», производившие товары для широкого рынка, но так или иначе речь идет о довольно редких случаях.

Мелкие ремесленники продавали часть своей продукции с порога собственной мастерской. Обычно все ремесленные и торговые корпорации были сосредоточены на особом базаре или улице, где каждый ремесленник располагал мастерской, лавочкой и жильем. Согласно Мегасфену, чье свидетельство подтверждает «Артхашастра», цены на товары в эпоху Маурьев устанавливались служащими, осуществлявшими контроль над рынками. «Артхашастра» сообщает, что эти чиновники могли стабилизировать цены, делая массовые закупки, когда те или иные товары первой необходимости были в избытке и стоили ниже себестоимости, и, напротив, выпуская на рынок запасы из правительственных складов, когда обнаруживалась их нехватка. У нас нет неопровержимых доказательств существования такой практики, но удивительна уже сама по себе идея, напоминающая проект, разработанный спустя две тысячи лет Организацией Объединенных Наций.

Гильдии, или корпорации

Позже независимо от государства образовались союзы ремесленников и торговцев, пытавшихся сообща регулировать свою профессиональную деятельность на манер средневековых европейских корпораций, или объединявшихся для участия в совместном предприятии (кооперативы), или же поддерживавших общую инфраструктуру: дорожные станции, порты, торговые конторы — особенно для ведения широкой экспортной торговли.

Независимому ремесленнику, не достигшему квазииндустриальной стадии, о которой мы говорили, трудно было существовать в обществе с сильной тенденцией к объединениям.

Большинство ремесленников входили в гильдии, или корпорации, — *шрени*, которые занимали значительное место в экономике Древней Индии. В ведийской литературе сведения о них еще редки и расплывчаты, но ко времени составления буддийских священных текстов во всех крупных городах имелись корпорации почти всех родов деятельности: упоминается даже корпорация воров.

Корпорация объединяла всех ремесленников данной профессии. Она устанавливала правила и размер оплаты труда, а также нормы качества и цены на продукцию, которой торговали ее члены, и ее постановления имели силу закона: царь и правительство заботились об их исполнении. Корпорация имела право суда над своими членами, признаваемое государством. Корпоративный суд, как и совет касты, мог исключить непослушного члена — такое наказание практически лишало его возможности заниматься своей профессией и обрекало на нищету. Влияние корпорации распространялось не только на экономическую сферу, но также на общественные отношения. Так, замужняя женщина не могла стать монахиней без согласия своего супруга и корпорации, к которой он принадлежал. Гильдия обеспечивала защиту вдовам и сиротам, гарантировала поддержку в случае болезни. В этом отношении полномочия и функции гильдии были аналогичны полномочиям советов касты в более позднюю эпоху, и, несмотря на возражения некоторых историков, из этого можно заключить, что корпорации сыграли важную роль в формировании профессиональных каст.

Во главе корпорации, или гильдии, стоял старейшина — *джиештхака* (на языке пали — *джеттака*), которому помогал совет, состоявший из старейших членов. Должность старейшины была обычно наследственной, и ее занимал один из самых богатых членов ассоциации. В палийских канонах старейшина — это всегда очень богатый человек, пользующийся большим влиянием при дворе и дающий советы самому царю. Каждая гильдия имела свои отличительные знаки — знамена, как в средневековой Европе, или же опахала, бывшие в Индии принадлежностью знати. Эти, а также другие знаки отличия, пожалованные царской милостью, члены гильдий несли во время религиозных процессий. Наконец, так же как в средневековой Европе, некоторые из этих корпораций

имели собственную милицию, которая в случае необходимости использовалась в качестве вспомогательных войск в царской армии.

На полуострове повсеместно были обнаружены надписи, свидетельствующие о религиозных дарениях, в том числе о строительстве и содержании храмов. Судя по этим дарам, корпорации располагали значительным имуществом. Нам известно, что их члены регулярно платили налоги с прибыли, а также штрафы, которые налагались на тех, кто нарушал установленные правила. Некоторые корпорации играли роль банков, принимая вклады и ссужая деньги под проценты торговцам или другим лицам. Они выступали доверенными лицами в случае религиозных дарений. Случалось, что частное лицо вносило свой вклад в корпорацию, от ее имени следя за светильниками в храме или подавая новые одежды монахам буддийского монастыря. Подобная благотворительность зафиксирована во множестве записей, и, без сомнения, корпорации, выполняя должным образом свои обязательства, извлекали выгоду из такого рода сделок.

Эти ассоциации развивали у ремесленников и торговцев корпоративный дух и профессиональную гордость. Имеется много свидетельств о конкуренции и ссорах, которые сталкивали между собой гильдии и другие профессиональные союзы. Главным образом это было характерно для средневекового Декана, где были слабо разграничены каста и корпорация и где каста ремесленников и торговцев подразделялась на две подкасты.

Индийские ремесленники, располагавшие очень примитивными инструментами, вызывают восхищение своим искусством и тонкостью работы. В своем мастерстве они достигли высокого технического уровня. Прядильщики и ткачи умели изготавливать очень тонкие полупрозрачные шелка и муслины, о которых свидетельствуют скульптуры и которые пользовались огромным спросом в Римской империи. Зато классическая Индия не знала искусства керамики. С эстетической точки зрения глиняная посуда поздних эпох не сравнится с образцами простого, но элегантного стиля древней хараппской цивилизации. Но с технической стороны нанесение глазури, которое возродило тип глиняной посуды, известной как «керамика севера в черном лаке», было поразительно. Об искусстве индийцев возводить монолиты свидетельствуют

огромные колонны периода Маурьев. На многих высечены надписи Ашоки, но это не значит, что они были воздвигнуты во времена его правления, некоторые были сооружены раньше. Все они выполнены из песчаника, добытого из карьера в Шунаре, в сорока километрах к юго-западу от Варанаси. Если их капители демонстрируют потрясающее искусство скульпторов, то опоры свидетельствуют о технических возможностях ремесленников. Весом около пятидесяти тонн и высотой около дюжины метров, каждая из них высечена из каменного монолита и отшлифована на удивление гладко и тщательно. Некоторые из этих опор были доставлены за сотни километров к их настоящему месту. Способы, использовавшиеся для изготовления опор такого размера, для их полировки и транспортировки, не совсем ясны, поскольку они были утеряны после периода Маурьев, когда школа мастеров, работавших с песчаником в Шунаре, исчезла. Железная опора Мехараули, около Дели, имеет еще большие размеры, хотя не производит такого впечатления и является менее ценной в художественном отношении, чем колонны эпохи Маурьев. Речь идет о монументе, созданном в честь царя Чандры, — вероятно в честь Чандрагупты II (376—415), и в настоящее время возвышающемся недалеко от знаменитого Кутб-Минара — одного из величайших памятников мусульманской Индии, — но изначально воздвигнутом на холме около Амбалы. Он имеет приблизительно семь метров в высоту и представляет собой железный массив; его размер и вес таковы, что сто лет назад лучшие европейские литейщики были бы неспособны создать что-либо подобное. Как и в случае с каменными колоннами, нам неизвестно, каким образом ремесленникам удалось его создать, но труд и техническое мастерство, которых требовала очистка и плавка металла, просто поразительны. Несмотря на влажный климат и проливные дожди, на колонне нет следов окисления. Эту антикоррозийность, тем более невероятную, что колонна сделана из чистого железа, пытались объяснить разными гипотезами, но ни одна из них не является убедительной.

Согласно записям и древним текстам, корпорации, или шре-ни, были в основном ассоциациями производителей. Если они занимались торговлей, то только ради сбыта собственной продукции. Но существовали также компании, чья деятельность была главным образом коммерческой. Эти корпорации играли важную

роль в средневековом Декане и имели свои филиалы во многих городах. Одной из них была *Вираваланджигар*, что можно перевести как «компания благородных торговцев», которая имела своих представителей в главных городах полуострова и контролировалась центральным советом, находившимся в Айхоле, в Карнатаке. Компания *маниграма* развернула свою деятельность от южной Индии до Цейлона, где предоставляла своих наемников сингальским правителям.

Кооперативная система производства и распределения также была известна в Индии, но подобного рода операции осуществлялись временными формами объединений торговцев и ремесленников, и эти коммерческие фирмы нельзя сравнивать с современными акционерными обществами. Хотя им случалось совершать выгодные сделки, их главной функцией было поддерживать, защищать и руководить деятельностью своих членов. Караваны, составленные из повозок и вьючных животных и принадлежавшие торговцам, которые их сопровождали, организовывались и контролировались служащими компании и охранялись наемниками. Аналогичную роль компании играли в морских перевозках, и, вероятно, они владели магазинами и лавками, где их члены могли хранить свои товары в полной безопасности. Члены торговой корпорации, путешествующие за границей, могли просить помощи у местного филиала, и, так же как и корпорации ремесленников, ассоциации торговцев должны были помогать своим членам, оказавшимся в трудном положении, не допускать фальсификации, торговли по завышенным ценам и другой мошеннической практики; кроме того, они имели своих представителей при дворе правителя.

Финансы

В экономике, долгое время основанной на обмене, деньги в качестве главного средства обмена стали использоваться достаточно поздно — в эпоху Будды. Мы не можем с уверенностью сказать, что применение денег пришло с Запада, хотя наиболее раннее упоминание о серебряной монете встречается в текстах времен империи Ахеменидов. Персия была первой большой

империей, начавшей чеканить монеты, и некоторое время она контролировала Пенджаб. Ахеменидские правители заимствовали использование монет у Лидии и греческих колоний в Малой Азии, которые сами переняли их одним-двумя веками ранее. Более чем вероятно, что Индия в свою очередь заимствовала деньги у персов, поскольку одно из наиболее древних индийских слов, обозначающих монету, «карша», употреблявшееся также в значении маленькой единицы веса, имеет персидское происхождение.

Первые индийские монеты были серебряными или бронзовыми, неодинаковой формы, но постоянного веса. На них не было надписей, но имелось несколько вытесненных знаков, значение которых не установлено; вероятно, это были эмблемы царей, которые чеканили монеты и осуществляли контроль над служащими и торговцами. Только начиная со II в. до н. э. стали появляться монеты с надписями. Самые древние золотые монеты, дошедшие до нас, за исключением одного или двух редчайших образцов, — это монеты Вимы Кадфиза (I в. н. э.). Помимо трех названных металлов для чеканки монет использовали различные сплавы, а иногда и другие металлы. Некоторые греко-бактрийские цари чеканили монеты из никеля, а цари Сатавахана в Декане использовали свинец. Мелкие покупки оплачивались ракушками каури, которые оставались главной валютой во многих регионах Индии до недавней эпохи.

Официального курса не существовало, и монеты зачастую были в ходу и за пределами государств, которые их выпускали. Некоторые крупные династии, например Палы в Бенгалии, вместо того чтобы заниматься регулярным выпуском собственных денег, использовали монеты других государств. Обращение монет происходило медленнее, чем в наши дни, и иногда они были в ходу веками; так, в «Путешествии по Эритрейскому морю» — греческом тексте V в. н. э., — сказано, что монеты Менандра, правившего в Пенджабе двумя веками ранее, все еще использовались по крайней мере в порту Баригазы (Бхарукачхха, современный Броч, в устье Нармады), более чем в восьмистах километрах от государства, где они были отчеканены. Свободное хождение имели иностранные монеты. На северо-западе это были афинская драхма и местные аналоги, находившиеся в обращении до завоевания Александра, а также ахеменидские, селевкидские, пар-

фянские, римские, сасанидские и арабские монеты, использовавшиеся в различные эпохи. На юге были обнаружены многочисленные «клады» римских монет, датируемые эпохой империи.

Занятие ростовщичеством не вызывало осуждения со стороны индийских моралистов. Давать ссуды под проценты не могли только брахманы. Вспомним, что такое отношение не было характерно ни для средневекового христианства, ни для ислама. Даже в «Ригведе» затрагивается проблема задолженности, а более древняя дхарма-сутра устанавливает процент ссуды и узаконивает меры, касающиеся долговых обязательств и залогов. Справедливая процентная ставка равнялась в основном 1,25 % в месяц или 15 % в год, но на практике она нередко была намного выше. Ману и некоторые другие законодатели устанавливают для ссуд без обеспечения процентную ставку, размер которой зависел от касты должника: 24 % для брахмана, 36 % для кшатрия, 48 % для вайшьи и 60 % для шудры. «Артхашастра» указывает наряду со «справедливой ставкой» три другие, назначение которых до конца не ясно, но которые, очевидно, распространялись на краткосрочные займы для коммерческих операций: обычный коммерческий процент (5 % в месяц), процент для товаров, перевозимых караванами (10 %) и морским путем (20 %). Эти ставки, составлявшие значительный процент — соответственно 60, 120 и 240 % в год, — дают представление о коммерческом риске и прибыли в Древней Индии.

«Артхашастра» и другие юридические тексты предоставляют информацию об условиях погашения долговых обязательств, которые выглядят весьма либеральными. Выплата процентов прекращалась, когда общая сумма выплаченных процентов приближалась к сумме самого займа. Ссуды под залог были беспроцентными, если, например, залогом долгового обязательства являлось выючное животное. Мужья выступали гарантами долговых обязательств своих жен, но те в свою очередь не могли быть поручителями мужей. Поздние юридические тексты между тем предусматривают многочисленные исключения и иногда аннулируют существующие установления. Должники могли попасть в тюрьму или в подчинение к своим кредиторам до погашения долга. Были даже случаи, когда должники, преследуемые своими кредиторами, совершали самоубийство. Огромные расходы, требовавшиеся на

проведение индуистских семейных обрядов, периодические неурожаи, необходимость обеспечить приданым дочерей и другие факторы заставляли наименее обеспеченных влезать в долги, а кредиторы подчас занимали очень твердую позицию, — все как в настоящее время.

Мы уже говорили, что корпорации купцов принимали вклады и предоставляли ссуды, выполняя, таким образом, роль банков. Царь или его наместник могли обеспечить крестьян средствами в случае неурожая или чтобы стимулировать окультуривание свободных земель и развитие системы орошения. Крупные храмы тоже иногда выполняли банковские функции, а на юге ссуды крестьянам предоставлялись деревенскими властями. Кроме этого, существовало множество профессиональных банкиров и ростовщиков.

В большинстве случаев банк был для этих заимодавцев (которые назывались *шрештхин*, на языке пали — *сеттхи*) второстепенной деятельностью. В первую очередь это были очень богатые купцы, игравшие первые роли в гильдиях.

Караваны и торговые пути

В эпоху Будды торговые пути пересекали большую часть северной Индии, а во времена Маурьев они уже существовали и на юге. Один из главных торговых путей шел из гангского порта Тамралипти, располагавшегося недалеко от современной Калькутты, поднимался по реке до Паталипутры, затем до Варанаси и вел до Каушамби на Джамне, где от него отделялась вторичная дорога, ведущая через Видиши и Удджайн до порта Бхарукачча в устье Нармады. Из Каушамби главная дорога следовала вдоль южного берега Джамны до Матхура, где от нее отделялось ответвление, пересекавшее современный Раджастан и пустыню Тар и ведущее к порту Патала в устье Инда. Главная дорога шла дальше мимо современного Дели, пересекала пять рек Пенджаба, Шакалу (Силкот?) и Таксилу и выводила к долине Кабула и в Центральную Азию. Ответвления соединяли ее с крупными городами в северном течении Ганга и Джамны. Хотя ее траектория с течением

веков несколько изменялась, она всегда оставалась главным путем сообщения в северной Индии. Императоры династии Маурьев заботились о его состоянии, по их приказу вдоль всего пути были расставлены дорожные столбы, вырыты колодцы и устроены станции через равные интервалы.

На юге главный путь шел от Удджайна до Пратиштханы на северо-западе Декана, который он затем пересекал до равнины в низовьях Кришны, соединяя крупные южные города Канчи и Мадураи. В начале нашей эры от этого древнего пути, соединявшего все важные центры полуострова между собой, развилась целая дорожная сеть. Сообщение между северной и южной частями было, по-видимому, не очень развито, но и до эпохи Маурьев должны были существовать дороги из Паталипутры в Ориссу. В течение последовавшего затем смутного времени наличие диких и малоизведанных лесов в центральной Индии не способствовало развитию путешествий в этом направлении, и существенная доля транспортных перевозок осуществлялась по западному пути, по крайней мере до гуптского периода.

Для переправы через реки использовались паромы, регулярно курсировавшие в эпоху Маурьев, так как индийцы, несмотря на свою искусность во многих областях, вероятно, не освоили технику возведения мостов через широкие реки.

Многие торговые пути, соединявшие центры цивилизации, проходили через джунгли. На склонах холмов обитали дикие племена, и целые деревни профессиональных воров поджидали купеческие караваны, чтобы напасть на них и ограбить. Был также риск повстречать тигров, слонов и змей, а наиболее отдаленные регионы считались населенными злыми демонами. Купцы объединялись, чтобы избежать этих опасностей. В палийской литературе упоминаются профессиональные охранники, которые обеспечивали защиту караванов и служили проводниками на определенном маршруте. Но зачастую корпорации имели своих собственных охранников. Начальник погонщиков, *сартхаваха*, был важным лицом в торговом сообществе.

Дороги были не единственными коммуникациями. Товары часто доставляли водным путем, и наиболее активное сообщение шло по Гангу, Инду и рекам Декана. Впрочем, безопасность этих речных путей была не выше, чем на сухопутных дорогах:

помимо многочисленных пиратов, следовало учитывать неравномерный режим и неровное русло рек, песчаные мели и подводные камни которых представляли серьезную опасность для навигации.

Торговля на дальние расстояния касалась главным образом предметов роскоши: с юга везли пряности, сандаловое дерево, золото, драгоценные камни; из Бенгалии и Варанаси — шелк и муслин; из горных районов — мускус, шафран и хвосты яков. Караваны также перевозили металлы, которых во многих регионах не хватало. Железо производили в основном в южном Бихаре, и контроль за дорогой, которая вела из зоны производства, располагавшейся возле современного Ранчи, на Ганге, без сомнения, был одним из существенных факторов быстрого развития Магадхи. Медные рудники существовали в различных регионах Декана, Раджастана и на западе Гималаев. Соль, жизненно необходимая в таком жарком климате, ввозилась с побережья, и несколько месторождений каменной соли находились в Пенджабе. На дальние расстояния транспортировались также некоторые продукты питания, такие как сахар, который не производился в очень сухих и холодных регионах, где сахарный тростник рос плохо, и рис, который экспортировался как ценный продукт питания в некоторые северо-западные регионы.

Торговля и морские отношения

Мы не знаем, совершали ли арии в ведийский период мореплавания, но в эпоху Будды индийские моряки огибали субконтинент и, возможно, достигали берегов Бирмы, Малайзии и островов Индонезии. Развитие морской торговли не прекращалось в первые века нашей эры, особенно с Западом, где Римская империя являлась основным потребителем богатств Востока. После падения Рима торговля с Западом пришла в упадок, хотя в арабский период она возобновилась и продолжала прогрессивно развиваться, по мере того как увеличивался экономический уровень средневековой Европы. Еще до эпохи Гуптов были установлены морские отношения между южной Индией и Китаем,

и в то время как торговля с Западом ухудшалась, развивалась коммерция со Срединной империей: у китайцев как тогда, так и сейчас был большой спрос на пряности, драгоценные камни, духи и другие предметы роскоши из Индии.

Некоторые историки, возможно, переоценивают достижения моряков древней Индии, которые не могут сравниться ни с викингами, ни с другими народами мореплавателей. Большинство экспортируемых Индией товаров перевозились чужеземными судами, но Плиний упоминает индийские суда и отмечает, что самое большое судно имело водоизмещение три тысячи амфор, то есть семьдесят пять тонн. В V в. Фа Сянь, чье свидетельство не вызывает сомнений, отправился из Цейлона на Яву на судне с двумястами гребцами — это самая большая цифра, которую называют авторитетные источники. Немногочисленные дошедшие до нас изображения кораблей этого периода представляют невысокие сооружения, хотя среди настенной живописи в Аджанте появляется трехмачтовое судно; и поразительно реалистичные суда на фризях большого буддийского храма в Боробудуре на Яве кажутся относительно маленькими, так как самые большие из них вмещали всего пятнадцать человек. Для устойчивости на волне все были снабжены балансирами, которые можно обнаружить на современных рыбацких судах на юге Индии и на Цейлоне, — и управлялись при помощи кормового весла, так как руль ахтерштевня еще не был известен.

Шпангоуты судна соединялись не заклепками, а были перевязаны, хотя техника сколачивания шпангоутов была, разумеется, известна в средневековой Индии. Но считалось, что отсутствие металла уберет от воображаемой опасности напоротья на магнитные скалы. На самом деле соединенные при помощи веревок доски придавали судну большую гибкость, что повышало их сопротивляемость жестоким бурям и позволяло избегать коралловых рифов, которыми изобилует Индийский океан. Главные порты полуострова находились на западном побережье: Бхарукачча, Супара (недалеко от современного Бомбея) и Патала в дельте Инда. Отсюда прибрежная торговля распространялась на юг до Цейлона. У нас есть доказательства того, что прямой путь через Индийский океан, по крайней мере случайно, использовался еще до нашей эры кораблями, которые отправлялись из Красного

моря в Индию, но, вероятно, большинство судов следовали в виду береговой линии. Только позже, в I в. н. э., начали выходить в открытый океан, используя периодичность муссонов. На востоке, в бассейне Ганга, существовал речной порт Чампа, откуда корабли спускались к морю, затем следовали вдоль берега на юг и к Цейлону. В результате арийского продвижения на восток главным морским портом во времена Маурьев стал Тамралипти в бассейне Ганга, и Чампа утратил свое значение. Из Тамралипти корабли держали курс не только на Цейлон, но, возможно, уже в первые века нашей эры доходили до Юго-Восточной Азии и Индонезии.

Египетским купцам и морякам римского периода действительно была известна Индия, о чем свидетельствует «Путешествие по Эритрейскому морю» (конец I в. н. э.). Благодаря этому тексту, а также «Географии» Птолемея (II в.) и древним тамильским поэмам, мы имеем сведения о торговом сообщении через южную Индию. Там находилось много процветающих портов, прежде всего Мучири (греческий Мусирис) в Керале, Коркаи на территории государства Пандья, недалеко от современного Тутикорина, и Каверипаддиам, самый большой порт на территории царства Чола, в устье Кавери.

Тамильские правители заботились о развитии своих портов и поддерживали морскую торговлю. Во многих текстах упоминается строительство маяков и пристаней, где «большие и красивые суда яванов» разгружали свои товары, на которых служащие таможи ставили царские клейма, прежде чем отправить их на склады.

В то время на острове Сокотра, название которого скорее всего восходит к индийскому слову, переводимому как «чарующий остров», была основана крупная индийская колония. Дион Хризостом встретил индийских купцов в Александрии. Один из этих купцов, направляясь в великий город, оставил короткую надпись в храме в Редесии: «Софон-индиец просит милости у Пана о совершении удачной поездки». Софон, вероятно, греческая форма индийского имени Субхану, а Пан, без сомнения, отождествлялся с покровителем купцов Кришной. Но, по всей видимости, автор этой надписи испытал сильное эллинистическое влияние.

Индийские правители неоднократно отправляли посольства к римским императорам. Согласно Страбону, первое посольство было отправлено царем Пандья к императору Августу в Афины в 20 г. до н. э. В состав миссии входил аскет Зарманошегас (на санскрите — Шраманаचारья), который, устав от страданий жизни, покончил с собой, бросившись в огонь. Посольства отправлялись также к Клавдию (из Цейлона), к Траяну, к Антонину Пию, к Юлиану Отступнику и Юстиниану.

На Запад везли главным образом пряности, духи, драгоценные камни, тонкие ткани, а кроме того редких животных, даже хищников: тигров, львов, слонов и буйволов, которых использовали для зрелищ в цирке. Индия экспортировала также в большом количестве обезьян, попугаев и павлинов, которых очень ценили богатые римские матроны и держали их как обычных домашних животных. Императору Клавдию доставили даже сказочного феникса — вероятно, золотого фазана, одну из красивейших птиц Индии.

Но наряду с этими предметами роскоши на Запад ввозили также рис, сахар, гриту, лак, красители (прежде всего индиго), слоновую кость и изделия из нее. Статуэтка из слоновой кости тонкой работы, изображающая *якини*, была найдена в развалинах Геркуланума. Индийское железо также высоко ценилось из-за своей чистоты и прочности.

В Индию ввозили глиняную посуду и изделия из стекла: многочисленные черепки керамики Арретиума (современный Ареццо) и другие предметы, изготовленные в мастерских Запада, были обнаружены в развалинах склада в Арикамеду, около Пондишери. Также импортировалось вино. Но Индия вывозила больше, чем ввозила, и в основном товары оплачивались золотом. Не были, таким образом, торговый баланс неблагоприятным для Рима, приводя империю к значительному оскудению? Плиний, сожалея о распущенности нравов, указывал, что ежегодная утечка драгоценных металлов из Римской империи на Восток составляет сто миллионов золотых сестерциев. Эта утечка капиталов частично объясняет финансовые затруднения, с которыми столкнулась Римская империя в правление Нерона. Кроме золотых сестерциев, в Индии имели хождение самые разные монеты. Во многих регионах полуострова и на Цейлоне были обнаружены римские

монеты в таком количестве, которое позволяет думать, что они использовались во внутреннем обороте.

Мы не можем сказать с уверенностью, переселялись ли подданные империи, а тем более римские граждане в Индию. Упоминается храм императора Августа в Мусирисе, но, вероятно, здесь мы имеем дело с ошибкой, вызванной сходством имен римского императора и Агастья — легендарного мудреца (риши), который способствовал распространению арийской культуры в южной Индии. В самых ранних тамильских текстах неоднократно упоминаются яваны, которых тамильские правители нанимали в качестве телохранителей и инженеров за их компетентность в осадном искусстве и умение сооружать боевые машины. Между тем термином «яваны», который вначале обозначал греков, в итоге стали называть жителей Запада вообще.

О взаимоотношениях между Индией и Западом свидетельствуют лингвистические заимствования. Из санскрита некоторые термины попали в греческий и латинский языки. Почти все они обозначают предметы торговли: драгоценные камни, такие как *smaragdōs* (смарагд, т. е. изумруд) от санскритского *marakata* или *berullos* (берилл) от *vaidurya*; пряности, такие как *zingibēris* (имбирь) от санскритского *ṣṛīṅgavera* или *pépēri* (перец) от санскритского *pīrpālī*; продукты питания, такие как *sakkharon* (сахар) от санскритского *ṣarkara* или *oruza* (рис); а также *karpasos* (хлопок) от санскритского *karpāṣa*, и т. д.

Считается даже, что некоторые еврейские слова имеют санскритское происхождение: *koph* (обезьяна) от санскритского *kapi* или *tukki* (павлин) от тамильского *togai*. Книга Царей, возможно слегка отступая от исторической реальности в деталях, сообщает, что суда из Тарса доставляли царю Соломону золото и серебро, слоновую кость, обезьян и павлинов. Это позволяет сделать вывод, что евреи торговали с Индией уже в древности.

Среди санскритских слов, заимствованных из греческого языка, есть термины из области математики и астрономии и повседневная лексика: *horā* от греческого *hōra* (час), *kendra* от *kentron* (центр), *kona* от *gōnia* (угол), *dramma* от *drakhmē* (драхма) и *dināra* (динар) от латинского слова *denarius* (динарий), заимствованного через греческий язык; два военных термина: *suranga* (подкоп) и *катрана* (лагерь) — слово, редко употребляемое в Кашмире и

заимствованное из латинского языка через греческий; термины, имеющие отношение к письменности: *melā* от *mélan* (чернила) и *kalama* от *kalamos* (перо) — эти слова имели синонимы индийского происхождения.

В Средние века Индия начинает экспортировать в Китай те же товары, что и на Запад, но в гораздо больших объемах. Тот факт, что в Индии изготавливали великолепные шелка и муслин, не мешал ей покупать китайские ткани. Многочисленные находки фрагментов китайского фарфора также свидетельствуют о широкой торговле этими изделиями, распространявшейся до южной Индии и Цейлона. Морская торговля постепенно переходила в руки чужеземных купцов. Конечно, индийцы не отказывались полностью от морской торговли, но религиозные предубеждения усиливали естественную неприязнь, и многие воздерживались от контактов с заграницей и от дальних поездок. Хотя у индийских моряков были возможности и достаточное мужество, брахманы всегда считали мореплавание опасной и предосудительной деятельностью. К тому же в Средние века арабы и китайцы превзошли индийцев в искусстве судостроения, и купцам стало выгоднее продавать свои товары иностранным посредникам для их реализации за границей. Мусульманское вторжение усилило ксенофобию, и индийцы, установив торговые фактории от Сокотры до Кантона, стали с одобрения своей религии нацией земледельцев.

Глава 6

РЕЛИГИЯ

Ведийская религия Боги «Ригведы»

Древнее население цивилизации, возникшей в бассейне Инда, поклонялось богине-матери и рогатому богу плодородия; кроме того, священными считались некоторые деревья и животные. Ритуальные омовения, очевидно, также занимали важное место в религиозной жизни. Это почти все, что мы знаем о религии населения Хараппы и Мохенджо-Даро. В течение сорока лет предпринимались попытки прояснить этот вопрос, но в отсутствие дешифрованных текстов мы можем только высказывать гипотезы. Скорее всего, эта религия не исчезла бесследно, передав некоторые оригинальные черты народным культам, которые продолжали развиваться, постепенно изменяясь в соприкосновении с другими культами.

Религия арийских народов известна нам благодаря «Ригведе» — «Знанию, помещенному в строфы», — сборнику, составленному, вероятно, между XV и IX вв. до н. э. и состоящему из 1028 жертвенных гимнов, которые произносились священнослужителями во время культовых церемоний. «Ригведа» и три других сборника: «Самаведа», «Яджурведа» и «Атхарваведа» — составляют четыре «Веды». «Самаведа» не представляет большого интереса для историка, поскольку состоит из нескольких стихов, в основном взятых из «Ригведы» и превращенных в литургическое пение. «Яджурведа», созданная век или два спустя после «Ригведы», содержит жертвенные формулы в стихах и прозе, которые должен был произносить жрец — *адхварью*, совершавший жертвоприношение. Она представляет собой два сборника — *самхи-*

ты, различные по своему содержанию: в «черной» версии формулы сопровождаются краткими вставными замечаниями, в «белой» версии за ними следуют инструкции и обстоятельные разъяснения, или *брахманы*. Наконец, «Атхарваведа» состоит главным образом из стихотворных заклинаний и магических формул. Она была составлена позже «Ригведы» и «Яджурведы». Ее содержание является народной интерпретацией религии ариев.

К этим четырем «Ведам», тексты которых, главным образом первых трех, составляют основной источник Откровения, или «шрути», затем добавились два других важных сборника: брахманы и упанишады. Они свидетельствуют о том, насколько настоятельной была потребность интерпретировать и разъяснять смысл послания, мифологическое выражение которого порой было неясно последователям ведийской религии. Их составление датируется приблизительно X—V вв. до н. э., хотя некоторые упанишады были составлены намного позже. Брахманы — впечатляющий итог умозрительных построений, уже намеченных в «Яджурведе», — комментируют «Веды» и объясняют ритуал жертвоприношений. Упанишады, или «собрания», более эзотеричны и представляются квинтэссенцией брахманического учения. Вместе с мистическими текстами — *араньяками*, или «лесными книгами», — они указывают на определенное дальнейшее развитие.

Все эти тексты относятся к начальному состоянию индийской религии. Чтобы отличать его от позднего индуизма, индологи называли его ведийской религией, а позже — брахманизмом. Для сравнения можно сказать, что брахманизм соотносится с индуизмом так же, как иудаизм Храма и жертвоприношений с последующим иудаизмом синагоги.

Как и для греческого пантеона, для пантеона древних ариев характерно в основном небесное происхождение богов и преобладание мужских богов. В «Ригведе» встречается мало богинь: Притхиви, богиня, олицетворяющая землю, упоминается довольно редко; Адити, великая мать богов, имеет схожую персонификацию и так же слабо описана; Ушас, богиня зари, к которой обращены несколько поэтических молитв; Ратри, богиня ночи, которой посвящен один из красивейших гимнов; Араньяни, лесная дева, несовершеннолетняя богиня, воспетая в позднем гимне. Ни одна из них не имела культа, который бы занимал важное место.

Предки ариев, иранцев, греков, римлян, германцев, славян и кельтов имели изначально подобные, если не идентичные верования; но когда арийские народы захватили территорию Индии, их религия ощутимо изменилась и стала отличаться от древних индоевропейских культов. У этих народов существовал верховный бог, которого арии называли Дьяус (греческий Зевс, римский Юпитер), но его звезда уже бледнела. Небо-Отец часто упоминается как предок других божеств, но в его честь было создано очень мало гимнов, и его затмили его знаменитые дети.

Одним из наиболее важных богов являлся Индра, бог войны и атмосферных явлений. Хотя он и носил другое имя, он имел много общих черт с греческим Зевсом и германским Тором. В своем качестве громовержца Индра ездил верхом во главе арийских армий, разрушающих крепости дасов; в качестве подателя дождя он одерживал победу над зловредным драконом Вритрой, который охранял воду и мешал ей пролиться на иссушенную землю. Будучи покровителем грома и бури, как и греческий Зевс и германский Тор, он держит в руке молнию — *ваджру*, которую использует как оружие, чтобы повергать своих врагов. Это бог жестокий и мало озабоченный моралью, он любит пировать и упиваться сомой — напитком богов.

Его сопровождает блестящее войско марутов, которое следует за ним во время его пути по небу, возглашая военные гимны и помогая ему в бою. Эти низшие духи, способные насыпать дождь в бурю, напоминают молодых арийских воинов рядом со своим вождем. Если верить двумстам пятидесяти гимнам, ему посвященным, Индра должен был быть героем многих арийских легенд; но смутные намеки, содержащиеся в «Ригведе», не позволяют восстановить эти легенды во всех подробностях. Его качества победителя дракона и повелителя бури связывают его с древней основой индоевропейской мифологии. Он встречается в «Авесте» под именем Веретрагны («убийцы Вритры»), которое многозначительно напоминает о его роли ниспровергателя препятствий и которое еще раньше встречается в митаннийской надписи.

Некоторые божества олицетворяли солнце. Сурья (чье имя было также именем звезды) проезжал по небу в золотой колеснице, подобно греческому богу Гелиосу. Савитри, Порождающий,

был другим солнечным богом. Пушан также был богом солнца. Превосходный возничий, он проходит по небу каждый день, но его главная функция заключалась в том, чтобы показывать дорогу и защищать стада и пастухов. Вишну, который еще не обрел своей значительности, но уже играл важную роль в жертвоприношениях, также имеет черты солярного божества: в три шага он проходит по земле — особенность, которую индуизм сохранил за ним впоследствии.

Наконец, вне этого солнечного пантеона находится Сурья — дочь бога-солнца, которая, очевидно, не имела собственного культа, но служила для установления связи между солнцем и ее двумя мужьями — Ашвинами, или Насатьями.

Огонь, Агни (чье имя родственно латинскому *ignis*), был объектом культа в первобытные времена и имел множественное осмысление. Бог жреца, который обращался к нему во время жертвоприношения, он был также — как у всех индоевропейских народов — покровителем домашнего очага: он выступал посредником между богами и людьми, так как в его пламени сгорали жертвы, приносимые богам. Он появлялся среди небесных туч в виде молнии и спускался на землю, где принимал различные формы. Он таился в прутьях, которые использовали для разжигания жертвенного огня и которые олицетворяли родителей. Агни фактически был вездесущим. Таким образом, возникает вопрос: был ли Агни один, или существовало множество Агни? Вопросы такого рода обозначены в «Ригведе», где мы можем увидеть первые признаки тенденции к монизму, который заявит о себе в упанишадах.

Сома изначально была растением, которое невозможно идентифицировать, но скорее всего это гриб из разряда пластинчатых. Ее использовали для приготовления ритуального напитка, который принимали исключительно в ходе жертвоприношения; его тонизирующее, эйфорическое действие было сравнимо с действием некоторых галлюциногенов. Ее же, по-видимому, использовали и сторонники Зороастра, которые называли ее *хаома* — слово, которое современные парсы сохранили для обозначения напитка, приготовленного на основе горькой травы, но абсолютно лишено особых свойств ведийской сомы. Это растение, растираемое камнями, давало сок, который после

неоднократного очищения принимали в течение того же дня. Бог Сома олицетворял живительное могущество, заключенное в растении, и начиная с постведийских текстов это могущество приравнивается к могуществу луны, влиянию которой арии, как и большинство древних народов, приписывали рост растений.

Важность Сомы в глазах компиляторов «Ригведы» была такова, что они посвятили ей целую книгу: девятую мандалу. Подобно тому как Индра был великим богом воинов, Сома был великим покровителем брахманов, которые называли его царем Сомой. Иногда его расценивают как царя богов.

Варуна, который в порядке старшинства следует сразу после Индры, был богом, сильно отличающимся от других. Он называется также *асуром* — довольно двусмысленный термин, который в брахманах и в последующем индуизме обозначает демонов, враждебных богам, но который в более древние времена имел другое значение. В авестийской Персии преобразователь Зороастр связывал этот термин с именем великого бога света Ахура (Асура) Мазды. Как архаичный Дьяус был верховным богом индоевропейских народов до их рассеивания, так, можно полагать, Варуна был верховным богом индоиранцев до их разделения на две группы, одна из которых утвердилась на иранском нагорье, а другая — на северо-западе индийского субконтинента. Некоторые специалисты находят этимологическую близость между Варуной и греческим Ураном, но эта идентификация неубедительна. Варуна был изначально и прежде всего царем, не вождем племени, не неистовым господином войны, как Индра, но могущественным императором, живущим на небе в большом дворце, часто в окружении богов. Наиважнейшим среди них был Митра, имевший некоторые черты солярного божества, но прежде всего бывший хранителем клятв и договоров. С очень давних времен он был тесно связан с Варуной, как о том свидетельствует митаннийский текст, но ему самому тем не менее посвящен только один гимн.

Варуну окружали крылатые посланцы, шпионы, которые путешествовали по всему миру и приходили к нему рассказывать о делах и поступках смертных. Варуна был хранителем космического порядка, *риты* — ключевое понятие всей ведийской мысли. Именно благодаря этому порядку совершается круговраще-

ние вселенной: день сменяет ночь, сезон сменяет сезон и существует правило, которому должна быть подчинена вся человеческая жизнь. Позже появился термин «*анрита*» (отрицание риты), которым обозначали ложь и грех. Рита находилась в ведении Варуны, которого считали ее инициатором и который, таким образом, становился богом-творцом.

С этической точки зрения Варуна являлся первым среди богов. Он постоянно был в курсе всех человеческих деяний. Он был всемогущим и вездесущим богом. Между двумя людьми, будь они даже на краю земли или в каком-нибудь тайном месте, не могло произойти ничего такого, о чем бы не смог узнать Варуна. Ему поклонялись с совершенно особым трепетом, иначе, чем другим богам, которые в основном были менее подозрительными, так что людям, регулярно совершавшим для них жертвоприношения, нечего было их опасаться. Но Варуна был таким чистым и таким священным богом, что одного лишь жертвоприношения было недостаточно, чтобы получить его милость, так как он ненавидел грех и все то, что было противоположно рите.

Понятие греха применялось к сугубо ритуальным нарушениям или к нарушениям табу, но, вне сомнения, оно в той же мере распространялось и на ложь, к которой Варуна и Митра испытывали особенную неприязнь, как и к любому подлому поступку, совершенному под влиянием гнева, опьянения, азарта или под влиянием людей с дурными наклонностями. Ведийский певец, обычно самоуверенный, смиренно падает ниц перед Варуной и, дрожа, обращается к нему со своей мольбой, ибо Варуна налагает на грешников строгие наказания. Он карает не только за собственные ошибки, но и, как ветхозаветный Яхве, заставляет сыновей искупать грехи отцов, и грешник не имеет ни малейшего шанса ускользнуть от его всевидящего ока. Дурных людей он наказывает болезнями, в частности насылает на них водянку, а после смерти заставляет их спускаться в Подземный дом — подземный мир, очень отличающийся от радостного Мира предков, арийского рая.

Человек, поклонявшийся Варуне, должен был проявлять нижайшее смирение и сознавать свои ошибки и слабости перед богом — что не может не напомнить о покаянных псалмах Ветхого Завета. Попытка объяснить эти особенности Варуны

приводит к мысли о семитском влиянии, но это маловероятно, поскольку арии не имели контактов с древними евреями, но, возможно, здесь сыграли свою роль отношения с вавилонянами.

Яма, повелитель смерти, был своего рода Адамом: первый человек, смертный, ставший охранником Мира предков, где души тех, кто придерживался обрядов арийской религии, вечно пировали в радости.

Рудра, чье имя скорее всего значило «ревуший», был не менее грозен, чем Варуна, но, в отличие от него, был абсолютно лишен морального аспекта. Это был бог-лучник, так же как греческий Аполлон, и его стрелы несли жестокие болезни. Как Индра, он олицетворял бурю, но главным образом — дикую природу. Одиноким бог, он жил в стороне от горных отрогов и внушал ужас. К нему обращались с мольбами отвести его ранящие и смертоносные стрелы. Способный причинять болезни, он также имел власть их вылечивать: он был хранителем целебных растений и охранял здоровье тех, кого устаивал своей милостью.

Существовало еще много других богов, таких как Тваштар, ведийский Вулкан, Арьяман, покровитель брака и договоров, и Ваю, бог ветров, которого мы здесь только упоминаем, хотя он имел большое значение.

Кроме этого существовало множество полубогов, среди которых были *вишведеды* — группа божеств, имеющих очень расплывчатые черты, *маруты*, которые упоминались выше, *рибху* — гномы, добывающие металлы, *гандхарвы* — божественные музыканты, которые иногда считались единым божеством, и, наконец, прелестные *апсары*, подобные греческим нимфам, которые иногда становились женами богов и людей.

У индийской мифологии не было ни своего Гомера, ни своего Гесиода, которые попытались бы установить генеалогию этих ведийских богов: их отношения были довольно плохо определены и между ними не существовало четкого порядка старшинства. Вероятно, каждый бог имел своих собственных жрецов и поклонников, и «Ригведа» предстает как результат незавершенного синкретизма верований и племенных культов. Уже в последних ведийских гимнах намечается тенденция к уравниванию богов, и становится непонятно, кто из них имеет реальное превосходство. В одном из гимнов этот важный вопрос задается припевом

в конце каждой строфы: «Кого, таким образом, мы удостоим нашими жертвоприношениями?» Позже теологи, заинтригованные этой формулировкой, заключат, что должен был существовать бог по имени Ка («кого?»), к которому обращалась молитва.

Жертвоприношение

Ведийский культ основывался главным образом на жертвоприношении. Домашнее поклонение огню существовало во многих древних индоевропейских обществах, и малые жертвоприношения, совершаемые главой семьи, имели, без сомнения, в эпоху первой «Веды» такое же большое значение, как те, что будут присутствовать в индуизме позже. Тем не менее описаны они только в «Грихья-сутре», созданной после «Ригведы». И речь идет лишь о крупных жертвоприношениях, требовавших больших расходов, которые могли позволить себе богатые люди и вожди племени. Это были, как мы видим в брахманах и «Шраута-сутре», сложные ритуальные церемонии, требующие длительной подготовки, заклания многочисленных животных и участия нескольких компетентных жрецов.

Главная цель жертвоприношения состояла в том, чтобы доставить удовольствие богам и взамен получить их милость. Боги спускались на священную подстилку (бархис), пили и ели в обществе участников обряда, которым в благодарность даровали удачу в бою, многочисленное потомство, обильные стада и длинную жизнь. Отношения между богами и людьми в итоге сводились к обмену услугами. Торжественный характер Варуны, мрачное и капризное настроение Рудры составляли исключение — большинство богов имели добрый нрав. Нигде в «Ведах» не упоминаются жертвоприношения, совершаемые из чувства вины или благодарности, как у древних евреев. Несмотря ни на что, в этих церемониях должно было быть нечто впечатляющее и чудесное. Участники обряда, находившиеся под действием сомы, видели богов, окруженных сиянием, испытывали странное и возбуждающее ощущение могущества, чувствовали, что воспаряют в воздух, чтобы вознестись на небеса: они были бессмертны, они сами становились богами. Жрецы, знавшие только формулы и обряды,

которые позволяли призвать богов к месту жертвоприношения, считались хранителями великой тайны.

Наряду с этими представлениями, ясно выраженными в гимнах, там появляются другие, менее четкие. В «Ригведе» часто возникает вопрос о мистической сущности, называемой *брахман* (brahman); в многочисленных отрывках брахман означает магическое могущество, которое достигается священным обращением (мантра); но иногда этот термин используется в более широком смысле, подобно термину «мана». От слова brahman — санскритское brâhmaṇa, «брахман», т. е. «человек, который обладает брахманом (brahman)» (его следует отличать от термина «брахманы» — священные тексты, о которых мы уже говорили).

Впоследствии связь между брахманом (brahman) и Логосом стала еще теснее, и ритуальная эффективность жреца-брахмана была приписана словам, которые он произносил. Слова и слогги «Вед» анализировались, и, хотя тексты еще не были зафиксированы письменно, буквы алфавита были олицетворены, обожествлены, увековечены. Поэтические метры, использованные в «Ведах», также считались божественными. Позже некоторые слогги стали священными, особенно слог «Ом» (*пранава*), который выражал сущность «Вед».

Другое представление, характерное для первобытных верований, проявляется в ранних гимнах «Ригведы» и уточняется в поздних сказаниях, — это представление о мистическом отождествлении бога, жертвы и жреца. Таким образом, жертвоприношение приобретает чрезвычайную значимость. До такой степени, что само создание мира объясняется изначальной жертвой.

Хотя Варуна иногда рассматривается как своеобразный творец, а некоторые отрывки из текстов свидетельствуют, что Индра тоже мог бы сыграть эту роль, в «Ригведе» нет определенного упоминания о боге, который мог бы осуществить это сотворение. Однако к концу ригведийского периода постепенно утверждается идея созидającego бога, но до конца не ясно, была ли она результатом брахманских измышлений или плодом чужеземных концепций, влиянию которых подверглась ведийская религия.

Олицетворением магии — брахмана (brahman) — стал Праджапати, идентифицировавшийся затем с богом Брахмой. Праджапати был Существом, первым человеком (*пуруша*), суще-

ствовавшим до создания мира. Согласно позднему гимну «Ригведы», совершая жертвоприношение самому себе, он образовал мир из различных частей своего тела. Господин творения, он создал мир, и сами боги были его сыновьями.

Таким образом, жертвоприношение постепенно приобретало новое значение. Повторяя в мистическом плане изначальную жертву, священники восстанавливали мировой порядок. Если не совершать регулярных жертвоприношений, космические процессы будут прерваны и мир возвратится в хаос. В конечном счете миропорядок зависел не столько от богов, сколько от брахманов, которые его сохраняли, воздействуя на богов магической силой жертвоприношения. Власть брахманов превосходила, таким образом, власть любого земного царя и даже царя богов: совершая жертвоприношение по установленным правилам, брахман сохранял все сущее в мире; он был, таким образом, первым хранителем социального строя; незначительно изменив ритуал, он мог направить могущество жертвоприношения против тех, для кого он его совершал, и тем самым навредить им; так что не было более грозного врага, чем брахман.

Таковы основы брахманского учения, которое преобладало среди многочисленных арийских сообществ на севере Индии начиная с IX в. до н. э. и которое благодаря активности брахманов наложило свой отпечаток на всю индуистскую религию. В течение этого периода многочисленные древние божества «Ригведы» утратили свой престиж и были сведены к положению второстепенных богов, в то время как другие, в частности Вишну и Рудра, становились все более популярными. Часто этот последний стал именоваться эвфемистически Шивой — «благоклонный бог».

Новое развитие религиозного мышления

По мере того как ведийская культура распространялась в нижнем бассейне Ганга, она вбирала в себя новые представления о загробной жизни. Согласно текстам «Ригведы», судьба усопших окончательно решалась сразу после их смерти: они отправлялись либо в Мир предков, либо в Подземный дом, чтобы жить

там вечно. Но в гимне позднего периода несколько расплывчато упоминается о том, что они могли также поселиться в первоначальных водах или в растениях. В этом можно усмотреть зачаточную идею переселения душ — верование, характерное для многих первобытных племен, согласно которому души мертвых переселяются в тела животных, растения или природные элементы, прежде чем повторно воплотиться в человеческое тело. Тексты брахман, утратившие оптимизм «Ригведы», допускали возможность смерти даже в небесном пребывании.

Учение о переселении появляется в своем первоначальном виде в «Брихадараньяка-упанишаде». Души тех, кто прожил жизнь, совершая жертвоприношения, в строгости и милосердии, после недолгих сумрачных странствий попадают в Мир предков — рай Ямы. Оттуда после периода блаженства они переселяются на луну; с луны они переходят в космическую пустоту, затем — в атмосферный воздух и возвращаются на землю с дождями. Здесь души «оказываются пищей, чтобы снова сгореть в жертвенном огне человеческим телом, чтобы возродиться в теле матери», в то время как злые люди перевоплотятся в птиц, червей и насекомых. Даже в буддийский период переселение являлось почти всеми разделяемым верованием, и учение о нем получило развитие в VII—VI вв. до н. э. Таким образом, фундаментально разработанные великие индийские учения — о сансаре (т. е. о метемпсихозе) и о карме (т. е. об итоге деяний земной жизни, влияющем на условия новой жизни) скромно начинались с анимистической теории.

Это учение о переселении душ предполагало веру в переход одной и той же души из одной формы жизни в другую в течение неопределенного срока, который растягивался от более или менее длительного периода до вечности. Все формы жизни оказывались взаимосвязанными внутри единой системы. Подчиняющиеся закону переселения душ, боги сами должны были умереть и возродиться. Индра исчезал, замененный другим Индрой: все повиновалось этому закону. Некоторые мудрецы, интуитивно догадываясь, учили, что даже воздух, пыль и вода населены микроскопическими животными, тоже имеющими душу, природа которой, в сущности, та же, что и у людей. Таким образом, жизнь представляла бесконечной чередой перерождений.

Между этими переселениями и поведением индивида в течение его предыдущей жизни усматривали непосредственную связь. Это учение объясняло также феномен страданий, над которым билось множество умов во всем мире, и обосновывало общественное неравенство.

Аскетизм

В позднем гимне «Ригведы» упоминается категория святых, которые не являются брахманами: это «молчаливые» (муни), или «опоясанные ветром», которым в экстазе открываются тайны, доступные полубогам и птицам. Муни знает мысли каждого, ибо он испил из кубка Рудры зелье, которое является ядом для простых смертных. Другая категория аскетов, *вратья*, часто упоминается в «Атхарваведе»; позже термином «вратья» стали называть того, кто больше не соблюдал правила «Вед», но в «Атхарваведе» он означает жреца небрахманского ритуала, во время которого он танцевал, бичуя себя. Он передвигался в повозке от деревни к деревне, сопровождаемый музыкантом и женщиной, которая торговала собой, служа ему. Характеристики и подлинный общественный статус вратья так до конца и не ясны; но по-видимому, предпринимались попытки включить их в брахманское общество, открывая таким образом возможность нового развития.

В эпоху упанишад аскетизм распространился очень широко и оказал сильное влияние на дальнейшую эволюцию религии. Одни из сторонников многочисленных форм аскезы удалялись отшельниками вглубь лесов, где жили, терпя жажду, голод и непогоду. Другие, селившиеся по соседству с городами, в местах покаяния, прибегали к телесным самоистязаниям: подставляли себя палящему солнцу, укладывались на шипы или гвозди, подвешивали себя на ветви дерева вниз головой и находились в таком положении часами или неподвижно держали поднятые над головой руки, пока мышцы не атрофировались.

Но новые концепции развивали прежде всего те, кто предавался духовным упражнениям в медитации и концентрации мысли. Некоторые из них жили в отшельничестве, другие

объединялись в коммуны, третьи бродили, зачастую группами, прося милостыню, проповедуя свои верования всем, кто хотел их слушать, и полемизируя со своими противниками.

Первая, и при этом оригинальная, цель индийского аскетизма заключалась в обретении сверхъестественных возможностей. Брахманы претендовали на них уже на основе самого факта своего рождения и образования; жертвоприношение было прежде всего средством обеспечения благополучия, долгой жизни и возрождения в небесном чертоге, и таковы были цели тех, кто оплачивал жертвоприношения. Между тем существовали иные возможности, которые можно было приобрести другими способами. Подвергая себя жесточайшим наказаниям, аскет намного превосходил жреца, совершающего жертвоприношения. Приучив свое тело к страданиям и лишениям, он получал вознаграждение превыше всякого ожидания. Прежде всего, даже не принадлежа к наиболее престижным категориям аскетов, он получал уважение и почести, каких никогда не имели люди в обычной жизни; кроме того, он чувствовал себя абсолютно свободным, избавляясь от забот и обязанностей земной жизни. Это чувство полной свободы, возникающее в результате отказа от земных благ и семейных связей, ощущается в спокойном блаженстве, которым наполнены многочисленные отрывки индийских священных текстов. Но аскетизм преследовал еще более возвышенные цели. По мере совершенствования в самообладании аскет достигал возможностей, которые возвышали его над обычным человеком. Он приобретал способность видеть прошлое, настоящее и будущее; он поднимался до царства богов, и они посещали его в его уединении. Более того, он становился обладателем магических сил, которые позволяли ему творить чудеса: если его оскорбляли, он мог одним взглядом погубить своих врагов или уничтожить их урожай; напротив, если его уважали, он служил защитой и источником благополучия для целого города. Постепенно аскетизм присвоил себе действенную силу жертвоприношения. Преобладавшая прежде идея, согласно которой мир был основан и существовал благодаря жертвоприношению, утратила свое значение, а сохранение этого мира стало зависеть от умерщвления плоти Шивы, великого бога, медитирующего в Гималаях, и от строгости его последователей среди людей.

Аскетизм все больше привлекал к себе тех, чья душа искала мистического опыта. Практика психических упражнений позволяла им достигнуть невыразимых видений. Проникая в одну за другой космические тайны, душа достигала сфер, расположенных за ослепительным раем великих богов. Погружаясь все глубже и глубже в потемки, она приближалась к разгадке тайны тайн. Аскет в конечном счете овладевал сущностью вселенной, в то время как его собственному естеству открывалась истина и сияющая радость по ту сторону рождения и смерти, удовольствия и боли, по ту сторону добра и зла. И через это возвышенное знание аскет становился абсолютно свободным. Он получал окончательное спасение души и свой последний триумф. Завершив свой поиск, он становился неизмеримо выше всех земных завоевателей. Ни один человек не мог сравниться с ним в величии.

Метафизическая интерпретация аскетического знания менялась от одной секты к другой, но опыт оставался фундаментально идентичным, и, как указывали многие комментаторы, он не отличался существенно от опыта западных святых и мистиков: греческих, иудейских, христианских или мусульманских. Но индийский мистицизм остается уникальным по своей концепции, выработавшей способы достижения экстаза, а также по созданию сложных метафизических систем, основанных на интерпретациях мистического опыта. В то время как отношение других религий к мистицизму было сравнительно изменчиво и сдержанно, в религиях Индии он появляется как фундаментальный аспект.

Развитие аскетизма и мистицизма достигло таких масштабов, что более прагматичный брахманизм не мог больше это игнорировать. Благодаря теории четырех стадий жизни, изложенной в дхарма-сутрах, концепция аскетизма была включена в концепцию брахманского общества.

Споры и учение первых мистиков, составленные в стихах, были собраны и добавлены к текстам брахман под названием «араньяки» и «упанишады». Чуть позже краткие трактаты мистического характера в стихах, в свою очередь, дополнили брахманы и упанишады. Еще позже система контроля за умственной и психической деятельностью, часто называемая *йогой* («союз»), была признана ортодоксальной ветвью индуизма. Индийская религия становилась на новый путь.

Распространено мнение, что развитие аскезы и мистических учений, особенно в иноверных религиозных системах — буддизме и джайнизме, было реакцией класса воинов на претензии брахманов. Это объяснение не подтверждается фактами. Конечно, Будда и Махавира, основатель джайнизма, оба принадлежали к классу кшатриев; они провозгласили бесполезность и неэффективность жертвоприношения, и многочисленные пассажи буддийских священных текстов могут показаться критикой учения брахманов; однако ревностными защитниками новых учений были в большинстве своем сами брахманы. Упанишад, в которых мистическая мысль представлена в ее наиболее ортодоксальной форме, вместо того чтобы отвергать жертвоприношения, напротив, выступают за их сохранение. И в буддийских священных текстах отрывков, в которых выражается почтительное отношение к искренним и набожным брахманам, так же много, как и тех, где критикуются их претенциозность и лицемерие. В действительности эта эволюция связана с политической и общественной историей целого периода и с ее потрясениями.

Устанавливался новый порядок. «[Большие герои и могущественные цари отказались от своей славы; мы видели, как падали демоны и полубоги]; океаны высохли, горы обрушились; Полярная звезда изменила направление; боги, которые создали землю, погибают, и я один, как жаба на дне пересохшего колодца». Так говорит царь в одной из упанишад.

Гностицизм

Аскетизм был не просто способом избавиться от страданий и разочарований этого мира; при этом он вдохновлялся поиском мудрости и глубоким желанием знания, которое четыре «Веды» были бессильны удовлетворить. Таким образом, было бы ошибкой видеть в нем только отрицание жизни.

В Индии на протяжении всего 1-го тысячелетия до н. э. лучшие умы пытались найти удовлетворительное объяснение великой тайны космического создания. Последние компиляторы «Ригведы» задавались вопросом творения, которое, по их мнению,

недостаточно убедительно объяснялось мифологией. Одни, как мы видели, полагали, что мир появился благодаря изначальному жертвоприношению; другие считали, что он возник в результате полового акта; в различных текстах мир рождается из золотого зародыша (Хираньягарбха) — прототипа космического яйца в последующей индуистской мифологии. В гимне поэт провозглашает, что в основе мироздания находится жар или, точнее, согревание — *тапас* — термин, который позже стал обозначать покаяние и аскетизм; дальше поэт заявляет, не без некоторого сожаления, что он не уверен полностью в истинности этой гипотезы, и полагает, что она могла остаться неизвестной и для самого великого бога Праджapati.

Между тем в течение нескольких веков, следовавших за составлением «Ригведы», потребовалось выработать теорию, выявляющую символическое значение жертвоприношения. Каждое слово, каждый жест ритуала нужно было идентифицировать с одним из аспектов космоса. Духовный поиск, инспирированный гимном о создании мира, — одно из наиболее древних свидетельств философского сомнения — не был забыт, и в VI в. до н. э. он перерастает в мощное философское течение, которому суждено было преобразовать религиозную жизнь всей Индии.

Все первые упанишад и первые священные тексты буддизма и джайнизма восходят к VII—VI вв. до н. э. (хотя окончательная редакция этих последних относится к гораздо более позднему времени). Они свидетельствуют, таким образом, о развитии и существовании чрезвычайно разнообразных теорий и гипотез о происхождении мира, о природе души и о других подобных проблемах. Некоторые из этих представлений были приняты одной или несколькими брахманскими школами и соединились, таким образом, с ортодоксальными догмами. Другие положили начало развитию иноверных сект, две из которых существуют еще и поныне, между тем как большая их часть уже давно исчезла, и только упоминание в священных текстах их противников позволило сохранить о них память.

Одно из наиболее ортодоксальных учений объясняет происхождение мира сознательным поступком Пуруши (первочеловека, то есть Праджapati), который тяготился полным одиночеством и нуждался в присутствии другого. Разделившись, Пуруша

создал себе супругу; затем эта пара породила целый мир. Такое понимание сотворения как результата космического полового акта сыграло важную роль в дальнейшем развитии религиозной мысли. Эта тема в разных формах многократно повторялась в ведийских текстах, и в некоторых из них тапас («внутренний жар», а в дальнейшем — власть, которую дает аскетизм) составляет существенную черту процесса созидания мира — переложение древней теории, согласно которой в основе мира лежало изначальное жертвоприношение.

Среди иноверных школ, поддерживающих природные космогонические теории, наиболее выделяются атеизм и натурализм: некоторые утверждали, что в основе мира была вода; другие считали исходной материей мира огонь, воздух или эфир (акаша). Одни связывали происхождение мира не с действием божества или какого-либо безличного существа, но с некой первопричиной: судьбой (ния́ти), временем (кала), природой (свабха́ва) или случаем (самга́ти). Утверждалось также, что эволюция мира связана не с божественным вмешательством и не с внешними силами, но с процессом внутреннего развития или своего рода созревания (парина́ма). Учителя вроде Будды считали, что размышление о первопричинах — бесполезная трата времени.

Скептики отвергали возможность познания души или любого другого феномена нематериальной природы, но были и те, кто провозглашал, что мир состоит из вечных атомов. В Индии VII—VI вв. до н. э. интеллектуальная жизнь развивалась так бурно и плодотворно, как стремительно разрастаются джунгли после муссонов.

Распространителями этих учений, даже материалистических и скептических, почти всегда были аскеты, хотя тексты той эпохи свидетельствуют, что некоторые цари проявляли живой интерес к новым учениям. Джанака из Видехи и Аджаташатру из Каши (Варанаси) были самыми знаменитыми царями-философами. Оба жили, вероятно, в VII в. до н. э. Лесные отшельники, *вананпастха*, в гораздо меньшей степени отходят от ортодоксальной ведийской религии, чем бродячие аскеты — *паривраджака*, распространявшие широчайший спектр учений; но в основном именно первые сформировали и распространили тексты упанишад.

Согласно принятой точке зрения термин «упанишада» означает «сидение около», т. е. размещение учеников вокруг учителя, который преподает им тайные доктрины. По некоторым оценкам, упанишады в совокупности состоят из ста восьми текстов; но большая их часть является поздними произведениями незначительных сект. Наиболее древние упанишады, такие как «Брихадараньяка» и «Чандогья», написаны в прозе и представляют собой изложение новых учений, зачастую в виде вопросов и ответов. Более поздние, такие как «Катха» и «Шветашватара», имеют стихотворную форму и тематически связаны теснее. Несмотря на то что упанишады чрезвычайно разнообразны и между ними существуют определенные различия, главная тема всегда одна: субстанция, часто обозначаемая термином «брахман», которым в «Ригведе» называлась магическая сила священного слова, заполняет собой пространство и время. Эта субстанция определяет все формы и явления и одновременно находится вне их, и весь мир — включая и богов — происходит из нее.

Глубокое и спасительное знание, которое пытались донести упанишады, состояло не только в объективной реальности брахмана, но и в идее постоянного осознания своего существования. Так как брахман пребывает в человеческой душе, он фактически есть сама душа — атман, «я». Когда человек полностью осознает эту реальность, он освобождается от закона переселения. Его душа готовится соединиться с брахманом и раствориться в нем: он возвышается над циклами радости и боли, жизни и смерти. Во время сна разум человека свободен: он чувствует себя в мире как бог или птица, он может быть царем или брахманом. По ту сторону сновидений — сон без сновидений, ожидание несказанного опыта; и по ту сторону — брахман. Человек, соединяясь с брахманом, освобождается.

Чтобы выразить невыразимое, мудрецы упанишад используют самые разные образы. Душа изображается иногда как го́мункулус, находящийся в центре сердца; иногда она уподобляется дыханию или загадочной жидкости, которая циркулирует по венам; но она считается в то же время нематериальным и несоизмеримым элементом.

Душа является, таким образом, глубинным «я» существа, абсолютно нематериальным. Между тем существовало понятие об особом рода тонкой материи, из которой состоит душа,

особенно развитое в джайнизме. Термин «атман» стал обозначать как душу, так и «я», вследствие чего многие места в индуистских священных текстах становятся двусмысленными.

Все тексты упанишад более или менее четко отождествляют индивидуальную душу и душу мира и различным образом интерпретируют природу и свойства этой мировой Души. «*Tat tvam asi*», «ты [индивид] есть то [вселенская Душа]» — такова наиважнейшая тема упанишад. Мировая, недифференцированная Душа, стоящая вне добра и зла, пребывает в состоянии немеркнувшего, живого сознания, по ту сторону глубокого сна (супити). Заполняя собой всю целостность пространства, она находится в самом центре человека. Эта реальность предстает в целом как безличная и единообразная, и само слово «брахман» — среднего рода. Таким образом, бесконечное разнообразие мира и его противоречия сводятся в единственной субстанции.

Мировая Душа иногда определяется через термины отрицания: «я» можно описать только как «не то» и «не это». Оно «неуловимо... неразруσιμο... не привязывается ни к чему... никогда не чувствует боли и не страдает от чего бы то ни было». Но вопреки отрицаниям, характеризующим этот отрывок, мудрец Яджнавалкья, которому он приписан, неизбежно персонифицирует мировую Душу, уподобляя ее Великому Богу.

В упанишадах, написанных в стихах, мировой Разум соотносится скорее с конкретным богом, чем с космической сущностью. Иногда он указан под именем Иша — «господин». В «Катха-упанишаде» Разум называется Пуруша — «человек», с которым было связано первоначальное жертвоприношение, положившее начало миру. Ужас, священный страх, испытываемый перед мировым Разумом, напоминает чувства, которые внушал своим поклонникам в предшествующую эпоху бог Варуна.

В более поздней «Шветашватара-упанишаде» мировой Разум описан как божественная личность. Он перестает быть безличной сущностью и становится богом-творцом — фактически Рудрой или Шивой. С Шивой общались не только посредством мысленных молитв и покаяния, но и через почитание и исполнение культа.

Это очень близко к атмосфере религиозности, которой наполнена «Бхагавадгита» — самая красивая и самая цельная рели-

гиозная поэма Индии, которая выражает вполне развитую теистическую доктрину, более близкую к современному индуизму, чем к древнему брахманизму.

Этика упанишад

Упанишады проповедуют в основном спасение через самопознание и самосовершенствование, которые предпочтительнее веры и благих деяний. Их мораль фундаментально прагматична. Добро и зло — понятия относительные, которые соединяются в брахмане — единой сущности мира. С точки зрения того, кто ищет истину, добро есть то, что приводит к достижению брахмана, а зло, напротив, то, что от него отдаляет. Таким образом, все то, что мешает медитативной жизни, в конечном счете плохо, а эгоистичные желания являются наиболее серьезной из таких помех. В упанишадах повсюду высказывается идея о том, что вселенная была рождена волевым актом мировой Души; поэтому, чтобы достичь блаженства, отшельник должен был определенным образом восстановить порядок вещей, существовавший до сотворения мира. Обычные ценности мира: жертвоприношение, доброжелательность, даже аскетизм — могут быть действительно благом, только если способны возвысить душу. Иногда, особенно в самых поздних упанишадах, указывается, что любое желание несовместимо со спасительным познанием.

Чтобы получить спасение, совсем не нужно вести аскетическую жизнь: даже цари в период своего правления могли достичь брахмана, но при благоприятных условиях, — спасительное познание крайне трудно достигается, и еще труднее достичь его тем, чей разум переполняют желания и материальные заботы. Любое удовольствие, следовательно, становится сомнительным.

С этической точки зрения позиция упанишад иногда имеет определенный негативный аспект, но она ни в коей мере не противоречит поиску и исполнению нравственного закона. Человек, который всегда поступает дурно, никогда не достигнет брахмана. Время от времени среди иносказаний и мистических образов упанишад можно обнаружить назидательные нравоучения.

Буддизм Будда

В то время как доктрина, изложенная в упанишадах, включалась в брахманскую религию, другие учения, распространяемые различными сектами, не согласовывались с ортодоксальными верованиями. Среди распространителей новых учений самым значительным был тот, которого называли Будда, то есть «пробужденный», «просветленный».

Предания сохранили жизнеописание Будды, но эти сведения должны восприниматься очень критично. Рассказы об обстоятельствах его рождения и первых годах жизни появились в буддийских священных текстах гораздо позднее; биографические ссылки, содержащиеся в канонических текстах, нельзя принимать безоговорочно, так как эти тексты, как известно, не передают слова, произнесенные Буддой во время его проповедования. Аутентичность «Сутры о повороте колеса дхармы», которая считается его первой проповедью и на которую ссылаются все буддийские школы, также сомнительна. Поскольку эти тексты складывались постепенно, ни одну фразу канона нельзя с уверенностью считать принадлежащей Будде. Многие современные ученые сомневаются в том, что буддийское учение полностью соответствует учению исторического Будды. Что касается его жизни, неоспоримыми можно считать следующие сведения: он родился во второй половине VI в. до н. э. и умер в возрасте восьмидесяти лет, приблизительно между 486 и 473 г. — скорее ближе к первой дате, чем ко второй. Он был сыном вождя шакьев, чья маленькая племенная республика располагалась в Тераи, у подножия Гималаев. Он посвятил себя аскетической жизни и выработал новое учение, которое привлекло многочисленных учеников. Более сорока лет он проповедовал свое учение в царствах Кошала и Магадха, а также среди племен северного Ганга и умер в возрасте восьмидесяти лет.

История его жизни, изложенная учениками, — богатая яркими и красочными эпизодами, — скорее легенда, чем реальность. Но даже в таком виде она представляет для нас значительный интерес самим фактом своего существования как образец агиографии. Она отражает то, во что верили и что утверждали его уче-

ники, даже больше, чем жизнь Будды и сам буддизм. Мы приведем здесь основные эпизоды.

Будда родился в сальной роще, где его мать по пути к родственникам остановилась на ночлег. Ему дали имя Сиддхартха. Его родовое имя было Гаутама (на пали — Готама); и именно под этим именем он обычно фигурирует в буддийских текстах. Прорицатели предсказывали, что он станет могущественным императором, — и только один из них заявил, что он станет учителем мира. Для того чтобы помешать осуществлению этого последнего предсказания, его отец Шуддходана решил изолировать ребенка от жизненных невзгод: его воспитывали во дворце, в окружении великолепных парков, где его заботливо оберегали от зрелища болезней, смертей и несчастий. Он легко освоил искусства, бывшие обязательными для воспитания принца, и сочетался браком с кузиной Яшодхарой, в состязаниях за руку которой он превзошел в силе и уме всех соперников, в том числе своего кузена, завистливого Девадатту.

Но вот однажды, проходя по аллеям царского парка в сопровождении своего верного возничего Чанны, он заметил старика, сраженного недугами и одряхлевшего; позже он увидел больного человека, покрытого гнойными язвами и сотрясаемого лихорадкой. Третья встреча была еще более впечатляющей: это был покойник, которого несли к месту сожжения и за которым следовали, плача, его родственники и друзья. Сиддхартху охватило отчаяние, и, наконец, перед ним предстал нищенствующий монах, облаченный в простое желтое платье, — он источал умиротворение, и его лицо светилось внутренней радостью. Увидев его, Сиддхартха понял свое предназначение и тут же на месте решил сменить судьбу принца на жизнь странника.

Узнав об этом решении, Шуддходана велел поместить его под строгий надзор и окружить роскошью и удовольствиями. Но Сиддхартха не смог забыть о четырех встречах, которые указали ему его судьбу, и не находил покоя. Наутро он узнал, что его супруга Яшодхара родила сына, но не испытал никакой радости. Тем же вечером было устроено большое празднество; но когда все заснули, Сиддхартха разбудил Чанну, велел ему запрячь свою любимую лошадь Кантаку и ночью ускорил из дворца.

Покинув город, он снял с себя богатую одежду и драгоценности, оставив только простую охотничью рубашку, затем отрезал

мечом свои волосы и попросил Чанну отдать их его отцу вместе с одеждой. Таким образом Сиддхартха совершил «великий путь» и стал бродячим аскетом, не имевшим другой собственности, кроме рубахи, в которую он был одет.

По пути он просил милостыню, но вскоре отказался от этого способа существования и стал отшельником в лесу. Один мудрец обучал его способам медитации и понятию о брахмане по упанишадям. В обществе других аскетов он соблюдал суровую аскезу в надежде ослабить свою карму.

В течение шести лет он подвергал себя лишениям и истязаниям и дошел до того, что стал похож на скелет. Однажды, ослабленный постом и умерщвлением плоти, он упал в обморок, и его товарищи подумали, что он умер. Но он понемногу пришел в сознание; после этого он отказался от епитимий и лишений, поскольку никакой пользы от них не приобрел. Он снова стал просить подаяние, и в его тело постепенно вернулась сила. Возмущенные этой резкой переменой взглядов, товарищи его оставили.

Однажды, сидя под деревом бодхи, недалеко от города Гайя в царстве Магадха, он дал торжественное обещание, что, даже когда его кровь застоится в жилах, а члены онемеют, он не изменит своей позы, пока не разрешит загадку страдания.

В течение многих дней Гаутама подвергался различным искушениям: Мара (буддийский Сатана), переодетый посланцем, сообщил ему, что его кузен, завистливый Девадатта, поднял мятеж и заключил в темницу его отца и овладел его супругой Яшодхарой. Но Гаутама оставался бесстрастным. Мара призвал на помощь орды демонов, которые вызвали над ним вихри, проливные дожди и бури; но он продолжал, скрестив ноги, сидеть неподвижно под деревом.

Тогда Мара привел своих трех прекрасных дочерей: Желание, Удовольствие и Страсть, которые пели и танцевали перед Гаутамой, предлагая ему свои прелести и обольщая его. Напрасно. Затем демоны предложили ему мировую империю, но он остался невозмутим.

Наконец армия демонов отказалась от попыток его смутить, и, оставшись один, Гаутама предался глубочайшей медитации. На рассвете сорок девятого дня он достиг Истины. Он обнаружил тайну страдания. Он понял, почему мир полон болезней и несча-

стий и как человек может над этим восторжествовать. Он пробудился. Он стал Буддой. В течение последующих семи недель он жил под деревом Пробуждения (бодхи), размышляя о великой истине, которую он только что обнаружил.

Спустя некоторое время он спросил себя, следует ли открыть эту мудрость миру, ибо она была так непонятна и так трудна для выражения, что очень немногие из людей были бы в состоянии ее понять. Но бог Брахма собственной персоной спустился с неба и убедил его в необходимости нести учение в мир: оставив дерево Мудрости, Гаутама направился тогда в Олений парк (Сарнатх), на севере Варанаси, где его бывшие товарищи терпели лишения и умерщвляли свою плоть.

Именно перед ними Будда произнес свою первую проповедь, или — по выражению буддистов — «повернул колесо Дхармы». Новое учение произвело на аскетов такое сильное впечатление, что они стали его последователями. Несколькими днями позже к ним присоединились другие аскеты. Слава Будды распространилась по всей равнине Ганга, и его ученики, и он сам были удостоены милости наиболее могущественных князей того времени. Будда нашел многочисленных сторонников среди всех классов общества и объединил их в дисциплинированную общину монахов, или *бхикшу* (на языке пали — *бхикку*, буквально «нищие»), одетых в желтые одежды и соблюдавших установленные им правила. Возвратившись на родину, он обратил членов своей семьи и даже своего кузена Девадатту. По просьбе Криши Гаутами, своей тетки, которая воспитывала его после смерти матери, он, серьезно поразмыслив, дал разрешение на образование общины монахинь. Традиционный рассказ о годах проповедничества изобилует событиями. Девадатта, всегда завистливый, неоднократно пытался убить Будду: однажды он натравил на него разъяренного слона, но животное смиренно опустилось на колени, пораженное умиротворением и кротостью Будды.

Хотя его легендарная жизнь изобилует чудесными событиями такого рода, в преданиях почти не упоминаются чудеса, совершенные самим Буддой. Только один раз в ответ на вызов своих противников он совершил чудеса левитации. Но он категорически запретил монахам своей общины следовать этому примеру, и в его истории нет рассказов о сверхъестественном исцелении.

Восемь месяцев в году Будда и его ученики бродили по стране, проповедуя свое учение. На четыре месяца — в сезон дождей, который примерно соответствует европейскому лету, — они останавливались в одном из парков, подаренных общине богатыми адептами, где устраивали себе хижины из бамбука и камыша — прообраз будущих больших буддийских монастырей. В течение более чем сорока лет слава Будды продолжала распространяться, и в то же время росли численность и влияние *сангхи* (буквально «община»). Не считая заговора Девадатты, Будда никогда не подвергался гонениям; и лишь немногие его сторонники претерпели от религиозных противников.

Предания сообщают еще, что он умер в возрасте восьмидесяти лет. Он провел сезон дождей около Вайшали и отправился на север в сопровождении своих учеников, чтобы посетить места, где он жил во времена своей молодости. По пути он подготовил своих учеников к неизбежности его смерти. Он сказал им, что его тело подобно износившейся повозке, болты которой раскрутились в долгой дороге. Он заявил, что никогда не делал различия между всеобщим учением и тайной доктриной: он завещал им учение в его совокупности. Он заповедовал не искать нового учителя после его смерти: его учение будет вести их. Они должны будут полагаться только на себя, самосовершенствоваться и не искать спасения вне самих себя.

В городе Пава Будда был принят светским учеником, кузнецом Чундой, который угостил его свининой. Вскоре после этого Будда заболел дизентерией, но захотел дойти до соседнего города — Кушинагары (в палийских текстах — Кушинары). Добравшись до него, он лег под дерево и ночью умер. «Все сотворенное преходяще. Торопитесь». Это были его последние слова. Так закончился его «последний путь» (паринирвана). Опечаленные ученики сожгли его тело, а прах разделили между представителями различных племенных ветвей и Аджаташатру — царем Магадхи.

Развитие буддизма

Согласно преданиям, вскоре после смерти Будды в Раджагрихе, новой столице Магадхи, собралось большое число монахов. Именно на этом соборе Упали, один из первых учеников, изложил

правила общины («Виная-питака») — так, как он запомнил их из уст самого Будды. Другой ученик, Ананда, свел воедино все проповеди Будды по вопросам доктрины и морали («Сутта-питака»). Без сомнения, эта традиция соборов существовала, хотя то, что на них реально происходило, разумеется, не соответствует тому, что о них сообщается. По всей видимости, составление буддийских текстов было процессом, растянувшимся на несколько веков.

Спустя сто лет после смерти Будды в Вайшали (в Бихаре) состоялся второй большой собор. Разногласия по поводу незначительных проблем монашеской дисциплины спровоцировали тогда раскол общины на две ветви: на ортодоксальную *стхавираваду* (на пали — *тхеравада*), или «учение старцев», и *махасангхику*, или «большую общину». Все, что сообщают предания относительно этого второго собора, равно как и относительно собора в Раджагрихе, требует подтверждения; тем не менее можно с уверенностью сказать, что споры возникли очень рано. За проблемами дисциплины, которые привели к первому расколу внутри общины, незамедлительно последовали гораздо более серьезные доктринальные разногласия.

Этих разногласий оказалось немало и на третьем большом соборе, который был проведен в Паталипутре под покровительством Ашоки. На нем была подтверждена ортодоксия тхеравады. Между тем буддизм испытывал глубокие изменения, и, хотя изначально он не претендовал на роль новой религии, он стал таковой двести лет спустя после смерти Будды.

В эпоху Ашоки Индия была покрыта *вихарами*, являвшимися одновременно монастырями и храмами. Став религией, буддизм широко использовал средства популярных верований эпохи. Его ритуал, в упрощенной форме, не включает брахманских жертвоприношений, но использует культ *чайтья*, или святых мест. Чаще всего это была небольшая роща или одинокое дерево недалеко от деревни. Это мог быть также курган, возведенный над прахом местного правителя. Чайтья были местом пребывания духов питающей земли; при этом они оказывались более доступными для бедных людей, и поклонение им требовало меньших затрат, чем культы великих арийских богов.

Вскоре после смерти Будды многочисленные объединения монахов отказались от бродячего образа жизни, который они вели

весь год, кроме сезона дождей, и начали селиться в окрестностях городов и деревень, зачастую в непосредственной близости от местных чайтья, основывая небольшие монастыри, значение которых постепенно возрастало. Таким образом буддизм воспринял культ чайтья. Первые ступы были курганами, возведенными учениками Будды над его прахом, который был извлечен и разделен Ашокой. Священная роща или священное дерево из древних народных культов превратилось в дерево бодхи, под которым произошло просветление Будды и которое стало объектом особого поклонения.

При поддержке Ашоки буддизм быстро распространился по всем регионам Индии и Цейлона. Мы не знаем точно, на каком уровне развития находилось учение в эту эпоху, но известно, что существовал элементарный канон, хотя и неписанный. Главные святы места буддизма: священная роща Лумбини в Капилавасту, где родился Будда, дерево Мудрости в Гайе, где произошло его просветление, Олений парк около Варанаси, где он произнес свою первую проповедь, и роща по соседству с Кушанагарой, где он испустил последний вздох, — привлекали многочисленных паломников, даже самого царя.

Традиция сообщает, что во времена правления Пушьямитры Шунги буддизм жестоко преследовался, но тем не менее продолжал распространяться. Популярность буддизма в Индии в период со II в. до н. э. до II в. н. э. была явно выше, чем у традиционных верований — брахманизма, индуизма и джайнизма. Древние ступы становились больше, их украсили террасы и ограды с барельефами и удобными подходами. Община получала многочисленные дарения от приверженцев, хотя монахи давали обет отказываться от всякого имущества, которое не являлось необходимым для их существования. Набожные цари жертвовали им во владение доходы от целых деревень. Монахи начали пренебрегать обетом бедности, так что их обители обогащались, как об этом свидетельствуют записи.

Хотя серьезные разногласия были редки, уже существовали секты и разные версии священных текстов. Большинство дошедших до нас священных текстов тхеравады, написанных на палийском языке, вероятно, были составлены в большом монастыре, который стоял на вершине холма недалеко от современного города

Санчи. Его развалины являются одним из наиболее примечательных памятников буддийского искусства раннего периода.

Другая значительная секта — *сарвастивада* — основательно утвердилась в регионе Матхура и в Кашмире. Именно в Кашмире, согласно китайской традиции, под покровительством Канишки (I—II в. н. э.) прошел четвертый большой собор, на котором учения сарвастивады были собраны воедино («Махавибхаша» — «великий комментарий»). Новые концепции развивались главным образом в сарвастиваде, но также и в бывшей раскольничьей секте махасангхике, что привело к разделению буддизма на два доктринальных направления: большую и малую колесницы — *махаяану* и *хинаяну*. В течение первых веков нашей эры некоторые буддийские учителя под воздействием различных влияний считали махаяну способной привести души на путь спасения, в то время как тхеравада и другие близкие к ней секты видели в этом качестве хинаяну. Махаяна, больше соответствовавшая стремлениям эпохи, очень быстро приобрела популярность во многих регионах Индии. Между тем на Цейлоне хинаяна успешно противостояла напору новых сект; оттуда буддизм распространился на Бирму, Таиланд и другие регионы Юго-Восточной Азии, где стал государственной религией. Третье направление — *ваджраяна* («алмазная колесница») — появилось в западной Индии в VIII в., и его влияние в скором времени охватило Бенгалию и Бихар. Эта форма буддизма, видоизмененная локальными культами и ритуалами, закрепилась в конечном счете в Тибете в течение XI в. благодаря миссионерам из большого монастыря ваджраяны — Викрамасила в Бихаре.

В этот период буддизм уже подвергался преследованиям, но все-таки не они стали главной причиной упадка буддийской религии в Индии. Действительно, возрождение индуизма началось с тамильских регионов и двинулось на север. В начале IX в. крупный теолог Шанкара прошел по всей Индии, полемизируя с защитниками буддийских учений, и организовал на своем пути монашеские центры индуистов. Для значительного большинства народа предложенные им новые формы культа оказались привлекательными.

В гуптский период буддийские монахи начали принимать участие в процессиях индуистского культа. Семьи, исповедовавшие

буддийскую религию и делавшие пожертвования местным монастырям, продолжали прибегать к посредничеству брахманов по случаю рождения, брака и кончины. Буддизм в их глазах был не единственным, но одним из многих путей — совсем не исключительным, — который мог привести к спасению всех тех, кто почитал и уважал законы. В средневековую эпоху в регионах северной Индии Будда становится девятым воплощением великого бога Вишну, и буддизм постепенно теряет свою индивидуальность, чтобы приобрести форму одной из многочисленных иноверных сект индуизма и в конце концов исчезнуть с индийской территории.

Хинаяна

Согласно сингальской традиции, священные тексты тхеравады, принятые на большом соборе, объединившем монахов региона, были составлены на Цейлоне во времена правления царя Ваттагамани (89—77 до н. э.). Эта систематизация священных текстов не остановила процесс их развития и дополнения.

Одновременно со священными текстами были написаны и древние комментарии на сингальском пракрите. Все вместе это было переведено на язык пали и, вероятно, сильно изменено и дополнено в V в. на Цейлоне большим эрудитом Буддхагхошей. Более ранние тексты комментариев не были обнаружены, и некоторые индологи даже утверждают, что их никогда не существовало; но скорее всего Буддхагхоша пользовался древними преданиями, которые до нас не дошли.

Палийские священные тексты тхеравады, которыми мы располагаем и которые включают в себя канон, комментарии и параканонические тексты, состоят из трех разделов, или *питака* — «корзин», названных так потому, что длинные пальмовые листья, на которых были написаны первые тексты, складывались в корзины. Эти три раздела — «Виная» (поведение), «Сутта» (поучения) и «Абхидхамма» (метафизика).

«Виная-питака» содержит различные высказывания, приписываемые самому Будде и касающиеся правил монашеского поведения. Напротив каждого правила указаны обстоятельства, которые заставили Будду его высказать.

Среди трех питака самый объемный и важный текст — «Сутта-питака», который разделяется на пять «блоков», *никай*: «Дигха-никая» — сборник длинных проповедей Будды с указанием обстоятельств, при которых они были произнесены; «Маджжима-никая» — сборник проповедей «средней длины»; «Самьютта-никая» — сборник коротких высказываний по аналогичным темам; «Ангуттара-никая» — собрание более двух тысяч коротких высказываний, искусственно классифицированных по одиннадцати рубрикам согласно количеству рассмотренных тем; «Кхуддака-никая» — сборник разнообразных текстов в прозе и в стихах, среди которых есть очень древние, но которые, несомненно, были добавлены после составления четырех других *никай*. В «Кхуддаку» входят «Дхаммапада» («Поэмы о мужестве»), «Тхерагатха» и «Тхеригатха» (гимны древних монахов и монахинь), среди которых можно найти подлинные шедевры религиозной поэзии Индии, а также «Джатака» — более пятисот поэм, коротко излагающих народные сказки и легенды. К каждому стихотворному тексту добавлен комментарий в прозе, приписываемый Буддхагхоше и объясняющий все детали сказания. Некоторые из этих сказаний не имеют священного характера и приводятся отчасти из-за того, что приписываются Будде, который представлял их как события, пережитые им самим в различных перевоплощениях в качестве *бодхисатвы* («существа, стремящегося к просветлению»). Эти сказания, яркие и образные, имеют бесспорное литературное достоинство; с документальной точки зрения они представляют значительный интерес для историка, изучающего общество.

Третья питака, «Абхидхамма», состоит из серии ученых комментариев по психологии и метафизике буддизма, которые представляют интерес только для специалистов. Записана она, разумеется, позднее, чем две другие питаки.

Помимо этого буддийского канона и его многочисленных комментариев существуют другие труды, значение которых не так велико. Один из важнейших — «Милиндапанха» («Вопросы Милинды») — представляет собой беседу греческого царя Пенджаба и Бактрии и монаха Нагасены. Стихотворные хроники, рассказывающие историю установления буддизма на Цейлоне, содержат ценные сведения об обществе и о политике этого периода.

Наиболее древняя, «Дипавамса» («Хроника острова»), датируется IV в. н. э. и почти не имеет художественного значения, тогда как «Махавамса», или «Великая хроника», созданная столетием позже, отличается сильными эпизодами и художественным достоинством. За ней следует «Чулавамса» («Малая хроника»), которую составили несколько поколений монахов до эпохи падения царства Канди, которое с начала XIX в. перешло под управление англичан. Новая вставка — недавнего времени — продолжает эту хронику до наших дней.

Фундаментальные темы этих произведений касаются скорее психологии, а не метафизики. Печаль, боль, горе и всякого рода неприятности, обозначаемые палийским термином «дуккха» («страдание»), неотделимы от обычного человеческого существования. От них можно избавиться, только отказавшись от «жажды» — *танха* — термин, который часто переводится как «желание» и который подразумевает честолюбие, вождение, страсть и другие формы эгоистичных устремлений. Согласно ортодоксальному учению причина этой «жажды» кроется во врожденном, но ошибочном представлении об индивидуализированности всего сущего, иначе говоря, в убеждении, что каждое живое существо обладает внутренним «я», или душой, лишенной своей автономности.

Каким бы ни было в своем изначальном виде учение Будды, нельзя отрицать фундаментальную оригинальность буддийской религии, суть которой изложена в «Сутре о повороте колеса Дхармы» — проповеди, произнесенной Буддой перед своими первыми учениками в Варанаси. В ней содержатся «четыре благородные истины» и «восьмеричный благородный путь», которые все буддийские секты считают основой учения. Страдание — учитывая, что палийский термин «дуккха» многозначнее, чем слово, которым мы его переводим, — неотъемлемо от обычного существования. Оно связано с зависимостью от индивидуальных стремлений. От него можно избавиться, только если ограничивать желания; и единственный способ достичь этого состоит в том, чтобы следовать срединным путем: избегая как распушенности, так и крайностей аскетизма — и прийти к жизни упорядоченной и соответствующей нравственному закону.

Это крайне простое учение получило педантичное развитие. Прежде всего в концепции *пратитьясамутпада* («закон за-

висимости причин») — двенадцати последовательных состояний, которую можно найти в разных местах священных палийских текстов и которая была постоянным предметом для комментариев древних и современных интерпретаторов, но так и не получила ясного толкования. Неведение порождает воображение, которое порождает сознание, откуда происходят имя и форма (то есть материальное существование), затем шесть чувств (мысль является шестым чувством), которые порождают ощущение, следующее за чувством (или эмоцией), затем желание, которое ведет к привязанности, затем становление, за которым следует перерождение, — от этого происходят многочисленные страдания, которым неизбежно подвергается тело.

Действие этой теории остается неясным, но ее возникновение действительно свидетельствует, что желание, которое, согласно первой проповеди Будды, есть причина несчастья человека, связано с незнанием — своеобразным космическим неведением, которое приводит к иллюзии индивидуализации. Неведение касается в первую очередь самой сути мира, которая выражается в трех главных свойствах: мир полон страданий (дуккха), он преходящ (аникка) и он лишен души (анатта).

В процессе реинкарнации душ ничто не переносится из одной жизни в другую: новая жизнь является наградой или наказанием за предыдущую и предопределяется рядом событий или деяний в прошлой жизни. Боги тоже лишены души, и Душа мира, о которой говорят упанишады, только иллюзия. Буддизм хинаяны, отрицая душу, отвергает Бога. Проповедники буддизма не отрицают существования богов, но полагают, что их существование не является ни сверхъестественным, ни радикально отличным от существования людей. Они просто более счастливы и более могущественны. Настоящий буддист в своем поиске спасения поднимается выше богов, ибо те не могут ни оказать ему эффективной помощи, ни задержать его развития и вынуждены всячески его поддерживать, если он следует поистине срединным путем.

Исходя из этих базовых концепций трудно объяснить переселение душ — доктрину, которая считается квинтэссенцией буддизма. Если ничто не переносится из одного существования в другое, как можно связать новорожденного с человеком, который исчез, но чьи деяния определяют его настоящее состояние?

Здесь буддизм подчеркивает, что страдание может быть результатом дурных поступков, совершенных человеком в предыдущей жизни. Такие понятия, как «индивид», «личность», всего лишь обозначают цепь преходящих событий, которые продолжаются бесконечно, точно так же слово «повозка» включает в себя всю совокупность металлических и деревянных деталей, собранных в определенном порядке.

Для буддизма тхеравады единственной неизменной реальностью является нирвана (на пали — *ниббана*) — состояние блаженства, до которого доходят будды и *архаты* — совершенные существа. Заявление, приписываемое Будде: «Я не могу утверждать, что архат существует после смерти, и я не могу утверждать, что он не существует, так как это утверждение не является назидательным и не стремится к высшей Мудрости», — может означать, что нирвана считалась промежуточным состоянием между бытием и небытием. Эта концепция не сильно отличается от концепции Души мира в упанишадах; и нирвана предстает не как состояние полного небытия, но описывается иногда в живых и красочных терминах: «Священное место, олицетворение чистоты, вечности, молодости, покоя, уверенности и счастья». Нирвана не располагается в каком-то особенном месте, и ее можно достичь где угодно и когда угодно, даже будучи воплощенным. Человек, который достигает нирваны, не может ее больше потерять, и после своей смерти — своей паринирваны, или «последнего пути», — он будет пребывать в этом состоянии вечно.

Мы только что описали теорию *тхеравады* — единственной до сих пор существующей школы хинаяны, которая занимает в настоящее время господствующее положение на Цейлоне, в Бирме и Таиланде. Другие секты хинаяны в настоящее время полностью исчезли, хотя они сохранялись на территории Индии гораздо дольше, чем тхеравада. Главной из этих сект была *сарвастивада* («те, кто говорят, что все существует»), которая имела священные тексты, составленные на санскрите, и которая, в отличие от тхеравады, считала, что элементы явлений (*дхармы*) неизменны, но определенным образом существуют в скрытом состоянии.

Саутрантика была другой крупной сектой, представители которой, следуя некоторым школам махаяны, считали, что наше знание о внешнем мире носит лишь вероятностный характер.

Четвертая секта, *саммития*, отвергала учение, отрицающее душу (и называемое *пудгала*), утверждая ее присутствие в человеке и ее переселение из одной жизни в другую.

Хотя считалось, что Будда осуждал умозрительные рассуждения о происхождении мира и его конце, тем не менее сторонники хинаяны выработали космологическую теорию, основанную на преобладающей в Индии концепции происхождения мира без предвечного творца. Как и во всех индийских космологиях, речь идет о циклическом мире. В течение огромного периода времени (*махакальпа*) мир проходит процесс развития, затем упадка и возобновления нового цикла. Цикл разделяется на четыре больших периода (*асанкхейя*). Первый — период упадка человека и разрушения всей вселенной, за исключением высшего неба, куда попадают счастливые. Следующий период представляет стадию спокойствия и отдыха. В третий период действие эволюции ощущается снова; существа, которые достигли небесных сфер, постепенно теряют преимущества своей наилучшей *кармы*, и Мир форм, который представляет нижнее небо, освобождается. Однако эволюция земли продолжается — вместе с эволюцией других миров. Первые люди — это, вероятно, сказочные существа, которые со временем оказались тесно связаны с землей. Такой порядок вещей сохраняется в течение четвертого периода, отмеченного лишь чередованием достижений и упадков, — таким образом, внутри большого космического цикла образуется серия более коротких циклов. Этот циклический процесс повторяется до бесконечности. Но каждый новый большой цикл не воспроизводит в точности формы предыдущего цикла. Существуют циклы, в течение которых появляются будды, и пустые циклы, и современная эпоха находится в цикле будды, где один за другим проповедовали четыре будды (Краучханда, Канакамуни, Кашьяпа и Шакьямуни), а пятый, Майтрея, еще ожидается.

Путь от хинаяны к махаяне

В палийском каноне нигде не указано, что Будда хоть в чем-то был сверхъестественным существом, — он явился провозгласить, что те, кто его любит и доверяется ему, возродятся в небесной

сфере, которая, если верить надписям Ашоки, представлялась простым смертным более желанной и разумной целью, чем достижение нирваны, требующее невероятного совершенствования.

Согласно ортодоксальному учению, цепь существований Будды прервалась в момент его смерти, и он окончательно вошел в нирвану. Незадолго до этого он завещал своим ученикам во всем следовать учению, которое он проповедовал. Но вскоре после его смерти, если не раньше, его ученики провозгласили символ веры, названный «тремя драгоценностями», который лежит в основе буддизма и который каждый его адепт, монах или мирянин, провозносит и по сей день: «Мое прибежище — Будда; мое прибежище — дхарма; мое прибежище — община (сангха)». Какими бы более или менее ясными ни были объяснения толкователей, очевидно, что фраза: «мое прибежище — Будда» — предполагает определенную форму присутствия Учителя, отделенную от его учения и способную приходить на помощь к его ревностным сторонникам.

Вероятно, сам Будда учил, что он является последним в ряду будд, которые жили до него. Ортодоксальная школа тхеравада насчитывала не менее двадцати пяти будд, не считая множества *пратьека-будд*, самостоятельно дошедших до осознания истины, но не учивших ей.

На барельефах ступ в Бхархуте и Санчи, датируемых II и I вв. до н. э., видны толпы людей, простершихся перед символическими изображениями Будды. Чуть позже скульпторы начинают воспроизводить изображение самого Будды, и несколько поколений спустя все буддийские секты вводят практику поклонения этим изображениям в святых местах хинаяны.

Среди религиозных учений Зороастра упование на приход и деяния Спасителя (Саошьянта) оказало особое влияние на ортодоксальный буддизм, который, в свою очередь, распространил веру в воплощение будущего будды. Таким образом, к началу нашей эры культ грядущего Будды — Майтреи — был принят всеми буддийскими сектами.

Согласно древней вере, Будда совершил множество благодеяний во время длинной череды перевоплощений в качестве бодхисатвы, прежде чем стал мудрецом из рода шакьев в своем последнем рождении. И поскольку должны появиться Майтрея и

другие будды, имен которых мы еще не знаем, в мире сейчас находятся бодхисатвы, постоянно трудясь ради блага всех живых. Джатаки сообщают, что бодхисатвы могут воплощаться в человеческих телах, даже в телах животных; но самые совершенные из них, а также наиболее могущественные могут стать исключительно божественными существами, обитателями небесных сфер.

Этим небесным бодхисатвам, хотя они ни всемогущи, ни всезнающи, можно поклоняться и молиться, так как одна из их главных миссий состоит в том, чтобы отвечать на просьбы. Учение о бодхисатвах как логическое развитие древнего буддизма населило, таким образом, небесные сферы могущественными силами, творящими благодеяния, и породило внутри буддийской религии новую мифологию. Главным образом именно эта мифология характеризует махаяну, или большую колесницу.

Махаяна

Согласно древним учениям, бодхисатва идет дорогой мудрости и любви через многочисленные перерождения, до тех пор пока не становится буддой, и верующие должны следовать этому примеру, чтобы быстрее достичь нирваны.

Напротив, добрый и сочувствующий бодхисатва махаяны понимается не как существо, готовящееся в ближайшее время стать буддой, но как тот, кто не успокоится, пока все живое, включая малейших насекомых, не достигнет высшей цели. Вместо того чтобы стремиться стать архатами, людям надлежит попытаться достичь состояния бодхисатвы, чтобы посредством собственных заслуг помочь всем живым существам встать на путь совершенства.

Идея передачи заслуг характерна для учения махаяны. Хинаяна полагает, что человек способен помочь себе подобным встать на путь спасения только своим примером или своими советами, каждый должен осуществить только свое спасение. Вера в возможность передачи заслуг распространилась тем не менее очень широко даже среди школ хинаяны. В многочисленных записях о дарениях по обету, оставленных по всей Индии, встречаются такие формулировки: «Для матери и отца [дарителя] и всех живых существ».

Другим свойством бодхисатвы была ответственность за страдания живых существ. В большинстве текстов обращения к бодхисатве содержат намеки на то, что он должен взять на себя бремя всех живых существ, чтобы спасти их, и что он должен за них страдать. Согласно учению большой колесницы, в мире трудятся многочисленные бодхисатвы и наиболее значительный на земле — Авалокитешвара («господин, который смотрит сверху»), которого также называют Падмапани («держатель цветок лотоса»). Его главная черта — сострадание, и он может протянуть руку помощи даже в *авичи* — самое страшное и самое далекое из буддийских чистилищ. Манджушри — другой выдающийся бодхисатва, чья главная деятельность состояла в том, чтобы распространять знание, и его изображают держащим в одной руке обнаженный меч, чтобы бороться с невежеством и ложью, а в другой — книгу, в которой записаны десять *парамит* (основные духовные совершенства), являющихся главными добродетелями бодхисатв. Более строгий Ваджрапани — противник зла и греха. Как и бога Индру, его изображали держащим молнию в руке. Благой Майтрея, грядущий будда, почитается как бодхисатва. Следует назвать также Кшитигарбху, охранника чистилищ, напоминающего образцового начальника тюрьмы, который из всех сил старается обеспечить терпимую жизнь ее заключенным и помочь им получить прощение. В учении махаяны любое живое существо, начиная с маленького дождевого червя, в некотором смысле бодхисатва и должно дойти до нирваны и стать буддой.

Махаяна не довольствовалась установлением этого внушительного пантеона щедрых и благодетельных бодхисатв. Без сомнения, именно в сектах махасангхики возникла идея о том, что будда Гаутама был не просто воплощением в высшей степени духовного существа, но что он обладал тремя телами: сущностным телом (дхармакайя), телом блаженства (самбхогакайя) и материальным телом (нирманакайя) — и на земле появился только в одном из них. Сущностное тело пронизывает и пропитывает мир: это высший будда, два других тела являются только более или менее ирреальными эманациями. Тело блаженства существует во многочисленных формах в небесных сферах и будет существовать до окончательного растворения мира в сущностном теле. Материальное тело является только эманацией тела блаженства.

Тело блаженства Будды этой части вселенной есть божество, которое управляет самым значительным раем махаяны — *сукхавати*, «землей счастья», где блаженные возрождаются в бутонах лотоса, которые покрывают чудесное озеро, расположенное у подножия трона будды. Божественного будду обычно называют Амитабха («бесконечная слава») или Амитаюс («бесконечный век»). Ему свойственно сострадание бодхисатвы, ибо, достигнув бесконечного блаженства, он интересуется судьбой мира, и особенно судьбой неба, где он царит. Он тесно связан с Гаутамой, историческим буддой, и с бодхисатвой Авалокитешварой; у этих троих, согласно учению махаяны, более важная роль, чем у других будд и бодхисатв, так как они ближе к этой части мира и к нашему периоду космического времени. Между тем существует множество других небесных будд, чье достоинство распространяется на другой мир, на другие небесные уровни. Все они суть эманации изначального сущностного тела, которое в своей множественности форм сравнимо с брахманом — Душой мира, или Абсолютом, из упанишад. Сущностное тело рассматривается иногда как первоначальный будда (*ади-будда*), оно также называется *шунья* («пустота»), *таттва* («правда»), *бодхи* («мудрость») или *татхагатагарбха* («вместилище тех, кто доходит до цели»). С другой стороны, оно — нирвана.

Таким образом, мистический монизм, которому ранний буддизм противился с такой силой, появляется вновь с новой терминологией. Большая часть буддийских сект обеих колесниц ссылается на различные версии питак, от которых сохранились только палийские питакы тхеравады. В доктрине махаяны их дополняют более поздние тексты, написанные на санскрите. Санскрит поистине стал официальным языком махаяны в Индии; однако в других регионах Азии больше использовались местные языки. Эти новые тексты приобрели форму проповедей, приписанных Будде, и стали длиннее, чем проповеди из «Сутта-питакы»; отсюда их название — «Вайпулья-сутра» («удлиненные проповеди»).

«Лалитавистара» — один самых первых текстов махаяны: это очень живописный рассказ о жизни Будды, в котором чудесного и сверхъестественного больше, чем в сказаниях на языке пали. Другие значимые тексты — «Саддхармапундарика», или «Лотос благого закона», большое собрание диалогов, имеющих

художественное значение; «Ваджраччхедика», или «Алмазная сутра», сборник утонченно-умозрительных текстов; «Сукхаваттвиюха», написанная в похвалу Амиабхи и прославляющий рай; «Карандаввиюха», описывающая достоинства и духовное совершенство бодхисатв. На эту тему существует масса трудов. Помимо этих священных текстов махаяна создала богатое поэтическое наследие и ряд произведений религиозной философии, среди которых есть очень значимые. Ее доктрину развивают две школы: *мадхьямика* и *йогачара*.

Школа мадхьямика («посредник»), получившая свое название за то, что придерживалась средней линии между последовательным реализмом сарвастивады и идеализмом йогачары, ссылается на одного из наиболее знаменитых индийских философов — Нагарджуну, который, согласно традиции, был современником Канишки и автором «Мадхьямика-карика» — основополагающего труда этой школы. Мы увидели, что почти все буддийские секты представляли мир в виде потока переходных, но взаимозависимых событий (дхарм). Нагарджуна последовательно и очень искусно доказывает, что космический поток в конечном счете нереален, несмотря на то что он действительно ощущается сознанием, которое само является частью этого потока. Таким образом, сансара — бесконечно продолжающийся процесс переселения — реально не существует. Следовательно, нет разницы между сансарой и нирваной, которые в итоге обе должны уничтожиться в состоянии небытия: Нагарджуна называет его Ничто, или Пустота (*шуньята*).

Этот философский нигилизм не приводит Нагарджуну и его учеников к скептицизму или к агностицизму: мир и все, что в нем есть, начиная с Амиабхи, обладает особенной практической реальностью, и Большая Пустота, из которой возник мир, есть в действительности дхармакая, первоначальный будда, нирвана. «Повседневная жизнь и есть нирвана, — утверждает в мадхьямике, — и не существует даже малой разницы между той и другой».

Йогачара («путь единения»), или школа виджнянавада, полностью отвергает систему хинаяны, впадая в абсолютный идеализм, который не признает даже практического реализма, рекомендованного мадхьямикой. В мире, построенном сознанием, нет

большой реальности, чем мечта. Самобытие (*татхата*), именуемое также *дхармадхату* (что можно перевести довольно приблизительно как «сырье явлений»), составляет единственную реальность, эквивалент *шуньяты* Нагарджуны. Школа йогачары, влияние которой было, вероятно, не столь велико, как влияние мадхьямики, тем не менее имела своих знаменитых логиков и философов. Самые известные из них — Асанга, монах из Пешавара, который жил в IV или V в. и был автором первого научного труда школы — «Сутраланкара», его младший брат Васубандху, а также логики Дигнага и Дхармакирти. Среди наиболее значимых произведений йогачары следует назвать «Ланкаватара-сутру» — объемный труд умозрительного характера.

Алмазная колесница

В пантеоне махаяны очень рано появляются женские божества. Одно из них, Праджняпарамита, представляет совершенное знание, олицетворение всех качеств бодхисатвы. Позже будды и бодхисатвы, как мужские божества, получают супруг, которые, как индуистские богини, составляют активный аспект, «деятельную форму» или «могущество» (*шакти*) своих супругов. Бог остается далеким и возвышенным, в то время как в мире действует богиня. Божественная плодотворная деятельность символизируется соитием. Эта концепция, восходящая к древней «Ригведе», входит в доктрину некоторых школ как буддизма, так и индуизма и находит место в религиозных обрядах.

К этим концепциям добавляется новый мистицизм. Приверженцы новых учений считали, что наилучшее средство достичь нирваны заключается в приобретении магических сил — так называемой *ваджры* («молния» или «алмаз»). Эта новая школа буддизма получает, таким образом, название *ваджраяна*, или алмазная колесница.

Всегда существовали независимые монахи, которые не следовали правилам монашеской дисциплины ортодоксальной общины и практиковали колдовство и некромантию, осужденные самим Буддой. Именно они, без сомнения, приняли концепцию новой колесницы. Это учение было окончательно систематизировано

и признано в Бенгалии и Бихаре во времена правления династии Пала.

Супруги будд и бодхисатв и главные божества этой новой секты — *тары* («спасительницы») — противостоят другим зло-вредным богиням: *матангам* (соблазнительницы), *пишачи* (суккубы), *йогини* (колдуньи) и *дакини* (вампиры). Связанные со своими тарами, будды и бодхисатвы похожи на самых грозных божеств индуистского пантеона и зачастую изображены много-рукими, с искаженными и грозными лицами.

Как и во времена брахман, считалось, что в отношении этих божеств лучше использовать принуждение, чем убеждение. Труды, посвященные способам этого добиться (*сандхана*), называются *тантры*, отсюда термин «тантрическая религия», которым обозначается эта новая форма культа. Произнося должным образом надлежащую формулировку — мантру, верующий может заставить богов передать ему их магическую силу, чтобы привести его к высочайшему блаженству. Одна из многочисленных формул тантрического буддизма особенно знаменита. Речь идет о шестисложной мантре (*шадакшара*): «Om mani padme hūm», — слова, которые пишутся или повторяются тысячи раз каждый день тибетскими буддистами.

Тантрический буддизм не отказывается вовсе от духовного образования, в целом не делимого от религиозной практики в Индии, но изменяет его направление. Главная цель состоит в том, чтобы получить особые полномочия. Верующие могут погружаться в гипнотическое состояние, в котором они представляют себя рожденными из чрева тары и предназначенными убить своего отца будду, чтобы заменить его. В половом акте со сторонницей этой секты оба партнера превращаются в будду и тару, и не исключено, что сам мужчина становится тарой. Все табу снимаются. Инцест позволен, так как то, что грешно для неверующего, оказывается добродетелью для посвященного. На тантрических собраниях разрешаются обильные трапезы, употребление спиртных напитков и ритуальные совокупления, хотя предназначаются они только для посвященных и строго контролируются. Посвященный ваджраяны имеет возможность вести обычное существование, а ритуал священных церемоний только помогает ему очиститься от дурных инстинктов и жить, таким образом, образцовой жизнью.

Буддийская община

Никакого кастового ограничения не существовало для тех, кто желал вступить в общину Будды; но рабы, солдаты, должники, а также находящиеся в зависимости или под опекой должны были получить разрешение своего хозяина. Послушником можно было стать с восьмилетнего возраста, но полноправным членом общины он становился только с двадцати лет и только после долгого периода обучения. Церемониал вступления был очень прост: послушник надевал три желтых или оранжевых платья общины, выбривал по ритуалу голову и произносил формулу Трех Драгоценностей и формулу Десяти Предписаний — своего рода буддийские десять заповедей:

- 1) не причинять вреда ни одному живому существу;
- 2) не брать того, что не дано;
- 3) не поддаваться искушению страсти;
- 4) не произносить лживых слов;
- 5) не поглощать суру, мерайю и маджжу [виды спиртных напитков], которые приводят к небрежности и бесхозяйственности;
- 6) воздерживаться от пищи в запрещенное время [то есть после полудня];
- 7) не петь, не танцевать, не играть ни драматических пьес, ни музыки;
- 8) не носить украшений, драгоценностей, не использовать ни мазей, ни духов;
- 9) не спать на широких и удобных постелях;
- 10) не принимать подношений золотом или серебром.

Эти предписания представляют собой не пожелания, но строгие обязательства, регулярно повторяемые. Если монах считает, что неспособен их соблюдать, он может свободно оставить общину, хотя общественное мнение склонно считать такого человека вероотступником.

Первый из этих десяти обетов изначально не означал обязательства вегетарианского режима, но многочисленные буддийские объединения стали его интерпретировать в этом смысле; монах может съесть мясо, только если животное не было специально для этого убито. Третий обет обязывал монаха принять безбрачие; пятый запрещал ему пить опьяняющие напитки,

а шестой — есть любую тяжелую пищу в послеобеденное время — довольно благой запрет в условиях жаркого климата для человека, не занятого тяжелым физическим трудом и употребляющего сладкие напитки. В более холодных регионах, таких как Тибет, у монахов нередко бывает вечерняя трапеза, которая считается терапевтическим предписанием. Седьмое правило не делает никакого исключения для литургического пения и чисто религиозной музыки; к исполнению десятого во многих монастырях подходят весьма либерально; обычно позволялось иметь только предметы первой необходимости: три платья, пояс для тела, кружку для сбора подаяний, бритву, иглу и кусок ткани, через которую фильтровали воду, прежде чем ее выпить, чтобы сохранить жизнь содержащимся в ней микроскопическим животным; в действительности же монахи зачастую обладал многим другим как собственностью общины, которая предоставлялась ему в пользование.

Каждое утро монах отправлялся просить пропитание по домам и все, что собрал, приносил в монастырь для совместной трапезы. Однако, по мере того как монастыри обогащались, нищенство становилось простой формальностью или даже вообще не практиковалось.

Буддийский монах не давал никакого обета повиновения. Каждый послушник имел наставника, к которому он относился с величайшим уважением, но он оставался свободным в сообществе свободных людей. Внутренняя организация монастырей имела относительно демократический характер. Глава братства назначался исключительно монахами своей общины. Ежедневные обязанности в монастыре устанавливались собранием старейшин общины, и важные вопросы, такие как принятие или исключение членов, решались целым собранием, а не просто его главой. Все общие вопросы рассматривались собранием всех членов.

Приблизительно два раза в месяц, в полнолуние и в новолуние, монахи собирались для *упавасатхи* (на пали — *упосатхи*) — своего рода общей исповеди. Зачитывался длинный список монашеских правил (*пратимокша*, на пали — *патимоккха*), содержащихся в «Винае-питаке», и каждый монах признавался в нарушениях, которые он совершил за последние две недели. Виновные в серьезных нарушениях представляли перед собранием старейшин, которое назначало им покаяние или принимало решение об

исключении их из общины. Церемония заканчивалась проповедями, которые приходили послушать все окрестные миряне.

Монашеская жизнь состояла главным образом из многочисленных религиозных занятий и упражнений, но первоначально все монахи принимали участие в общих работах, занимались уборкой своей кельи, общественных помещений и монастырского двора, в то время как старейшины посвящали большую часть своего времени воспитанию новичков. Среди наиважнейших духовных упражнений — «Четыре божественных состояния» (*брахмавихара*): сидящий скрестив ноги монах в состоянии полного покоя пытается сконцентрировать свои мысли на четырех главных буддийских добродетелях: любовь, сострадание, радость, безмятежность — и в их свете размышлять обо всех живых существах. Тем, кто достиг стадии вступления на путь святости, предназначались более возвышенные медитации, позволяющие приблизиться к нирване.

Один из аспектов мыслительной дисциплины монахов заслуживает особого упоминания; речь идет о седьмом элементе Благородного Восьмеричного пути — правильном сознании. Каждый монах должен осознавать свои мысли и деяния и постоянно наблюдать за собой. Рассеянность, легкомысленность и невниманье — серьезные проступки. Во время трапезы монах размышляет над смыслом действия, которое он совершает, о его цели, о брэнной природе тела, которое он питает; так же точно он должен размышлять обо всех деяниях, совершаемых им в течение дня. Среди монахов, стремящихся к освобождению, без сомнения, немногие способны длительно пребывать на этом уровне правильного сознания.

Какое-то время в Индии существовали многочисленные женские монастыри; сейчас, за исключением Тибета, монашество представляет почти исключительно мужскую среду. Монахини носили желтое платье, брили себе голову и соблюдали дисциплинарные правила, почти идентичные правилам монахов. Вопреки строгим предписаниям, имевшим цель сохранить репутацию этих двух ветвей общины, члены которых нередко жили в смежных зданиях, сторонники враждебных конфессий довольно часто и, надо думать, не всегда безосновательно обвиняли их в безнравственности.

Нравственный закон и мораль в буддизме

Буддийская религия имеет высокий моральный кодекс. Благородный Восьмеричный путь, которым человек может достичь нирваны, предполагает не просто веру и знания, но также правила поведения; и четыре основные добродетели буддизма имеют более позитивный характер, чем правила воздержания и ненасилия в упанишадах. Первая из этих добродетелей, любовь (на пали — *метта*, на санскрите — *майтри*), не несет в себе такого чувственного подтекста, как в христианской концепции. Ее название происходит от термина «митра», который может переводиться как «дружба», «благосклонность» или «добрая воля». Хотя буддийская добродетель *метта* выражает скорее состояние духа, чем побуждение к благотворительной деятельности, в текстах нередко утверждается неэффективность веры, которая не приводит к похвальным деяниям; можем вспомнить, например, встречу Будды и больного монаха: учитель, объезжая монастыри и посещая монахов в кельях, нашел одного из них, больного дизентерией, упавшего со своей постели и лежащего в своих экскрементах. Собственными руками Будда вымыл больному голову и ноги, уложил его удобно в постели и дал его общине наставление заботиться о больных.

Несмотря на то что это учение предназначалось в первую очередь для монашеской общины, оно оказало безусловное влияние на Ашоку, который основал бесплатные лечебницы и следил за тем, чтобы монахи изучали медицину и лечили не только своих собратьев, но и мирян.

Соблюдение пяти первых из десяти буддийских заповедей было обязательным для всех верующих независимо от их положения. Буддист не мог быть мясником или охотником; заповедь «не убий» не означала запрещения принимать участие в справедливой войне или осуждать на смертную казнь преступников; она не мешала буддистам употреблять мясо, если животное не было убито и расчленено одним из них. Но буддизм поощряет милосердие и вегетарианство и совершенно не приемлет милитаризма, который между тем наблюдался в разные периоды истории Древней Индии. Запрет брать то, что не дано добровольно, осуждает кражу и любую противозаконную прибыль.

Для мирян не было обета безбрачия, брак был разрешен, но сексуальные отклонения и внебрачные отношения осуждались. Ложь, клятвопреступление и клевета были недопустимы. Употребление спиртных напитков, по-видимому, расценивалось вначале как «расточительство», а не только как недостойное поведение, так же как пребывание на улице в неположенные часы, посещение праздников, заключение пари, общение с дурной компанией и праздность. Но в течение многих веков спиртные напитки были запрещены мирянам так же, как и монахам.

В «Сутре о Сигале» Будда дает советы молодому мирянину по поводу отношений с себе подобными и говорит о взаимных обязанностях супругов, друзей, родителей и детей, учеников и учителей. Текст исполнен духом доброжелательности и благосклонности, которая не стремится к духовному превосходству, но ограничивается наставлениями практического порядка. Жены имеют право на уважение своих супругов, которые должны соразмерно с возможностями удовлетворять их просьбы. Внебрачные отношения запрещены обоим супругам. Муж должен доверить своей жене заботу об очаге и обеспечивать ее нарядами и украшениями по своим средствам. Супруга должна проявить усердие в выполнении своих обязанностей, хорошо обращаться с прислугой, быть целомудренной, экономной и рачительной в хозяйстве, являя уместность и трудолюбие.

Всякий человек должен быть щедрым по отношению к своим друзьям, говорить с ними приветливо, не жалеть сил ради их блага, общаться с ними на равных, не нарушать данного слова. Точно так же и друзья должны поступать по отношению к нему. Хозяевам вменялось в обязанность хорошо относиться к своей прислуге, а также ко всем представителям трудящихся классов, не принуждать их к непосильной работе, вдоволь кормить, платить им приемлемое жалованье, заботиться о них в случае болезни или получения увечья, а когда дела процветают, увеличивать их жалованье и предоставлять отдых; слуги, в свою очередь, должны рано вставать и поздно ложиться, чтобы хорошо служить своему хозяину, заботиться о его репутации и усердно выполнять свои обязанности.

Предписания такого рода, имплицитно содержащиеся в доктринах других религий, нигде не формулируются с такой

определенностью и четкостью. Особенно это касается обязательств мужей по отношению к женам и хозяев по отношению к прислуге: тут уже встречаются первые представления о правах женщин и трудящихся, которые в западной этике появляются лишь в XVIII в.

Джайнизм и другие иноверные секты Джайнизм

Один из многих неортодоксальных учителей, современных Будде, — Вардхамана — был назван своими учениками Махавира («великий герой»). Джайнизм — «религия победителей (*джина*)», основателем которой он был, — глубоко отличается от буддизма своим историческим развитием. Жесткая дисциплина адептов джайнизма стала главным фактором его успеха. Имевший очень большое влияние в некоторых регионах, он все же так и не распространился за пределами Индии. Сегодня джайнизм насчитывает около двух миллионов верующих, в большинстве своем состоятельных коммерсантов.

Легендарные рассказы о жизни Вардхаманы Махавиры менее интересны, чем те, что повествуют о Будде; они более условны и еще менее правдоподобны. Между тем буддийские священные тексты упоминают Вардхаману как одного из главных противников наставлений Будды, и его историческое существование не может быть поставлено под сомнение. Он родился около 540 г. до н. э., его отцом был Сиддхартха, вождь клана джнятриков, породнившегося с личчхавами Вайшали, его мать была сестрой Четаки — вождя личчхавов.

Получив, как и Будда, княжеское воспитание, он женился и родил дочь. Больше всего его заботил поиск спасения. После смерти своих родителей, в возрасте тридцати лет, он оставил свой дом, чтобы вести жизнь аскета. Вначале он следовал религиозной практике *ниргрантхов* («освобожденных») — группы, которая была основана приблизительно двумя веками ранее неким Паршвой. Слово «ниргрантха» позднее использовалось для обозначения членов общины, организованной Махавирой, а Паршва почита-

ется джайнами как предпоследний из двадцати четырех великих учителей, или *тиртханкар* («создателей брода»).

В течение более чем двенадцати лет Вардхамана вел бродячую жизнь, прося пропитание, медитируя, принимая участие в религиозных спорах и подвергая свое тело суровым испытаниям. Вначале он носил только набедренную повязку — всегда одну и ту же, — а потом отказался и от этого аксессуара и остаток жизни провел голым. В течение шести лет его сопровождал другой аскет — Госала Маскарипутра, который вел такой же образ жизни. Но в конце концов сторонники поссорились, и Госала отошел от Вардхаманы, чтобы основать секту *адживиков*.

На тринадцатом году своей аскетической жизни Вардхамана достиг совершенного Знания и нирваны: он стал *архатом*, «победителем» (*джиной*), «создателем брода». Вскоре он приобрел большую известность и, возглавляя армию приверженцев, за тридцать лет распространил свое учение в долине Ганга, при поддержке тех же царей, которые поддерживали буддизм. Он не только пережил своего главного соперника Госалу и, вполне вероятно, Будду и умер от добровольного самоистязания в возрасте семидесяти двух лет в городке Пава, недалеко от Раджагрихи — столицы Магадхи (скорее всего, около 468 г. до н. э.).

В течение почти двух веков джайны оставались маленьким сообществом монахов и верующих, игравшим не столь большую роль, как адживики. Согласно джайнскому преданию, подтверждаемому фактами, царь Чандрагупта Маурья отказался от власти, чтобы стать монахом и присоединиться к их общине, и секта стала быстро развиваться во времена династии Маурьев. К концу правления Чандрагупты жестокий голод привел к большому переселению джайнских монахов из долины Ганга в Декан, где они основали крупные религиозные центры.

Вследствие этой миграции в джайнизме произошел большой раскол из-за незначительного вопроса, касающегося монашеской дисциплины. Бхадрабаху, возглавлявший группу эмигрантов, намеревался сохранить практику наготы, установленную Махавирой, в то время как Стхулабhadра, который руководил монахами, жившими в основном на севере, ввиду тяжелых испытаний и последствий голода позволял верующим одеваться в белое. Так образовались две секты джайнизма: *дигамбаров* («одетых

воздухом», то есть голых) и *шветамбаров* («одетых в белое»). Раскол стал окончательным только в начале I в. н. э., хотя доктринальных разногласий не было. Впоследствии большинство дигамбаров наденут одежду, чтобы показываться на публике, но деление на две ветви сохранится до наших дней.

Бхадрабаху был последним, о ком упоминают устные предания. После его смерти Стхулабхадра созвал большой собор в Паталипутре, и канонические элементы были объединены и систематизированы в двенадцати разделах, или *ангах*, которые заменили четырнадцать древних текстов (пурва). Это новшество приняли только шветамбары; дигамбары произвели редактирование новых священных текстов. Священные тексты шветамбаров в результате были систематизированы в сокращенной форме в V в. н. э. на вседжайнском соборе в Валабхи, в Гуджарате.

В Средние века появляются многочисленные комментарии как на пракрите, так и на санскрите, а сами священные тексты секты интерпретируются различными монахами-философами. Другие джайны, оставаясь, по всей видимости, приверженными своим обрядам и своей вере, интересовались светской литературой и другими областями знания. Великий поэт Наячандра, сочинявший на санскрите и живший в XIV в., был джайнским монахом, так же как и Маллинатха — автор самого известного комментария к поэмам Калидасы. Своими сведениями мы во многом обязаны той любви к литературе, которую питали джайнские монахи. Копировать рукопись, даже если речь шла о светском тексте, считалось похвальным трудом во имя веры; таким образом до нас дошли некоторые редчайшие тексты, и не только джайнские.

В эпоху между правлениями династии Маурьев и династии Гуптов джайнизм распространился на огромную территорию от Ориссы на востоке до Матхуры на западе; но впоследствии локализовался преимущественно в двух областях: с одной стороны, в Гуджарате и Раджастане, где преобладала секта шветамбаров, и, с другой стороны, на территории современной Карнатаки, где лидировали дигамбары. В долине Ганга, бывшей колыбелью джайнизма, его исповедовали очень немногие.

Джайны заняли сильную позицию в Гуджарате в XII в., во времена правления царя Кумарапалы из династии Чаулукиев. Под

влиянием ученого Хемачандры Кумарапала стал инициатором важной реформы джайнизма; но после его смерти секта значительно утратила свой авторитет и уже никогда полностью не восстановила. Так же точно и дигамбары, пользовавшиеся на юге поддержкой князей, были влиятельными и процветающими в начале Средневековья; но постепенно их религию потеснили культы Вишну и Шивы. Подвергавшийся, согласно преданиям, жестоким преследованиям джайнизм никогда полностью не исчезал.

Доктринальные разногласия между двумя большими сектами не касались существенных вопросов. Из этого можно заключить, что их базовое учение было действительно очень древним и восходило к самому Махавиру. Так же как и буддизм, джайнизм — фундаментально атеистическая религия в том смысле, что, признавая существование богов, она не придает им важной роли в системе мироздания. Для джайнов мир не был создан конкретным богом и, соответственно, никакой бог не способен его сохранить или уничтожить; вселенная просто подчиняется универсальным законам.

Мир вечен. Существование разделено на бесконечное число циклов, каждый из которых состоит из периода развития (*утсарпини*) и периода упадка (*авасарпини*). Каждый период возобновляет и воспроизводит во всех отношениях события предыдущего периода: появление двадцати четырех тиртханкар и двенадцати вселенских императоров, которые входят в число шестидесяти трех замечательных людей, через определенные промежутки времени появляющихся друг за другом в цикле. В кульминации цикла люди вырастают очень высокими и живут очень долго. Людям становятся не нужны ни законы, ни какая-либо собственность, ибо «дерево желания» (*кальпа-врикши*) предоставляет им все необходимое, как только они этого попросят. В настоящее время мир находится в периоде приближающегося упадка. Через сорок тысяч лет тенденция изменится и люди снова начнут прогрессировать, затем следует новый период упадка — и так до бесконечности. Космология джайнизма, в отличие от буддизма и индуизма, не знает впечатляющих катаклизмов вселенского разрушения.

Функционирование мира обеспечивается отношениями и взаимодействием живого (*джива* — буквально «жизни») с пятью

субстанциями, лишёнными жизни — *аджива*: *акаша* — эфир; *дхарма* — средства или условия движения; *адхарма* — средства или условия покоя; *кала* — время и *пудгала* — материя. Эти пять субстанций образуют вместе с *дживой* (душа) и *мокшей* (спасение) семь основных сущностей — *таттв* — джайнского учения.

Душа не является специфической принадлежностью людей, животных и растений; она присуща также скалам, камням, проточной воде и всем объектам природы, которые другие религии не считали живыми. Душа по своей природе обладает чистотой и способна достичь безграничного знания и блаженства. Соединяясь с кармой, она затеняется и затемняется ею и приобретает таким образом духовное тело, а затем — материальное тело. Любая деятельность омрачает душу кармой, но сильнее и основательнее, если речь идет о жестоких или эгоистичных действиях. Приобретенная карма влечет приток новых карм, и таким образом цикл перерождений продолжается бесконечно.

Из этого следует, что единственный способ прекратить процесс перерождений состоит в том, чтобы отделить карму от души и убедиться, что ей на смену не придет другая. Речь идет о крайне долгом и трудном процессе, и многим душам этого не достичь, так что их переселения будут продолжаться вечно. Уничтожение кармы (*нирджара*) достигается в результате покаяния, и можно предупредить проникновение кармы внутрь души соблюдением правильного поведения, которое помешает ей накапливаться в опасном количестве и позволит ее рассеять. Душа, дошедшая до своего освобождения, немедленно возносится высоко в небо, на грань мира, где она будет пребывать вечно в блаженном всеведении. Такова концепция нирваны согласно джайнскому учению.

Хотя джайнские философы долго развивали свою систему и выработали изощренную эпистемологическую теорию и примечательную концепцию пространства и времени (напоминающую теорию относительности), сами доктринальные основы остались практически неизменными. Махавира и двадцать три других тиртханкар являются объектами почитания, но джайнизм сохранил свою атеистическую позицию и не получил такого развития, которое испытала, например, махаяна в буддизме. Именно неизбежность основ этого строгого учения позволяет джайнизму существовать в течение уже более двух тысячелетий.

Для мирянина не существует никакой возможности обрести спасение. Чтобы достичь нирваны, человек должен освободиться от всех препятствий, в том числе от своей одежды. Только суровая самодисциплина способна помешать кармам накапливаться в его душе. Таким образом, для спасения необходима монашеская жизнь, поскольку практика наготы приводит к полному освобождению, что признается даже шветамбарами.

Дисциплина, установленная для джайнских монахов, крайне строга. Новичку вырывали волосы с корнем и подвергали обливаниям водой, после чего он должен был предаться медитации под палящими лучами летнего индийского солнца или очень долго находиться в неудобном положении. Джайнизм между тем запрещает зрелищное покаяние, практиковавшиеся некоторыми индуистскими аскетами. Скудный рацион монахов был ужесточен многочисленными постами, и по примеру Махавиры многие монахи действительно медленно убивали себя голодом и жаждой.

Жизнь монаха должна соответствовать его пяти обетам: он отказывается убивать, воровать, лгать, иметь сексуальные отношения и владеть имуществом. Эти обеты истолковываются очень строгим образом. Убийство и насилие, даже если они неумышленны, являются основной причиной приобретения кармы и, таким образом, осуждаются больше всего. Миряне, как и монахи, должны воздерживаться от употребления мяса. Любая жизнь, даже жизнь насекомых, должна тщательно оберегаться. Так же как буддисты, джайнские монахи фильтруют воду, которую пьют, чтобы сохранить жизнь содержащимся в ней микроскопическим животным. Они носят с собой щетки из перьев, чтобы сметать со своего пути муравьев и других насекомых. Они закрывают рот платком, чтобы при вдохе не погубить мельчайшие живые существа. Заниматься сельским хозяйством, которое предполагает уничтожение не только растений, но и массы существ, живущих в почве, им запрещено. Монаху не позволяется зажигать огни и лампы, ибо в топливе и в воздухе вокруг пламени стоят многочисленные жизни. Монах не должен также гасить огонь, ибо тем самым он разрушит жизнь самого огня. Настоячиво проповедуя ахимсу, т. е. ненасилие, джайнизм идет в этом отношении намного дальше, чем любая другая религия Индии.

Джайнизм заботился об образе жизни своих мирян и внимательно следил за ними. Они составляли практически часть общины, и им рекомендовано было вести монашеское существование. Джайнизм поощрял честность и умеренность, особенно в торговле, которая являлась излюбленным занятием его приверженцев. Великолепные джайнские храмы на горе Абу (Раджастан) и в Шравана-Белгола (Карнатака) наглядно свидетельствуют о набожности и богатстве приверженцев джайнизма в средневековую эпоху.

В джайнизме нет особой социальной концепции. Домашние джайнские обряды по случаю рождения, брака или кончины не отличаются от обрядов сторонников индуизма. Тиртханкарам, изображенным в скульптуре или живописи, поклоняются в храмах, так же, впрочем, как и главным богам Индии, которые считаются низшими богами. Секта легко вошла в общественную структуру Индии, и большинство ее членов образовали различные касты, где преобладали торговцы.

В целом религиозная джайнская литература довольно однообразна и педантична, и ее мораль сугубо эгоистична. Добродетель ненасилия в ней предстает не как выражение любви, а ограничивается вегетарианской практикой и предосторожностями, предпринимаемыми для того, чтобы случайно не лишить жизни мельчайших животных. Тем не менее некоторые пассажи джайнских священных текстов проникнуты человеческим сочувствием и теплом, например древнейшая «Ачаранга-сутра».

Адживики

Адживики — еще одна иноверная секта, зародившаяся в тот же период, что джайнизм и буддизм. Речь идет о группе аскетов, напоминающих джайнов своей суровой дисциплиной и практикой полной наготы. Доктрина основателя секты, Госалы Маскарипутры, отчасти близка учению Махавиры, который, как мы знаем, одно время находился с ним в дружеских отношениях. Так же как Махавира, он ссылается на аскетические движения и на более древних учителей, учения которых он интерпретирует и развивает. Если верить буддийской и джайнской традиции, он имел низкое проис-

хождение и умер в городе Шравастии около 487 г. до н. э., то есть почти за год до смерти Будды, порвав с Махавирой. Тогда его ученики присоединились к другим учителям: Пуране Кашьяпе и атомисту Какуде Катьяяне — и создали секту адживиков. После благоприятного периода правления династии Маурьев, в течение которого Ашока и его преемник Дашарата передали адживикам в дар несколько гротов, секта быстро пришла в упадок и сохранила свои позиции только на незначительной территории восточной Карнатаки и в соседнем с Тамилнадом регионе. Начиная с XIV в. источники не упоминают больше о существовании этой секты.

Священные тексты адживиков не дошли до нас, и наши сведения о них почерпнуты из буддийских и джайнских полемических трудов. Несомненно, это была атеистическая секта, отличавшаяся главным образом концепцией очень жесткого детерминизма. Как правило, доктрина кармы предполагает, что человек, чье настоящее существование определено его прошлыми деяниями, может влиять на свою судьбу в этой жизни и в будущей, соблюдая соответствующие нормы поведения. Адживики не согласны с этой точкой зрения. По их мнению, весь мир определен и обусловлен вплоть до мельчайших деталей безличным космическим принципом — *нияти*, или судьбой. Человек никоим образом не может влиять на цикл перерождений.

Тем не менее монахи-адживики практикуют суровый аскетизм, заявляя, что они следуют таким образом пожеланию судьбы; однако другие секты обвиняют их в безнравственности и непристойной практике. Их позднее учение сильно напоминает эволюцию махаяны. Госала становится небесным божеством, как Будда в системе махаяны; движение и изменение иллюзорны, в то время как реальный мир вечно неподвижен и незыблем. Эта концепция представляет определенное сходство с теорией Пустоты Нагарджуны.

Скептицизм и материализм

Будда, Махавира, Госала, как и большинство других, менее знаменитых учителей того же периода, в какой-то мере не признают богов; между тем они не являются ни абсолютными

атеистами, ни материалистами. Все они допускают существование сверхъестественных существ, имеющих строго ограниченные полномочия, и все они разделяют основное учение о реинкарнации, хотя каждый из них по-своему интерпретирует ее механизм.

Аджита Кешакамбаин («Аджита во власянице»), без сомнения прозванный так за свою манеру одеваться, которую практиковали члены общины, современник Будды и самый первый из известных учителей, исповедовал всеобщий материализм. Если верить буддийским священным текстам, он учредил секту монахов. Будда осудил эту общину, потому что не мог, не пересматривая основ своего учения, найти такой довод, который бы оправдал их аскетическую практику. Философские и религиозные произведения, вдохновлявшие индуистов, буддистов и джайнов, обращаются против зловредных учений *чарвака* и *локаята*, обычно называемых материалистическими школами. Их осуждали и презирали и, по-видимому, опасались, как если бы материализм действительно был способен расшатать основы установленного порядка. Его влияние ощущается в некоторых светских произведениях, таких как «Артхашастра» и «Камасутра».

Материалистические школы считали религиозный культ и соблюдение правил морали абсолютно бесполезным делом. Надо пользоваться жизнью и извлекать из этого возможное счастье. Никакой умеренности! Никто не должен отказываться от радости перед страхом наказаний, которые могут последовать: «Тот дурак, кто, подобно зверю, из страха пренебрегает удовольствием, которое ему достается».

Помимо встречающихся в религиозных и философских текстах отрывков, которые констатируют материалистические декларации, до нас дошло произведение, по сути враждебное религиозной мысли. Речь идет о «Таттвопаплавасинхе» (название, которое можно перевести довольно приблизительно как «Лев-разрушитель всякой религиозной веры»), написанной неким Джаяраши в VIII в. н. э. Автор, категоричный скептик, отрицает возможность быть в чем-либо до конца уверенным и очень логично доказывает иррациональность всех постулатов, лежащих в основе религиозных систем его эпохи.

Индуизм Развитие и основные тексты

Индуизм, который известен нам сегодня, напрямую восходит к возрождению идей и религиозных форм — в особенности к развитию аскетизма и теизма — в период, который сменил собственно ведийскую религию.

Из его характерных черт прежде всего следует отметить значение, которое приобрели две божественные фигуры, занимавшие в ведийской литературе еще весьма скромное место. Речь идет, во-первых, о Вишну и различных его воплощениях, или *аватарах*, и, во-вторых, о Шиве, древнем ведийском Рудре, который почитался главным образом в виде фаллического символа — лингама и которому уподоблялись также другие божества. По общему мнению индологов, к ведийской основе этих двух богов присоединились черты народных культов, в особенности их вторичные формы напоминают древних автохтонных богов, которые нашли, таким образом, свое место в индуистском пантеоне. Параллельно развивается культ богини плодородия, сведения о котором появляются с конца гуптского периода; он связан главным образом с жертвоприношениями животных и, в зависимости от региона, с тантризмом.

При этом значение *бхакти* (поклонение персональному богу) становилось совершенно специфической чертой индуизма. Этот культ поклонения, который распространился главным образом в дравидской Индии в эпоху Средневековья посредством странствующих проповедников и был воспет в хвалебных гимнах богам, приобрел наибольшее значение в позднем индуизме.

В Средние века «Веды», брахманы и упанишады остаются каноническим основанием индийской религиозной литературы, но их изучали практически только те, кто были этого достойны как посвященные, — то есть брахманы, которые символически их интерпретировали в свете новых учений, теологических и философских трактатов. Тогда специально для эрудитов была составлена обширная истолковательная литература. Таким образом, многие тексты оказались доступными каждому, даже мужчинам и женщинам из низших каст. Это большие эпические произведения —

пураны, книги священного права, посвященные возвышенным вопросам, и великое множество религиозных гимнов и поэм.

Установить происхождение такой монументальной эпопеи, как «Махабхарата», невозможно. Она складывалась в течение веков, вероятно, задолго до нашей эры, в устной традиции, используя различные источники, в том числе ведийские, и, возможно, некоторые исторические события. Она считается священным текстом и включает в себя многочисленные вставные элементы, наиболее важным из которых является «Бхагавадгита» — поэма во славу Кришны, обогащающая «Махабхарату» философским содержанием. Дополнение к «Махабхарате», «Харивамша», состоит из мифов и легенд о Кришне.

Вторая индийская эпическая поэма, «Рамаяна», не так длинна, как «Махабхарата», возможно, имеет более позднее происхождение, так же священна, и притом лучше известна во всей Индии.

Пураны («древние сказания») — сборники легенд, объединенных в религиозных целях. Среди восемнадцати наиболее важных из них основные: «Ваю-пурана», «Вишну-пурана», «Агни-пурана», «Бхавишья-пурана» и «Бхагавата-пурана». Дошедшие до нас пураны не самые древние; нет ни одной догуптского периода; все они имеют многочисленные вставки, но большинство содержащихся в них легенд восходят к очень древней эпохе.

Более поздняя религиозная поэзия ниже по своим литературным достоинствам. Однако некоторые поэмы получили бесспорную священную ценность в индуизме нового времени, среди них «Гита Говинда» — сборник религиозных песен, созданный бенгальским поэтом Джаядевой (XII в.). Некоторые средневековые *стотры*, или хвалебные гимны, например приписываемые теологу Шанкаре, представляют художественную ценность и до сих пор имеют большой авторитет.

Богатая священная поэзия полуострова создавалась в течение интересующего нас периода на различных местных языках; некоторые из этих текстов имеют изысканный стиль и высокое религиозное содержание. Потрясающее собрание тамильских дидактических максим в стихах «Тируккурал» («священные двести стихов»), приписываемых Тируваллувару, восходит, вероятно, к IV или V в. н. э. Позже, в VII—X вв., были составлены однадцать священных книг тамильских шиваитов, объединенных

в антологию «Тирумurai» и приписываемых шестидесяти трем *найнарам* («вождям»). Двумя наиболее значительными сборниками этой антологии являются «Деварам», куда вошли гимны трех поэтов: Аппара, Нанасамбандара и Сундарамурти, — и «Тирувашагам» Маникки Вашагара.

Почти в тот же период двенадцать *альваров*, тамильских святых, поклонявшихся Вишну, составляют сборник стихов «Налайирам» («четыре тысячи»); аналогичные собрания религиозной поэзии были созданы на языках каннара и телугу. Чуть позже подобная религиозная литература появляется на индоарийских языках севера; здесь можно отметить вишнуйские гимны поэтов-маратхов, таких как Джнянешвар Намдев и некоторых других, живших, согласно преданиям, в конце XIII в. Таков краткий обзор религиозной и философской литературы индуизма.

Вишну

Для своих адептов Вишну — единственный творец мира и всех живых существ. Согласно наиболее известному космологическому мифу индуизма, Вишну спал на первозданном океане, возлежа на кольцах тысячеголового змея Шешы. Во время сна из его пупка вышло растение лотос, а из цветка лотоса родился demiург Брахма, который создал мир. После создания мира Вишну очнулся ото сна, чтобы царить в высшей небесной сфере — Вайкунтхе. Как правило, его изображают четырехруким, с темно-синей кожей, увенчанным и сидящим на троне со своими атрибутами в руке: раковиной, диском, дубиной или лотосом, — со священной драгоценностью (*каустубха*) на шее и с завитком волос (*шриватса*) на груди. Он ездит на гигантском орле Гаруде — скачущем существе, имеющем наполовину человеческий облик. Лакшми, супруга Вишну, сама очень почитаемая богиня.

В «Бхагавадгите» Вишну фигурирует уже как универсальное божество, эманациями которого являются все другие боги. Он считается преимущественно благосклонным богом, в отличие от своего противника Шивы, грозного и опасного божества; он постоянно заботится о благе мира и каждый раз, когда миру что-то угрожает, нисходит с небес. В «Бхагавадгите» Кришна оказывается, таким

образом, активным бесконечным проявлением на земле божественного принципа, который представляет Вишну.

Согласно наиболее распространенной классификации, насчитывается десять аватар — «нисхождений», или «воплощений», Вишну. Вишнуизм выработал их все в различное время, но полностью — к XI в. Возможно, понятие об аватарах сформировалось отчасти благодаря буддизму и джайнизму, чья доктрина последовательных появлений будд и тиртханкар восходит к гораздо более раннему периоду. Воплощение может быть общим или частичным, так как «все великое, счастливое или сильное есть выражение части моей славы». В этом смысле любой великий или благодетельный человек обязан частичному воплощению в нем Вишну. Но десять главных аватар образуют особую категорию, так как в них бог воплощается во всей своей сущности и полноте, чтобы спасти мир от неизбежного и полного разрушения. Вот этот классический список.

1. Рыба (*матсья*). Когда землю затопили воды всемирного потопа, Вишну принял облик рыбы; предупредив Ману (индустского Адама), он перевез его с семьей и семерыми мудрецами (риши) на судно. Он также спас от потопа «Веды». Легендарный эпизод с рыбой, который напоминает тему Ноева ковчега, впервые появляется в брахманах. В аватаре рыбы Вишну никогда не имел широко распространенного культа.

2. Черепаха (*курма*). Во время потопа были утрачены многие божественные сокровища, и среди них амброзия (*амрита*), которая позволяла богам сохранять вечную молодость. Вишну, приняв облик гигантской черепахи, погрузился в глубины космического океана. На его спине боги установили гору Мандару и, обмотав вокруг этой горы божественную змею Васуки, взбили воды океана, подобно тому как маслобойка взбивает молоко в масло. Из взбитого таким образом океана появились различные сокровища, среди которых были амброзия и богиня Лакшми. Это сказание, безусловно, относится к очень древнему фольклору, но идентификация Вишну с черепахой сравнительно поздняя.

3. Кабан (*вараха*). Демон Хираньякша бросил землю в глубины космического океана. Вишну, принявший облик гигантского кабана, убил демона и поднял землю на своих клыках. Эта легенда встречается уже в брахманах. Культ Вишну в аватаре кабана

приобрел довольно большое значение в некоторых регионах Индии во времена гуптской династии.

4. Человек-лев (*нарасинха*). Другой демон, Хираньякашипу, милостью Брахмы не мог быть убит ни ночью, ни днем, ни богом, ни человеком, ни животным. Будучи неуязвимым, он пользовался этим, чтобы преследовать богов и людей, в том числе и своего сына, набожного Прахладу. Этот последний призвал на помощь Вишну; бог, появившись в сумерках за одной из колонн дворца демона в облике человека-льва, уничтожил Хираньякашипу. Нарасинхе поклонялась целая маленькая секта. Человек-лев имеет богатую иконографию, ему также посвящены храмы.

5. Карлик (*вамана*). Демон по имени Бали захватил власть над миром и благодаря практике аскетизма приобрел такую силу, что стал угрожать приоритету богов. Вишну предстал перед ним в образе карлика и попросил дать ему во владение столько земли, сколько он сможет покрыть за три шага. Получив позволение Бали, бог превратился в великана и двумя шагами покрыл землю, небо и пространство между ними. Он великодушно воздержался от третьего шага и оставил демону во владение ад. Легенда о трех шагах Вишну такая же древняя, как и «Ригведа».

6. Парашурама («Рама с топором»). Вишну воплотился в сына брахмана Джамадагни. Парашурама убил топором царя Картавирию, похитившего корову и другое имущество у его отца. В свою очередь сыновья Картавирии убили Джамадагни. Тогда Парашурама в ярости истребил всех детей кшатриев мужского пола, и делал это двадцать один раз. Парашурама часто упоминается в литературе, но он не стал объектом самостоятельного культа.

7. Рама, принц Айодхьи и герой «Рамаяны». Вишну воплотился в этом образе, чтобы спасти мир, которому угрожал своими злодеяниями демон Равана. В первых известных версиях легенды о его подвигах Рама не считался воплощением Вишну — в этот ранг он будет возведен позже. Хотя он как аватара Вишну появляется раньше, чем Кришна, его культ разовьется и приобретет значение только в более позднее время. Обычно он предстает в облике темнокожего человека с луком и стрелами. Его сопровождают верная супруга — царица Сита («борозда»), олицетворение всех достоинств любящей и преданной жены; достачно часто трое его братьев — Лакшмана, Бхарата и Шатругна,

а также его друг и союзник — повелитель обезьян Хануман. Для своих приверженцев Рама является образцом любящего, щедрого и верного супруга, смелого и надежного в превратностях судьбы военачальника, заботливого и справедливого царя.

8. Кришна — безусловно, наиважнейшая из аватар Вишну. Легенд о нем очень много, и здесь их можно только кратко пересказать. Кришна родился в Матхуре, в племени ядавов, его отцом был Васудева, а матерью — Деваки, сестра отца Кансы, правителя страны. Канса согласно пророчеству должен был погибнуть от руки восьмого сына Деваки; узнав об этом, он решил убить всех ее детей. Но Кришна и его старший брат были спасены и воспитаны пастухом Нандой и его женой Яшодой. Канса, узнав, что оба брата от него ускользнули, приказал убить всех младенцев мужского пола в своем царстве. Но Нанда с мальчиками бежал сначала во Враджу, затем во Вриндаван — соседние с Матхурой районы, которые стали священными местами культа Кришны.

В течение своего детства воплощенный бог творил многочисленные чудеса, истребляя демонов, укрывая от бури пастухов и их стада, поднимая кончиками пальцев гору Говардхану; шалил, например похищая у Яшоды масло. В юности он имел многочисленные любовные связи с женами и дочерьми пастухов (*гопи*), танцевавшими под звуки его флейты. Среди них он выделял красавицу Радху. Но счастливые дни молодости вскоре закончились. Канса обнаружил его след и снова попытался его убить. Тогда Кришна, бросив свою пасторальную жизнь, сам напал на своего злобного кузена. Убив Кансу, он захватил царство Матхура, но вскоре ему пришлось столкнуться с тестем Кансы — царем Магадхи Джарасандхой — и иноземным царем, пришедшим с северо-запада, и он был вынужден оставить свое царство; с теми, кто остался ему верен, он основал новую столицу в Двараке, в Саураштре. Тогда он сделал Рукмини, дочь царя Видарбхи (современный Берар), своей царицей и главной женой, которая объединяла вокруг него шестнадцать тысяч законных жен и сто восемьдесят тысяч сыновей. Легенды, рассказывающие о его приключениях в этот период, сообщают об истреблении большого числа демонов и зловредных царей на всей территории Индии. В «Махабхарате» Кришна предстает верным другом и советником пяти Пандавов, и в «Бхагавадгите» он обращается к Арджуне с длинной

проповедью перед сражением, которое составляет центральный эпизод этой эпопеи.

Удостоверившись, что Пандавы прочно укрепились в стране Куру, Кришна возвратился в Двараку. На город обрушились тяжкие несчастья, вызванные внутренними распрями между главными вождями ядавов. Несмотря на свои божественные возможности, Кришна не смог погасить конфликты, которые разделили целый народ. Его сын Прадьюмна был убит на его глазах, а его верный брат Баларама — смертельно ранен. Почти все вожди ядавов погибли, а Кришна, опечаленный, бродил в лесу недалеко от города и сел в позу медитации, чтобы поразмыслить о смерти своих близких родственников и друзей. Некий охотник, заметив его сквозь густую листву, принял его за лань. Пронзенный стрелой в пятку — единственное уязвимое место на его теле, как и у Ахиллеса, — Кришна скончался. А город Двараку тогда поглотило море.

В этих легендах смешаны многочисленные элементы различного происхождения, но Кришна первым из легендарных героев нашел свое место в ортодоксальной традиции. В одной из ранних упанишад упоминается, что некий Кришна, сын Деваки, предавался изучению новых доктрин о природе души. В миф о Кришне, очевидно, вошли эпизоды из жизни других легендарных героев различных регионов Индии, которые иногда кажутся мало соответствующими привычному облику героя-завоевателя — как, например, эпизод о бесславном отступлении и отказе от города Матхуры. Трагизм некоторых эпизодов сказания — истребление ядавов и смерть бога — абсолютно нехарактерны для индийского менталитета. Такие темы, как ссора, последовавшая за пиром и закончившаяся всеобщей резней, смерть героя, пораженного в единственное уязвимое место, большой город, поглощенный морем, — которые нередко используются в эпических сказаниях европейского происхождения, — не встречаются больше ни в индийском эпосе, ни в «Ведах». Тема смерти бога, распространенная на Ближнем Востоке, отсутствует в индийской мифологии. Некоторые эпизоды легенды о Кришне, возможно, восходят к древним сказаниям арийского народа до его прибытия в Индию; другие имеют автохтонное происхождение.

«Кришна» означает «черный»; таково его общее описание. Пасторальный Кришна часто отождествляется с Майоной

(«черный»), играющим на флейте и заигрывающим с пастушками — излюбленная тема древних тамильских антологий. Мы полагаем также, что племя абхира, которое в начале нашей эры обитало на землях Малвы и западного Декана, сыграло важную роль в распространении культа Кришны Говинды («хозяин волов»); этот эпитет часто используют, чтобы подчеркнуть пасторальный образ бога.

Подвиги молодого влюбленного Кришны легли в основу богатой романтической литературы. При этом его любовь к пастушкам интерпретируется исключительно как символ любви бога к человеческой душе. Образ флейты Кришны, соблазняющей жен оставить супружескую постель ради прогулки с ним под лунным светом, символизирует голос бога, призывающего людей отказаться от земных благ ради обретения радости божественной любви. Избыточный эротизм легенды о божественном волопасе не мешал ей вдохновить многочисленные набожные души и стать основой великой священной поэзии.

Помимо Кришны-героя и Кришны-волопаса, возникает тема бога-ребенка, происхождение которой остается неизвестным. Сказания о детстве Кришны, который в поздней скульптуре зачастую предстает в образе толстощекого ребенка на четвереньках, удивительным образом дополняют божественную легенду. В качестве героя он отвечает желанию верующего чувствовать поддержку старшего брата и божественного отца; как молодой волопас он божественный любовник; в образе ребенка он сын. Культ Кришны-ребенка удовлетворял чувству материнской любви индийской женщины, которую поклонение уравнивало с матерью бога.

Васудева, божество народов западной Индии последних веков до нашей эры, достаточно рано начал идентифицироваться с Кришной, и возможно, что это имя, ошибочно считавшееся родовым, породило традицию называть Васудевой — отца Кришны. С Кришной так или иначе были связаны другие боги. Прежде всего старший брат Баларама, называемый также Халаюдха («человек с плугом») и Санкаршана. Балараме были посвящены храмы, но его значение сокращалось, в то время как значение Кришны возрастало. Культы в честь сына Кришны Прадьюмны, его внука Анируддхи и его друга Арджуны, героя Пандавов, были рас-

пространены гораздо меньше. Радха, особенно любимая молодым Кришной, была связана с его культом так же (только в меньшей степени), как и Рукмини — его возлюбленная царица.

9. Будда считается последним историческим воплощением Вишну. Согласно большинству теологов, бог принял облик Будды, для того чтобы ввести в заблуждение испорченных людей и погубить их, заставив отречься от «Вед». Между тем, согласно «Гита-говинде» Джаядевы, в которой приводится один из первых списков аватар, Вишну стал Буддой из-за жалости к животным и для того, чтобы прекратить кровавые жертвоприношения. Возможно, это была связующая нить: Будда и другие божества могли быть включены в список воплощений Вишну, чтобы ввести в вишнуизм иноверные элементы. До XIX в. буддийский храм в Гайе использовался индуистами, и Будда почитался там как индуистское божество. Однако в целом значение Будды как аватары оставалось несущественным.

10. Калкин — будущее воплощение. В конце темного периода Вишну появится в образе всадника на белом боевом коне, с горящим мечом в руке. Он осудит злых людей, вознаградит хороших и восстановит золотой век. Здесь мы имеем дело с поздней вставкой в миф о Вишну, которая, таким образом, не получила достаточного отражения в литературе и иконографии; но многие индусы действительно очень серьезно относятся к пророчеству и ожидают прихода Калкина.

Шива

Шива столь же популярен, как Вишну и его многочисленные воплощения; его божественный образ сформировался из образа грозного ведийского бога Рудры. Хотя его адепты часто представляли своего бога как небесного отца, защитника моральных принципов, характер Шивы, в отличие от Вишну, глубоко амбивалентен. Он часто посещает зловещие места: поля битв, кремационные костры, пересечения дорог, которые в Индии, как и в Европе, считаются проклятыми местами. Он носит ожерелье из черепов и окружен войском призраков, демонов и злых духов. Он одновременно смерть и время (Махакала), бог-разрушитель.

Но он также бог-аскет, покровитель всех аскетов. На вершине горы Кайласа, в Гималаях, Шива Великий Йогин, сидящий на шкуре тигра, погружен в глубокую медитацию, которая сохраняет мир. Сквозь его длинные косички (джата), закрученные в пучок, на котором держится лунный полумесяц, протекают воды священной реки Ганги. Третий глаз Шивы, расположенный посреди лба, является символом исключительной проницательности и мудрости. Его шея имеет черный цвет после того, как он выпил смертельный яд, чтобы спасти других богов, когда они взбывали космический океан. По обычаю аскетов его тело обсыпано пеплом. Змеи, чьим повелителем он является, обвивают его руки и шею. Под рукой у него находится излюбленное оружие, трезубец, и его с двух сторон окружают прекрасная супруга Парвати и его верховное животное — бык Нанди. Хотя Шива, таким образом, пребывает в постоянной медитации, его божественная власть позволяет ему раздвоиться. Будучи богом мистического душевного покоя, он является также царем танца (Натараджа) и в этом качестве пользуется очень большой популярностью в стране тамилы, где религиозный танец имеет наиболее древнюю традицию. И в своем небесном пребывании на горе Кайласа, и в своей резиденции на юге — в храме Чидамбарам, или Тиллаи (расположенном на побережье, приблизительно в восьмидесяти километрах к югу от Пондишери), — отождествляемой с Кайласой, Шива танцует: сто восемь различных танцев — одни спокойные и медленные, другие — оргиастические, неистовые и жестокие. Самым знаменитым из этих последних является *тандава*, во время которого бог в исступлении, окруженный своими пьяными войсками (*гана*), воспроизводит дикий ритм разрушения мира в конце космического цикла.

В другом облике — как Дакшинамурти («обращенный к югу») — он предстает сидящим в своей привычной позе: одна нога подогнута, другая свешивается, рука поднята в поучающем жесте.

Но главным образом Шива почитался в виде лингама (фаллоса) — короткой цилиндрической колонны с округленной вершиной; в таком образе он чаще всего предстает на алтаре храмов, которые ему посвящены. Уже во времена «Ригведы» Рудра, бог горы, начал восприниматься как наделяющий плодородием жи-

вотных и растения. В индуизме Шива имеет также имя Пашупати («хозяин животных»). На юге Индии его часто изображали четырехруким: одна рука поднята для благословения, ладонь второй раскрыта в жесте дарения, в третьей он держит топор, а на кончиках пальцев четвертой прыгает маленький олень.

Некоторые шиваитские секты утверждают, что их бог имеет несколько аватар, как Вишну. Вопрос остается спорным, тем не менее Шива, по-видимому, воплощался временно, чтобы истреблять демонов или испытывать мужество мудрецов и воинов. Ему посвящены многочисленные легенды, и некоторые представляют его в неприглядном свете. Одна из наиболее известных рассказывает о его браке с Парвати, дочерью Гималаев — персонафицированного божества гор.

Мир богов был нарушен злыми действиями демона Тараки, и согласно пророчеству только сын, рожденный от союза Шивы с дочерью бога гор, мог его уничтожить. Но Шива продолжал пребывать в глубокой медитации, и боги сомневались, что он сможет когда-нибудь иметь сына. Однако по их просьбе красавица Парвати, дочь Гималаев, предстала перед ним, но, несмотря на все ее усилия, он ее не замечал. Бог любви Кама, который попытался прийти ей на помощь, был сожжен дотла пламенем, исторгшимся из третьего глаза Шивы. Отчаявшись, Парвати решила следовать за богом по пути аскезы. Сняв с себя украшения, она расположилась на вершине соседней горы. Тогда Шива заметил ее присутствие и влюбился. Их брак был отмечен грандиозной церемонией, на которой присутствовали все боги, и вскоре родился бог войны Сканда, который в зрелом возрасте одолел демона Тараку.

Легенда о браке Шивы имеет местные варианты. Так, на юге Индии супругой бога стала Минакши, дочь царя династии Пандья из Мадурай; в честь этого события был сооружен один из самых красивых и знаменитых храмов на юге полуострова.

Взаимосвязь Вишну и Шивы

По крайней мере с начала нашей эры, если не раньше, большинство образованных индусов поклонялись либо Вишну, либо Шиве — то есть почитали либо Вишну, либо Шиву главным и даже

единственным богом, а все другие представляли в их глазах только как вторичные божества. Таким образом, адепты Вишну не отрицают существования Шивы, но они оставляют за ним вспомогательную роль, считая его одним из образов или эманаций Вишну либо же его демиура Брахмы. Точно так же и поклонники Шивы видят в Вишну эманацию великого бога Шивы. Эта разница во взглядах могла спровоцировать столкновение; но в целом эти две ветви индуизма сумели сохранить между собой счастливую гармонию, считая обе позиции оправданными. Индуизм по своей сути толерантен, и он всегда предпочитал процесс ассимиляции жесткому неприятию. К тому же наиболее благоразумные поклонники Вишну и Шивы достаточно рано признали, что каждый из этих богов представлял отличный и дополняющий аспект одного и того же божества. Божество подобно бриллианту с бесчисленными гранями: Вишну и Шива — две самые важные и яркие из них, в то время как все остальные почитаемые боги представляют другие грани. Одни из этих граней могут казаться резче, ослепительнее других, но фактически верующие, к какой бы секте они ни принадлежали, поклоняются одному бриллианту, который является не чем иным, как божественным совершенством. В общем индусы, даже неграмотные, признают единое божество. Впрочем, Вишну и Шива уже объединяются в одной иконографии, которая совмещает черты обоих божеств; это бог Харихара: Хари — именование Вишну, Хара — именование Шивы. Культ этого бога развился в средневековую эпоху в Декане, и ему были посвящены храмы, основанные царями Виджаянагары.

Еще более важна синкретическая концепция *тримурти*, или «тройственной формы», которая объединяет Брахму-творца, Вишну-хранителя и Шиву-разрушителя. Тем не менее эта индуистская «троица» фактически не является единой, поскольку все индусы имеют тенденцию выделять в качестве высшего божества либо Шиву, либо Вишну, тогда как культ Брахмы на протяжении двух тысячелетий имел гораздо меньшее значение и посвященных ему храмов очень мало. Однако иконография храмов свидетельствует о том, что «троица» присутствует везде. Например, согласно некоторым теоретикам, лингам всегда состоит из трех частей: основание представляет Брахму, промежуточная часть —

Вишну, вершина — Шиву. И это указывает на то, что в концепции божественного три функции — созидание, сохранение и разрушение — неотделимы друг от друга.

Богини

В Индии всегда существовал культ богинь; но в период между индской цивилизацией, которая оставила множество терракотовых статуэток богинь, и эпохой гуптской династии в текстах не видно большого интереса к богиням. Только позже, и главным образом в Средние века, о культе богинь появляются свидетельства в высших классах индуистского общества.

Богиня — это шакти, энергия бога. По отношению к высшему богу, представлявшемуся неподвижным, женский элемент выступал как активное начало. В эпоху Гуптов супруги богов, игравшие в священной литературе неприметную роль, становятся объектом персонального культа в специально посвященных им храмах. Культ богини распространяется по всей Индии. Она встречается либо вместе с Великим богом, чьей супругой она является, в их общем храме, либо как высшая богиня, обладающая собственным святилищем. В своей доброжелательной ипостаси она — супруга Шивы, дочь горы (Парвати), Великая богиня (Махадеви), Добродетельная (Сати), Прекрасная (Гаури), Подательница обильной пищи (Аннапурна). В своей грозной ипостаси она известна как Дурга, «недоступная», Кали, «черная», и Чанди, «жестокая». В этом качестве она напоминает ужасную тамильскую богиню войны Коттравей, которая танцует среди мертвых на поле битвы и питается мертвечиной. На севере Индии ее часто называют Мата, а на юге — Аммай, «мать», «женщина». Грозная богиня всемогуща в своем святилище. Ее изображают в ужасающем облике, иногда безобразной, как правило, со множеством рук, бряцающих всякого рода оружием, с клыками и высунутым изо рта красным языком, с ожерельем из черепов на шее. Ее верховое животное — лев; в иконографии она часто предстает в образе прекрасной женщины, готовящейся поразить демона-буйвола. В своем устрашающем облике богиня — убийца демонов.

Образ Ардханаришвары, наполовину мужчины, наполовину женщины, имеет любопытное иконографическое развитие, представляющее слияние Шивы со своей шакти. То же слияние можно увидеть в лингаме, охватываемом йони — символом женских гениталий. Согласно легенде, Парвати, супруга Шивы, воплощалась до этого в Сати, дочь мудреца Дакши, и уже была супругой бога. В результате ссоры между отцом и божественным супругом она бросилась в пламя жертвенного костра, и прах ее йони развеяло по разным местам Индии, которые стали *питхами*, или ее культовыми местами.

Второстепенные божества

Многие божества, не только Вишну, Шива и Дурга, имели свои культы. В отличие от ведийских богов индуистские божества уже почти не были связаны с природными явлениями.

Брахма — Праджapati в поздний ведийский период — значительно утратил свой престиж. Во времена первых буддийских священных текстов он считался одновременно с Индрой первым из богов, и в «Махабхарате» он играет еще очень важную роль. В средневековой иконографии он иногда изображался четырехликим; ему был посвящен всего один крупный храм, расположенный около современного Аджмеры, на берегу священного озера Пушкара (Раджастан).

Сурья («солнце») также присутствует в храмовой иконографии. Ему было посвящено несколько храмов, преимущественно в западной Индии, но также и на востоке.

Бог луны мужского пола (Чандра, или Сомы) в религиозном плане имел очень небольшое значение. Воспринимаемый как своеобразное символическое изображение Шивы, он не являлся объектом отдельного культа и в основном почитался как одна из девяти планет, которые были представлены во многих храмах и становились в некоторые периоды предметом поклонения.

Индра, ведийский бог войны, получивший новые черты, утратил почти весь свой престиж. Сидя на слоне Айравате, он охраняет восточную часть мира.

Ведийский Варуна, всезнающий бог, спустившийся с высот своей небесной обители, стал богом вод, он охранял западную часть мира. Культ Варуны исчез довольно рано.

Яма, хранитель южной части мира, ведийский бог смерти, не имел собственного культа. Он не был абсолютно забыт: Яма царит над чистилищами, где томятся злые люди в ожидании нового рождения. Он изображался, иногда со своим помощником Читрагуптой, взвешивающим хорошие и плохие деяния людей.

Северная часть мира поручена охране бога Куберы, покровителя драгоценных камней и металлов, украшений и вообще богатства. Он находится в сказочном городе Алаке, недалеко от горы Кайласы, и повелевает армиями гномов (*гухьяков*) и особых духов (*якшей*). Чаще всего его изображают в виде тучного карлика.

Этих четырех богов: Яму, Индру, Варуну и Куберу — называют *локаपालами*, или «охранителями мира». В более поздних текстах к ним добавляются четыре других охранника промежуточных регионов: Сомы — на северо-востоке, Ваю, бог ветров, — на северо-западе, Агни — на юго-востоке и Сурья — на юго-западе.

Бог войны Сканды, называемый Кумарой («князь») и Картикейей, очень почитаем на юге под именем Субрахманья. Сын Шивы и Парвати, он был рожден, согласно текстам, с целью истребления демона Тараки. В начале нашей эры культ Сканды был очень широко распространен на севере Индии. На юге Индии Субрахманья также зовется Муруганом и считается практически национальным божеством тамилы. В древней тамильской литературе Муруган упоминается как бог горы, и его культ сопровождался воинственными и оргиастическими танцами. Колдун, размахивающий его излюбленным оружием — копьем, изображал Муругана. У женщин и девушек он пробуждал страсть и любовные порывы. Вооруженный Муруган присоединялся к своей матери, ужасной Коттавей, чтобы пировать на полях битвы. Каким бы именем ни назывался Сканды, обычно он изображался в виде красивого подростка с шестью лицами, сидящего на павлине.

Ганеша, или Ганapati, вождь ганей (группа полубогов, служащих Шиве), — второй сын Парвати и Шивы и одно из наиболее известных в западном мире индийских божеств. У него голова слона с одним отломанным бивнем и толстый живот; его верховное животное — крыса. До V в. о нем нет сведений. Он —

«устранитель препятствий» (Вигнешвара), и к нему обращаются, прежде чем предпринять что-либо важное, чтобы он избавил от трудностей; таким образом, он является покровителем торговцев и коммерсантов. Отчасти он благоприятствует литературной деятельности и обучению; его считают покровителем грамматистов. Рукописи и печатные труды часто предваряет заступническая формула: «Шри Ганешайа намах» — «Почтение господину Ганеше». Бог-слон, доброжелательный и счастливый, почитался и почитается всеми индусами — поклонниками как Вишну, так и Шивы. Одна небольшая средневековая секта отвела ему место среди первостепенных богов. Круг его почитателей очень широк, главным образом потому, что он бог начинания, и по этой причине он присутствует в любом культе, но в то же самое время его положение в божественной иерархии все-таки второстепенно.

Хануман, бог-обезьяна, сын Ваю, друг и верный спутник Рамы, был, несомненно, популярным божеством задолго до того, как занял свое место в индуистском пантеоне. Он почитается во многих святых местах в более или менее человекообразном облике. Это благородный хранитель, и благодаря ему все обезьяны считаются священными животными.

Кама («желание»), известный под многими эпитетами, — индийский бог любви. Как и его европейский аналог, он представлен в образе красивого юноши, вооруженного луком и стрелами, но лук индийского Эроса сделан из стебля сахарного тростника, тетива — вереница пчел, а вместо стрел — цветы. Его сопровождает войско нимф — *ансар*, одна из которых несет его знамя с изображением морского чудовища. Кама упоминается в гимне творения в «Ригведе», и в других местах «Вед» он представлен как божество, рожденное первым из изначального хаоса; смутное олицетворение космического желания, он появился самопроизвольно в начале времен, чтобы ускорить сотворение вселенной. Его стрелы-цветы поражают как богов, так и людей; один только раз они не достигли своей цели: когда Кама попытался пробудить у Шивы страсть к Парвати, он был сожжен дотла, затем вновь обрел жизнь благодаря заступничеству своей возлюбленной супруги — богини Рати («удовольствие»). Кама часто упоминается в литературе. Буддийский Мара, несмотря на свой губительный характер, иногда смешивается с Камой.

Каждое мужское божество имеет женскую половину, то есть одну или двух супруг; зачастую эти богини являются лишь бледным отражением своих божественных супругов и носят то же имя, но с женским окончанием (например, Индрани, Брахмани и т.д.). Часто они объединяются всемером под именами Матрика или Амбика («маленькие матери») и сопровождают Картикею или Ганеше. Они широко представлены в средневековой иконографии. Тем не менее помимо Дурги, одной из великих индуистских богинь, и другие богини занимают важное место.

Лакшми («счастье»), известная также как Шри, богиня удачи и земных благ. Она одна из супруг Вишну, другой была Бхудеви. Лакшми часто изображается без Вишну — в образе прекрасной, цветущей женщины, сидящей на лотосе с цветком лотоса в руке и окруженной с двух сторон слонами, которые обрызгивают ее водой из хоботов. Она не имеет собственного культа, но почитается как второстепенное божество. Как и у Вишну, у нее есть воплощения, и ей поклоняются в образе Ситы, супруги Рамы, или в образах Рукмини, супруги Кришны, и Радхи, его любовницы.

У Сарасвати, супруги Брахмы, особая роль: она покровительница учености, искусств и музыки. В «Ригведе» она отождествляется со священной рекой, но затем была уподоблена Вач — «речи». Она изображается как молодая женщина, держащая в руках *вину* — индийскую лютню — и иногда книгу; ее сопровождает гусь. Традиция делает из нее изобретательницу санскритского языка и алфавита. Во все времена Сарасвати особенно почиталась учащимися, писателями и музыкантами, и ее культ существует до сих пор.

Полубоги и духи

Наряду с этими высшими божествами встречается много других, имена которых известны только локально. Обычно их называют деревенскими богами (*грамадевата*), потому что им поклоняется огромная масса сельского населения и потому что их жрецы не являются преимущественно брахманами; но только некоторые из этих божеств действительно покровительствуют

деревне, другие являются территориальными божествами, третьи — покровителями семьи, потомков или местной кастовой группы.

Их алтари и изображения зачастую очень непритязательны — иногда это один или несколько камней, составленных под деревом. Среди этих божеств множество женских, распространенных по всей Индии под различными именами. Как правило, они в той или иной степени идентифицируются с грозной Дургой. Среди таковых одной из наиболее важных для всей Индии является богиня оспы. На севере ее часто называют Шитала («охлаждающая»), в то время как в стране тамилів ее имя — Марияммаи («мать смерти»). Эта богиня не только насылает и вылечивает оспу — главным образом она оберегает здоровье и благополучие жителей деревни. В Бенгалии богиня-змея Манаса способна защитить от укусов рептилий. В наши дни ее культ существует локально, и, скорее всего, она была особенно почитаема в конце средневекового периода.

Среди мужских божеств можно привести Айанара, очень популярного в стране тамилів. Это божество, дающее защиту и прибыль; его алтарь обычно располагался вблизи водных источников, и он покровительствовал обильным урожаям. Его считали сыном Шивы и Вишну, согласно легенде принявшего облик молодой соблазнительной женщины. Населенные пункты Индии, как правило, имели своих богов-хранителей, которые иногда занимали важное место в брахманском пантеоне, а тут получили второстепенную роль и местное имя. Помимо множества региональных божеств мир полон всякого рода полубожественных существ и добрых либо злых духов.

Наги, изображавшиеся с человеческим телом, которое заканчивалось змеиным хвостом, принадлежат к очень древней мифологии. Они обитают в великолепном подземном городе Бхогавати, где стерегут несметные сокровища, которыми одаривают смертных, заслуживших их милость. Они могут принять облик человека, и многие царские династии Древней Индии вели свое происхождение от брака смертного героя и нагини. Культ змей до сих пор распространен по всей Индии.

Якши, связанные в основном с богом Куберой, — разновидность гномов или духов. Их культ был очень популярен в эпоху,

предшествующую началу нашей эры, но потом их значение заметно сократилось. Они считаются главным образом добрыми духами, но их женские представительницы иногда являются злыми колдуньями, пожирающими младенцев.

Гандхарвы — мужские духи, их женский аналог — древние апсары, которые в ведийскую эпоху были связаны с реками или морями, но позже были отнесены к небесной сфере. Они красивы и пленительны и любят соблазнять аскетов во время их медитаций. Таким образом апсара Менака соблазнила великого мудреца Вишвамित्रу, от которого родила Шакунталу, героиню знаменитой драмы Калидасы. Урваши, героиня другой пьесы Калидасы, — еще одна легендарная апсара: история ее любви со смертным царем Пуруравасом была изложена в тексте древней «Ригведы». С ведийской эпохи гандхарвы считались небесными музыкантами и слугами Индры. В эпоху Будды они в основном были связаны с репродуктивной функцией, и считалось, что для зачатия ребенка необходимо присутствие одного из гандхарвов. *Киннары* имели почти ту же природу и иногда считались особой разновидностью гандхарвов. Они тоже были небесными музыкантами, имевшими, согласно некоторым описаниям, человеческую голову и тело лошади.

Видьядхары, или небесные волшебники, образуют другую категорию полубогов: эти загадочные существа живут в чудесном городе на вершинах Гималаев. Как и ведийские муні, они летают по воздуху и могут принять любой облик; в целом они благосклонны к человеку.

К риши относятся все авторы ведийских гимнов, так же как и другие мифические и легендарные мудрецы, которые, попадая в небесный рай, занимали там положение, подобающее богам. Самые известные из них — семеро риши, которые идентифицировались со звездами Большой Медведицы: Маричи, Атри, Ангирас, Пуластья, Пулаха, Крату и Васиштха. Кашьяпа и Дакша в некоторых сказаниях называются предками богов и людей; Нарادا, изобретатель индийской лютни-вины, — своеобразный святой покровитель музыки; Вишвамित्रа, упоминающийся во многих легендах, — кшатрий, который своим аскетизмом и набожностью поднялся до положения брахмана; Брихаспати, наставник демонов и богов, идентифицировался также с планетой Юпитер

и в ведийские времена сам считался богом, но затем был возвращен к статусу риши; он считается к тому же основателем материалистической философии и искусства управления; наконец, Агастья наставляет народы юга в искусствах и религии. Ниже риши находятся *сиддхи*, многочисленная категория святых, которые своей набожностью заслужили себе место на небе.

Считается, что мифические риши были реальными людьми. Таким же почти образом великие люди при жизни и после смерти считались святыми как обладавшие божественными свойствами. Так, шестьдесят три наядара у тамильских шиваитов и двенадцать альваров у тамильских поклонников Вишну до сих пор считаются полубогами, как и другие великие религиозные проповедники.

Асуры — это демоны. В ведийскую эпоху этим термином обозначали некоторых богов, но в индуизме так стали называть категорию сверхъестественных существ, которые противостояли богам, пытаясь пошатнуть их власть и никогда в этом не преуспевая. Борьба бога или богини с асурой — одна из главных тем индийской мифологии. В гораздо большей степени демоны угрожали людям: например, *ракшасы*, самый знаменитый из которых Равана — демон с десятью головами, царь Ланки (Цейлон), уничтоженный Рамой. Никто из *ракшасов* не был так могуществен, как Равана; но все они имели устрашающий и грозный вид, принимали ужасные обличья и по ночам часто появлялись в зловещих местах, чтобы убивать или мучить людей. Природа *пишачей* не так ужасна. Подобно нагам, они присутствуют на полях сражений, среди трупов и в местах, где люди погибли жестокой смертью, так же как и другие злые духи — *веталы*, или вампиры, которые вселяются в трупы. *Бхуты* и *преты* являются наиболее значимой категорией демонов, потому что они сильнее связаны с людьми. Это духи всех тех, кто принял жестокую смерть и над кем не был совершен погребальный обряд. Они особенно грозны для членов собственной семьи.

Индуизм не ограничивается поклонением богам и полубогам, так как в его концепции вся природа является божеством. Из животных особое значение имеет корова, которая считается священной в индуистском мире. Согласно легенде, корова Сурабхи, мать всех коров, была в числе сокровищ, которые появились

в результате взбивания космического океана. «Пять продуктов коровы» (*панчагавья*): молоко, простокваша, масло, моча и навоз — обладают большой очищающей силой, особенно когда они смешаны. Несмотря на священный характер этого животного, не существовало богини-коровы и не было ни одного храма, построенного в честь Сурабхи или в честь других легендарных коров, которые, даря молоко, удовлетворяют все желания человека. Почитается само реальное животное, а не божество, олицетворяющее его. Зато бык является верховым животным Шивы: изображение Нанди вновь встречается в большинстве шиваитских храмов, и в его честь совершаются приношения.

Без сомнения, змея — второе после коровы животное, наиболее почитаемое в Индии. Действительно, такие легендарные змеи, как Шеша и Васуки, тому доказательство, но культ этой рептилии восходит к древнейшим временам и встречается во всем мире у первобытных народов, которые связывали ее со смертью и в то же время с плодovitостью. Приношение змеям в начале сезона дождей является частью домашних обрядов индуистской религии. Термитники почитаются как жилища змей. Другие животные, ассоциировавшиеся с различными божествами, играют очень малую роль в культах индуизма. Обезьяны, в общем почитаемые, в древних текстах между тем не считаются священными животными. Престиж обезьяны возрос в Средние века в связи с культом бога-обезьяны Ханумана.

Некоторые деревья считаются священными, среди прочих — *пиппала*, или *ашваттха* (пипал, *Ficus religiosa*), очень символичная в буддизме; а также *вата*, или *ньягродха* (баньян, *Ficus indica*). В некоторых регионах женщины обходят вокруг *ашоки* в надежде забеременеть. *Туласи* — разновидность базилика, посвященная Вишну, — выращивается во дворах многих индийских домов, где за ней бережно ухаживают. Два вида трав (*куша* и *дарбха*) считаются священными с ведийского периода и неизменно используются в обрядах. Зато нам точно не известно, что из себя представляло растение сома, упоминающееся в «Ведах».

Все горы имели священный характер, но особенно — Гималаи, где выступы горы Меру образовывали центр мира. Вокруг этой горы, на вершинах, касающихся неба, находились боги.

Точное местонахождение обители Вишну — Вайкунтхи — не было установлено, но один из гималайских пиков, Кайласа, считался горой Шивы и долгое время был местом паломничества. Повсюду в Индии горы и холмы соотносятся с тем или иным божеством и являются священными местами. Религиозное значение зачастую придавалось некоторым скалам, которые идентифицировались с лингамом или с какими-нибудь божественными существами. Аммонит (*шалаграма*), род ископаемой ракушки, был одним из символов Вишну.

Реки являются, как правило, священными и все в той или степени идентифицируются с наиболее священной из них — Гангой (Гангом). Эта река, омывающая ноги Вишну, пересекает небо в виде Млечного пути (Мандакини), затем протекает сквозь заплетенные волосы Шивы и низвергается на землю. Ганг чаще всего персонифицируется богиней, как и его главный приток — Джамна (Ямуна). Считалось, что Сарасвати соединяется с Гангом подземным руслом в месте его слияния с Джамной — в Праяге (Аллахабад). Нармада, Голавари, Кришна и Кавири — все эти реки также священны. С другой стороны, существуют священные озера, самое известное из которых — озеро Манаса на вершине Гималаев, недалеко от горы Кайласы, и озеро Пушкара, рядом с Аджмером. Весь этот город традиционно связан с одним или несколькими божествами и, возможно, был построен согласно плану священной географии.

Индуистская космогония

Существование нескольких версий индуистской космогонии — результат длительного процесса составления. Согласно индуистской системе, мир вечно проходит серию космических циклов. Циклическая базовая единица — *кальпа*, «день Брахмы», которая равняется 4320 миллионам земных лет. Его ночь длится столько же. Триста шестьдесят таких дней и ночей образуют «год Брахмы», а одна сотня таких лет составляет срок существования Брахмы. Наиболее длинный цикл включает, таким образом, 311 040 миллиардов земных лет; после чего мир должен раствориться в мировом разуме до появления нового бога-творца.

Каждый космический день бог создает мир и снова его поглощает. В течение космической ночи он спит; в это время весь мир, поглощенный им, пребывает в потенциальном состоянии. Каждая кальпа состоит из четырнадцати *манвантар*, или вторичных циклов, каждый протяженностью 360 720 000 лет, разделенных длинными интервалами времени. В течение каждого из этих периодов мир восстанавливается и появляется новый Ману — прародитель рода человеческого. В настоящее время мы находимся в седьмой манвантаре, в так называемой кальпе Ману Вайвасвата.

Каждая манвантара делится на семьдесят одну *махаюгу*, тысячи которых составляют кальпу. Махаюга разделяется в свою очередь на четыре *юги*, или «поколения», которые называются *критаюга*, *третаюга*, *двапараюга* и *калиюга*. Их продолжительность соответственно — 4800, 3600, 2400 и 1200 лет богов, что нужно перемножить на 360, чтобы выразить в человеческих годах. В каждой юге происходит постепенный упадок морали, уменьшаются сила, рост, продолжительность жизни и благополучие людей. В настоящее время мы находимся в калиюге, которая, согласно традиции, началась в 3102 г. до н. э. — в год войны, о которой нам поведала «Махабхарата».

Если верить этому эпосу, конец калиюги будет отмечен смешением классов, потрясением всех установленных норм, отменой религиозных обрядов и правлением жестоких иноземных царей. После чего мир будет разрушен огнем и потопом. Таковую перспективу рисуют тексты, которые датируются началом нашей эры — временем, когда большая часть территории Индии фактически находилась в руках иностранных правителей и когда иноверные учения, такие как буддизм и джайнизм, расшатали все существовавшие религиозные устои.

Более древняя традиция датировала войну «Махабхараты» приблизительно 900 г. до н. э., и, если 1200 лет калиюги считать не только годами богов, но и земными годами, этот период должен был оказаться довольно близок к циклическому концу. Очевидно, что некоторые верующие индусы думали, что они живут накануне распада мира. Возможно, для того чтобы избавиться от этого страха — или, по крайней мере, отсрочить его, — появилось представление о годах богов; это позволяло отнести гибель мира в далекое будущее. Согласно большинству средневековых

текстов, космическое растворение должно было наступить только в конце последнего цикла калпы и переход из одной махаюги в другую должен был осуществиться довольно спокойно и быстро. Иначе ожидаемое появление Калкина, который будет не разрушителем, а восстановителем мира, не увязывалось с самой концепцией юги. В своей окончательной форме индуистская система космических циклов представляется как несовершенный синтез нескольких автономных научных концепций: особенно плохо встраивается в числовую логику общей системы понятие манвантар, которое наверняка имеет совсем иное происхождение, чем концепция махаюги.

Учение о четырех югах напоминает учение о четырех возрастах в Древней Греции. И действительно, индийские юги иногда связываются с названиями четырех металлов: золото, серебро, медь и железо. Подобная же концепция существовала в Древней Персии, и, вероятно, эти три системы имеют общий источник.

Сам процесс Сотворения получил различное объяснение. Школа санкхья возводила все сущее к первоначальной материи (*пракрити*), использовавшей творцом для создания мира, в то время как школа веданта, особенно авторитетная в Средние века, провозглашала, что все в мире: и душа, и материя — возникло из существа самого Бога. Для теоретиков этой школы единственным мотивом творения была «игра» (*лила*) Души мира. Таким образом, создание вселенной уподоблялось рождению замысла шедевра в голове художника.

Душа, карма и сансара

Учение о карме, сформировавшееся в эпоху создания упанишад и принятое буддизмом и джайнизмом, также неотделимо от индуизма. Согласно индуистскому определению, карма (буквально «работа», «деяние») является результатом поступков, совершенных в прошлом; и хотя, в отличие от точки зрения джайнизма, карма не определяется как материя, она рассматривается как результат накопления, который нельзя ни уменьшить, ни разделить. Для любого существа материальная форма, которую оно примет в своей будущей жизни, будь это форма божества, человека, животного

или насекомого, — определяется кармой. И от приобретенной в течение предыдущего существования кармы зависят характер, состояние и социальный класс, благополучие и несчастье человека. Хорошее деяние рано или поздно приводит к утешению, плохие деяния неизбежно влекут за собой наказание и боль.

Вера в карму не означает безусловного фатализма, который в общем осуждался индуистским учением. Наши настоящие условия существования неизбежны только потому, что они — следствие кармы, накопленной нашими прошлыми деяниями. И теперь мы уже не можем избежать закона кармы, как не можем избежать силы притяжения или течения времени. Но предусмотрительность и мудрость позволяют нам извлечь пользу из закона кармы.

Процесс реинкарнации тоже интерпретировался по-разному. Однако все школы допускали, что душа переселяется не в свободном состоянии, но что она покрыта своеобразной тонкой материей; характер этой оболочки зависит от соотношения, в котором находятся хорошая и плохая карма, приобретенные за прошлые существования. И новое рождение определяется результатом этого баланса. Тонкая материя реинкарнаций лишена органов чувств, в том числе и шестого чувства — разума. Таким образом, душа не способна отчетливо помнить свои предыдущие существования и переход из одного тела в другое. Однако случается, что очень развитые души могут вспомнить события прежних жизней, и некоторые секты разработали технические приемы для достижения этого. Процесс перерождения душ совершается непрерывно в течение всего срока существования бога Брахмы, и в конце каждого космического дня — или калпы — они растворяются в его теле, где живут в потенциальном состоянии. После смерти Брахмы, то есть к моменту окончательного разрушения мира в конце столетия Брахмы, они растворяются в Душе мира и их карма будет уничтожена окончательно.

Сансара, или непрерывной переход из одного тела в другое, выглядит необыкновенно тягостным и безотрадным, и индуизм унаследовал желание освободиться от реинкарнации — желания, глубоко характерного для индийской мысли. Это состояние освобождения, или спасения (*мукти*), и способы его достижения представлялись различным образом.

Шесть систем,
или путей, спасения

С начала нашей эры или раньше была разработана классификация различных философских школ индуизма, и Шесть Учений, или *шаддаршана*, отныне стали существенным элементом индуизма. В действительности эти шесть школ имели очень разные истоки и цели, но они объединились в общую систему, потому что были признаны как возможные пути достижения спасения. Попарно они разделялись на три группы: *ньяя* и *вайшешика*; *санкхья* и *йога*; *миманса* и *веданта*.

Ньяя — скорее школа логики и гносеологии, чем теологическое учение. Она основана на учении Акшапады Гаутамы, которому приписаны сутры (или афоризмы), созданные, вероятно, еще до начала нашей эры. Утверждение, что ясная мысль и логические доводы — средства, которые позволяют достичь высшего блаженства и, следовательно, спасения, придает религиозное основание тому, что было, по существу, только системой рассуждений.

Вайшешика считалась дополнением к школе ньяя, хотя, без сомнения, была гораздо старше. В эпоху Средневековья обе системы настолько сблизились, что практически слились воедино. В то время как приверженцы ньяи были прежде всего логиками, сторонники вайшешики интересовались преимущественно физикой. Первыми текстами, на которых строилась доктрина этой школы, были сутры ее легендарного основателя Улуки Канады; эти сочинения привлекли к себе большое число толкователей и комментаторов, самый известный из которых — Прашастапада (V в.). Как и в случае с буддизмом и джайнизмом, учение школы вайшешика основывалось на концепции атомной основы мира. Атомы, природа которых отличается от природы души, являются ее инструментами. Каждая атомная частица обладает специфическими качествами (*вишеша*), которые позволяют выделить в ней четыре неатомных элемента (*дравья*), признанные школой: время, пространство, эфир и душа. Атомы вечны, но во время великого распада, в конце существования Брахмы, они будут отделены друг от друга, и таким образом все будет разрушено. Новый Брахма использует затем прежние атомы для того, чтобы

восстановить мир. Школа вайшешика устанавливает, таким образом, дуализм души и материи и утверждает, что спасение зависит от полного признания атомной природы мира и существенной разницы между материей и душой.

Санкхья, которая упоминается в «Бхагавадгите» и которая в своей первоначальной форме появилась в упанишадах, без сомнения, самая древняя из этих шести систем. Ее основателем считается легендарный мудрец Капила, но наиболее ранний из дошедших до нас научных текстов, который восходит, вероятно, к IV в. н. э., — это «Санкхья-карика» Ишваракришны. Своим жестким дуализмом и фундаментальным атеизмом, санкхья обнаруживает сильное сходство с джайнизмом. Она признает существование двадцати пяти пар базовых принципов (*таттва*), первый из которых — *праkritи*, термин, приблизительно переводимый как «материя». Творение или, скорее, эволюция следует не из действия божества, но из внутренней природы *праkritи*. Из *праkritи* развивается интеллект (*буддхи*, называемый также *махат* — «единственная величина»), откуда возникает самосознание — *аханкара*. *Праkritи* фактически становится божественной активной субстанцией. Из сознания возникают пять тонких элементов (*танматра* — невидимая материя в своих наилегчайших формах). Эти пять элементов — звук, осязание, цвет, вкус и запах. Из этих тонких элементов высвобождаются пять материальных элементов (*махабхута*): эфир, воздух, огонь, вода и земля. Используя эти материи, сознание производит пять органов чувств (*джнянендрия*): слух, осязание, зрение, вкус и обоняние — и пять органов действия (*кармендрия*): органы речи, хватания, ходьбы, испражнения и зачатия. С каждым из этих органов связан соответствующий элемент. И наконец, сознание производит двадцать четвертый компонент мира — разум (*манас*), рассматриваемый как шестое чувство, играющее роль посредника между десятью органами и внешним миром. Упрощая, можно сказать, что эта довольно экстраординарная теория космической эволюции предполагает, что материальные тела и мир, фактически космос целиком, — эманации эго, понимаемого как фундаментально материальная субстанция.

Но существует еще двадцать пятая *таттва*, которой является *пуруша* — буквально «личность», «человек», «душа». Как и

в доктрине джайнов, мир состоит из бесчисленного количества душ, абсолютно равных, созерцательных, вечных, инертных. Пуруша не зависит от пракрити, так же как и пракрити — от пуруши: таким образом, можно было бы представить мир, лишенный души, который развивался бы точно так же, как известный нам мир, поскольку интеллект, личность и разум в этой концепции не являются частью души. Но души оказались определенным образом привязанными к материи, и их спасение заключается в понимании, что их природа фундаментально отлична.

Отличительной особенностью метафизики санкхьи является теория трех основополагающих качеств (*гун*): блаженное и светлое начало (*саттва*), страсть (*раджас*), потемки (*тамас*). Эти три качества пребывают в равновесии в неизменной космической материи, но по мере того как мир проходит по своему развивающемуся циклу, одно из них начинает преобладать в вещах и существах, и сама ценность мира зависит от пропорции, которая устанавливается между ними. Саттва преобладает во всем, что стремится к правде, мудрости, красоте и добру; страсть неразрывно связана со всем мучительным, невозддержанным, полным энергии, силы и деятельности; в то время как тьмой отмечено все мрачное, глупое, грустное, скорбное и несчастное. Многие аспекты индийского образа жизни и мысли испытали влияние этой доктрины трех качеств, получившей распространение за рамками выработавшей ее школы санкхьи.

Дуалистическое понятие души и материи, так же как и базовый атеизм этой школы, несколько изменились в эпоху Средневековья под влиянием преобладавших тогда монистических или теистических учений. Пуруша означает буквально человека, а существование «практи» — женского рода. Не удивительно поэтому, что она (практи) считалась супругой Пуруши, особенно в тантрических сектах. Пуруша — бездеятельный в изначальной концепции — становится, таким образом, активной силой, и эта концепция, поначалу достаточно холодная и интеллектуальная, в сильно измененной форме войдет в более поздние народные индийские верования.

Слово «йога», которое обозначает четвертую из шести систем, очень хорошо известно сегодня на Западе и этимологически связано с французским словом *joug* — «ярмо», «время». При-

близительно его можно перевести как «упражнение» или «духовная дисциплина». Этот термин зачастую используют для обозначения всех видов упражнений, обрядов и умерщвления плоти в культах Индии — усердно занимающийся становится йогиним. В этом очень широком смысле йога неотделима от доктрины любой индийской секты; но в более узком значении — это особая школа, которая рассматривает физические упражнения как главное средство достижения спасения. «Йога-сутры» Патанджали представляют базовый текст этой школы. Традиция приписывает это произведение знаменитому грамматисту, который жил во II в. до н. э., но в своей существующей форме «Йога-сутры» были составлены несколькими веками позже.

Метафизические концепции школы йоги вначале были очень близки концепциям санкхьи; различие заключалось в том, что они вводили в общую схему божественного деятеля. Бог йоги, Ишвара, не был созидательным богом, но его роль заключалась в том, чтобы стимулировать возвышение души, которая пребывала в вечности, прежде чем стала заложницей материи. Бог йоги, таким образом, сильно напоминает Будду хинаяны или тиртханкару, почитаемого джайнизмом. Он оставался недоступным для своих поклонников, но был в их глазах бесценным примером. В частности, его выражал священный слог «Ом», которому почитатели йоги приписывали особую силу, считая, что он открывает путь к возвышенной чистоте души и способствует, таким образом, медитации. Между тем вскоре стал развиваться своеобразный йогический теизм, и в последних текстах школы личность бога заметно не отличается от соответствующего понятия в других учениях.

Становление йогина состоит из восьми стадий, напоминающих Восьмеричный путь буддийского спасения, но тем не менее имеющих практическую цель.

1. Самообладание (*яма*) включает соблюдение пяти правил морали: ненасилие, культ правды, уважение чужой собственности, целомудрие, отсутствие жадности или желания.

2. Практика (*нияма*) заключается в том, чтобы естественно и регулярно соблюдать пять других моральных правил, которые иногда пересекаются с правилами из первой категории: чистота, удовлетворенность, строгость, изучение «Вед» и почитание Бога.

3. Позы (*асана*) представляют некоторые положения тела, которые требуют практики последовательных тренировок и считаются необходимыми для медитации. Наиболее известная — *падмасана*, или поза лотоса, при которой необходимо сесть скрестив ноги и которая на изображениях является по преимуществу позой богов и мудрецов.

4. Контроль дыхания (*пранаяма*). Дыхание выдерживается и контролируется в непривычных ритмах, которым приписывается особая ценность как с физической, так и с духовной точки зрения.

5. Анестезия чувств (*пратьяхара*). Йогин учится игнорировать все, что воспринимается органами чувств.

6. Концентрация разума (*дхарана*), которая достигается путем фиксации взгляда на одной точке: на кончике носа, пупке, священном изображении или символе.

7. Медитация (*дхьяна*). Вся сила духа должна быть направлена на предмет, на котором концентрируется йогин.

8. Глубокая медитация (*самадхи*). Сознание личности в этот момент временно растворяется.

Йога иногда становилась предметом особых и несколько двусмысленных интерпретаций, преимущественно в некоторых тантрических учениях средневекового периода. Методы становления, которые мы только что описали, называются *раджа-йога* («царская йога»), но развивались и другие системы йоги: *мантра-йога* («йога магических формул»), которая рекомендовала постоянное повторение слогов или священных формул, чтобы привести сознание к состоянию растворения; *хатха-йога* («йога силы»), которая придавала особое значение физическим упражнениям, акробатической практике и тренировке крайне трудных поз и иногда рекомендовала сексуальные отношения как средство достижения спасения; наконец, *лайя-йога* («йога растворения»), которую часто смешивают с *хатха-йогой*, основывалась на некоторых очень древних понятиях физиологии и сыграла важную роль в формах йоги, практикующихся в западных странах. Согласно этим понятиям, главный канал тела, названный *сушумна*, проходит через позвоночник. На нем нанизаны шесть «колес», *чакр*, — точек концентрации психической энергии. Внутри черепа, наверху канала *сушумна*, находится *сахасрара* — мощный центр психи-

ческой энергии, символически представленный в виде лотоса. Внизу, в самом центре, за половыми железами, оказывается *кундалини*, «могущество змеи», обычно неактивная. Соответствующие упражнения йоги должны пробудить *кундалини*, которая, поднимаясь по *сушумне*, преодолевает шесть чакр психической силы, чтобы соединиться наверху с *сахасрарой*. Пробуждением и восхождением *кундалини* йогин приобретает духовную силу, через соединение с *сахасрарой* он получает спасение.

Пробуждение *кундалини* дает йогину сверхчеловеческое знание и сверхчеловеческие возможности; и, чтобы скорее достичь спасения, многие йогини усердно предавались практике йоги. Ряд возможностей, которые удалось развить приверженцам йоги, остаются необъяснимыми с точки зрения европейской медицины. Но тем не менее их нельзя считать простой иллюзией или субъективным внушением; между тем физиологические основания *хатха-йоги* или *лайя-йоги* безусловно ошибочны: в человеческом теле не существует ни *кундалини*, ни *сушумны*, ни *сахасрары*. Мистическая физиология Древней Индии должна быть изучена более глубоко — не только индологами, но биологами и психологами широкого профиля, которые, возможно, сумеют раскрыть тайну йогин. Ибо что бы мы ни думали по поводу этих духовных концепций, бесспорно, что мастер-йогин способен без вреда для себя задерживать дыхание на долгое время, регулировать и контролировать биение своего сердца, длительное время воздерживаться от пищи и, вопреки крайне строгому и скудному существованию, сопровождаемому физическими нагрузками, которые нормальный человек не способен выдержать, доживать до весьма преклонного возраста, целиком сохраняя все свои способности.

Миманса с самого своего основания отличалась от других школ индуизма тем, что стремилась не столько достичь спасения, сколько дать толкование. Ее главная цель — объяснить смысл «Вед»; таким образом, она является продолжением или пережитком брахманизма. Сутры Джаймини, датируемые, вероятно, II в. до н. э., являются древнейшим трудом этой школы. Она пыталась доказать, что «Веды» — вечное, автономное в своем создании произведение, служащее авторитетом, и защитить целостность этого послания от любой ошибочной интерпретации. Эта

цель заставляла сторонников школы исследовать в логику, диалектику и семантику «Вед», создавая различные труды. Наиболее известный толкователь мимансы, Шабарасвамин, живший, скорее всего, в VI в., стремился изложить основы религиозного учения. Только к VII и VIII вв. школа выработала целостное учение об условиях спасения, указав, что уважение к священным текстам и соблюдение сформулированных в них правил являются первыми шагами на этом пути. Во времена философа Кумарилы, жившего в VIII в., миманса начала смешиваться со школой веданты.

Веданта, называемая также *уттара-миманса*, является важнейшей из шести систем, и многочисленные духовные направления, которые она породила, наиболее ярко характеризуют индуистскую мысль нового времени. Основной текст учения представлен «Брахма-сутрой» Бадараяны, которая датируется началом нашей эры и до сих пор является объектом многочисленных комментариев. Школа веданты в настоящее время еще жива и активна, и современные теологи мистического учения, такие как Вивекананда и Ауробиндо Гхоша, и философы, такие как Радхакришнан, — все были сторонниками ведантизма. Чтобы придать своим мистическим и умозраительным рассуждениям логичность и систематизировать их, сторонники веданты опирались на упанишады. Классическая доктрина школы — это учение крупного философа Шанкары, брахмана-шиваита из южной Индии (VIII—IX вв.), который составил объемные комментарии к «Брахма-сутре» и к основным упанишадям. Он прошел по всей Индии, проповедуя свое учение, и основал индуистскую монашескую общину.

Шанкара был ортодоксальным брахманом, и для него вся ведийская литература была бесспорно правдива и священна. Для того чтобы согласовать парадоксы и очевидные противоречия, он пользовался формулировкой, которую прежде применял буддизм и согласно которой существуют разные уровни правды. С точки зрения обыденной правды мир — создание Брахмы, существующее согласно последовательному процессу, вроде показанного школой санкхья, у которой Шанкара заимствует теорию трех гун. Но на более высоком уровне правды мир явлений в целом — в том числе и сами боги — нереален: мир есть *майя* — иллюзия, мечта, мираж, фикция. Единственной и неделимой реальностью, таким образом, оказывается Брахман — Душа мира в упаниша-

дах, с которой должна соединиться индивидуальная душа. Поэтому, как в упанишадах, только через медитацию можно прийти к признанию этого тождества, которое дает возможность достичь спасения. Действительно, существенных разногласий между Брахманом Шанкары и Пустотой, или нирваной, махаяны нет, и это было очевидно противникам учения, которые упрекали его за скрытые буддийские убеждения.

Ценность произведения Шанкары определяют сила и утонченность его диалектики. Используя строгие логические доводы и — надо признать — интерпретируя схематично-аллегорически различные фрагменты упанишад, он сумел выработать на основе их крайне противоречивых текстов связную систему, которая, несмотря на несмолкающую критику, представляет еще и в наши дни фундамент религиозной духовности интеллектуального индуизма. Учение Шанкары часто называют *адвайта* (недвойственность, или монизм) или *кеваладвайта* (жесткий монизм).

Теизм и набожность

Секта бхагавата, или поклонники Васудевы, который сливается с образами Вишну и Кришны, имела многочисленных приверженцев, по крайней мере с I в. до н. э. Чуть позже появилась секта пашупата — приверженцев Пашупати, т. е. Шивы. Ранняя история этих сект остается почти неизвестной, но, вероятно, это были сектантские движения, для которых религиозная набожность была более похвальной, чем совершение жертвоприношений.

Знаменитая школа вишнуитов, носящая название *панчаратра* («пять ночей» — выражение, реальный смысл которого остается непонятным), дала мифологии Васудевы-Кришны космологическое основание, рассматривая бога и его подобие как проявления универсальной творящей силы. От этого персонального и в конечном счете единого божества, идентифицировавшегося с Вишну, со временем сформировался образ Санкаршаны (другое имя Баларама, брата Кришны), с которым идентифицировалась пракрити, первоначальная материя. От их союза родился Прадьюмна, сын Кришны, уподобленный разуму, или

манасу; затем родился Анируддха, внук Кришны, обладающий совершенным сознанием (аханкарой). Только тогда началось действие трех гун и появился Брахма, демиург.

В системе панчатраты Санкаршана, Прадьюмна и Анируддха являются не просто аспектами божественной природы, но настоящими богами, в соответствии с концепцией ранней бхагаваты. Таким образом, бог мог быть единым и в то же время множественным. И дело здесь не в разных уровнях правды, как в системе Шанкары, а в божественном и вечном парадоксе. Душа составляет единое целое с богом, но в то же время она индивидуализирована. Когда она полностью достигает спасения, у нее еще остается достаточно сознания, чтобы испытывать несказанную радость от слияния с божеством. Учение панчатраты об эманации (вьюха) развилось, вероятно, в Кашмире, где, как считают, были составлены первые тексты школы; но оно быстро распространилось до тамильского региона, где в это время наблюдался значительный рост религиозной набожности.

Набожность (бхакти) первых бхагават, такая, какой она предстает в тексте «Бхагавадгиты», выражена со сдержанностью и уважением. Эти менее одухотворенные поклонники, без сомнения, представляли бога не как постоянное деятельное внутреннее присутствие, но как могущественного царя, перед которым падают ниц. Именно таким духом в общем проникнута «Бхагавадгита». Когда Кришна предстает в своем возвышенном облике бога, Арджуна, исполненный ужаса, падает на землю при виде ослепительного великолепия божественного явления. Конечно, бог заявляет, что он живет в сердце каждого существа, что он спасает тех, кто ему поклоняется, из потока перерождений и что все ему одинаково дороги; но он тем не менее в гораздо большей степени является богом трансцендентным, чем имманентным. Арджуна сравнивает свои отношения с Кришной со взаимоотношениями двух друзей, сына со своим отцом, любовника со своей возлюбленной; но он дрожит перед божественным явлением Кришны.

Возможно, на эту новую форму набожности, появившуюся в Средние века, повлиял буддизм, ибо концепция бодхисатвы, взирающего на все окружающее с жалостью и любовью и стремящегося всем оказать помощь, вероятно, предшествует подобным понятиям в рамках индуизма. Но эта новая форма набож-

ности появляется сначала в стране тамиллов. Впервые она встречается в примечательной поэме (посвященной богу Муругану) из собрания «Десять песен», датируемой, разумеется, ранее VII в. Эта новая концепция божественности заключается в идее бога, который испытывает огромную любовь к людям и к которому верующий может проявлять взаимную любовь. Это чувство в полной мере будет выражено в этот период в тамильских гимнах наянаров и альваров, ставших одним из наиболее значительных вкладов Индии в мировую религиозную литературу.

Набожность авторов тамильских гимнов перестает быть уважительным почтением, оказываемым возвышенному божеству, и приобретает характер восторженной любви, обращенной к имманентной божественной личности. Любовь к богу, кроме того, отражается в любви, которую верующий обращает на всех, кто его окружает. Тамильское слово «анбу», таким образом, приобретает эмоциональную тональность, сближающую его скорее с понятием христианской любви, чем с эквивалентными санскритскими терминами. С другой стороны, в тамильском культе зачастую обнаруживается глубокое сознание греха (практически отсутствующее в арийских текстах того же периода), которое напоминает дух ведийских гимнов, адресованных Варуне.

Эта страстная набожность со временем стала одной из отличительных особенностей религиозного чувства на всей территории страны тамиллов. Сам великий Шанкара, суровый защитник чистого учения о спасении через познание, был в то же самое время известен как автор нескольких поэмов на санскрите, примечательных именно духом бхакти, который в них выражается. Оставалось только развить эту новую концепцию набожности в форме, согласующейся с учением упанишад. Этой задачей занимались несколько поколений теологов — преемников Шанкары.

Наиболее известным среди них был Рамануджа (1017 или 1037—1137 гг.) — брахман, преподававший в большом храме в Шрирангаме. Так же как Шанкара, он распространял свое учение в различных регионах Индии, основывая его на древнейших источниках. Тексты «Брахма-сутры», «Бхагавадгиты» и упанишад стали основанием для его комментариев. Концепция Рамануджи опиралась на систему панчатраты, но его точка зрения несколько отличалась. Он признавал полезность религиозной практики,

полагая тем не менее, что от нее нужно ожидать только ограниченных результатов; и хотя, с другой стороны, он восхищен убедительностью учения Шанкары о спасении через познание, он заявляет, что обретшие спасение этим путем испытают состояние блаженства более низкого уровня. Наилучший способ достичь спасения — это практика глубокой набожности, и предпочтительней всего — бхакти-йога. Речь шла о поклонении Вишну, достигающем такой интенсивности, что верующий осознавал свою полную зависимость от бога, ничтожно малой частицей которого он являлся. Другой путь, ведущий к спасению, — *прапатти*, общий отказ от своего эгоистичного «я»: верующий вручал свою душу в руки бога, полагаясь целиком на его добрую волю в ожидании его милости.

Бог Рамануджи был индивидуализирован и полон любовью ко всему им созданному. Он даже имел власть над неотвратимым законом кармы, спасая от нее кающихся грешников. В отличие от безличной Души мира Шанкары — которая предавалась своеобразной игре (лиле) в мире чистой иллюзии, бог Рамануджи нуждался во взаимной любви человека. Рамануджа интерпретировал слова Кришны, несколько искажая их смысл: «Я считаю, что разумный человек действительно является частью меня самого», подразумевая, что если человек не может жить без бога, то и самому богу он тоже необходим. Индивидуальная душа, которую бог образовал из своего чистого существа, возвращается к своему творцу, чтобы вечно пребывать в нем, но она от него отлична и должна таковой остаться. Она причастна к всеведению и к чистой радости божественной природы, и зло не может ее коснуться, и она не перестает осознавать свою собственную личность, ибо она вечна, поскольку является частью бога, и перестала бы существовать, если бы лишилась самосознания. Она едина с богом и между тем отдельна. Поэтому философская система Рамануджи была названа *вишишта-адвайта*, или умеренный монизм. Рамануджа не был столь блестящим метафизиком, как Шанкара, но индуизм ему обязан, возможно, больше, чем его предшественнику. В течение веков после его смерти эти идеи распространились по всей Индии и оказали влияние на большинство поздних сект бхакти.

Учение Рамануджи было развито многочисленными теологами: в тамильской стране образовались два разных научных на-

правления. Северная школа полагала, что спасения можно достичь только «по примеру обезьяны»: верующий должен настойчиво его добиваться, подобно тому как детеныш обезьяны цепляется за спину своей матери. Южная школа утверждала, что спасение можно получить «по примеру кошки»: как кошка носит своего малыша за загривок, так и бог спасает, кого пожелает, без просьбы о помощи.

Мадхва, мыслитель, живший в XIII в., развил концепцию Рамануджи в довольно неожиданном направлении. Этот теолог из Карнатаки полностью отошел от учения упанишад, согласно которому человеческая душа неотрывно связана с божественной личностью, — чтобы выработать дуалистическую теорию. Он считал, что монистическая направленность некоторых мест в священных текстах имеет лишь метафорическое значение, и утверждал, что Вишну, индивидуальная душа и материя — вечные и абсолютно отдельные сущности. Вишну обладает абсолютной властью как над материей, так и над положением души, спасение которой полностью зависит от его милости. Эта милость предоставляется только тем, кто строго следовал нравственному закону. Плохие души обречены на вечное проклятие, представлявшееся как окончательное отдаление от бога, в то время как душам малодостойным предстоит бесконечный процесс реинкарнаций.

Важная роль, приписанная богу ветров Ваю, как сыну Вишну и его активному представителю в мире, является одной из наиболее интересных черт теологической концепции Мадхвы. Сходство между системой Мадхвы и концепциями христианства кажется столь очевидным, что можно почти с полной уверенностью говорить о христианском влиянии, оказанном, возможно, через посредничество сирийских общин в Керале. Наиболее поразительные аналогии — очень четкое разделение бога и души, теория вечного проклятия и особая роль, приписанная Ваю. В легендарных рассказах о жизни Мадхвы упоминаются чудеса, безусловно заимствованные из текстов Евангелий: еще ребенком он одерживает верх в теологическом споре с брахманами храма; когда он решает посвятить себя аскетизму, голос с неба провозглашает будущее значение его миссии; несколькими горстями снеди он насыщает целые толпы; наконец, он ходит по воде и взглядом успокаивает бушующий океан.

Шиваизм также выработал теорию, соответствующую набожности авторов гимнов. Первые религиозные тексты пашупаты и некоторых других шиваитских сект, написанные на санскрите и называемые *агамами*, были дополнены и заменены тамильскими текстами, в значительной мере продолжающими древние концепции, но проникнутые глубокой набожностью наянаров. Святая книга *шайва-сиддханты* состоит из четырнадцати таких текстов, написанных до XIV в.; она оказала значительное влияние на всю религиозную литературу южной Индии.

Тамильский шиваизм утверждает реальное существование трех вечных категорий: бога (пати, «господин»), души (пашу, буквально «животные») и материи (паша, «связь»). Спасение должно увековечить союз души и божества без их смешения. Тамильский шиваизм со своей дуалистической точкой зрения шел намного дальше умеренного монизма Рамануджи, поклонника Вишну. Освобождение образа Шивы от аморального характера, грубости и изменчивого настроения — одна из его существенных особенностей. В своем качестве распределителя кармы Шива — чистая справедливость, и эта справедливость сама по себе является только одним из аспектов его любви к своим созданиям. Он всегда готов ответить на их обращения к нему, и эта его благосклонность не зависит от формы культа, который ему отправляется. Тамильский шиваизм был, без сомнения, ближе к полному монотеизму, чем любое другое учение индуизма.

Другая шиваитская школа появилась в Кашмире. Она называлась *трика*, или триады, потому что ее каноны представлены тремя книгами. В отличие от тамильской шайва-сиддханты, эта школа была монистической, и, так же как и Шанкара, она утверждала ирреальность мира явлений, который существовал, по ее концепции, только потому, что душа оказывалась неспособной признать свою собственную подлинную природу. Согласно школе *трика* спасение нужно представлять как своего рода озарение или внезапное признание. Самый известный автор этой школы — Абхинава Гупта, блестящий теолог и поэт, живший в X в.

Третья шиваитская секта — это *лингаяты*, или *вирашайва*, была основана Басавой, министром царя Биджалы Калакури, узурпировавшего трон Чалукьев в Кальяни в 1156 г. Эта секта заслуживает упоминания скорее за особенность религиозной практи-

ки и за свою общественную концепцию, чем за свое теологическое учение, характеризующееся умеренным и не очень оригинальным монизмом. Басава был противником поклонения изображениям. Лингаяты признавали только один священный символ — лингам Шивы, миниатюрную статуэтку которого всем следовало носить с собой постоянно. Басава отрицал фундаментальное значение «Вед» и превосходство класса брахманов. Он основал новую общину монахов — *джангамов*. Отвергая всяческую ценность практики паломничества и жертвоприношений, он провозглашал полное равенство всех верующих, даже женщин, которые получали право после смерти супруга снова выйти замуж. Среди других брахманских обычаев, осуждаемых Басавой, была кремация, и еще в наши дни сторонников этой секты обычно хоронят. Лингаяты до сих пор сохраняют некоторую самобытность, хотя они уже довольно близко подошли к ортодоксальной теории. Если школа Мадхвы заимствовала часть своих элементов у христианства, то Басава, по-видимому, почерпнул некоторые из своих идей в исламе. В Карнатаке и в регионе Хидерабад у них имеются еще значительные группы приверженцев. Большая часть их канонов составлена на языках каннара и телугу.

Индуистские обряды и церемонии

В то время как жертвоприношение (*яджна*) являлось фундаментальным обрядом ведийской религии, *пуджа*, или поклонение, — основной обряд индуизма. В основном это поклонение адресовано богу, символически представленному статуей (*арча*), которая после освящения соответствующими обрядами становится, так сказать, «вместилищем» божества. Каждое утро в больших храмах ее церемониально пробуждают звуками колоколов и раковин; ее омывают, вытирают и затем одевают. Ей приносят цветы, ее украшают гирляндами, в ее честь зажигают светильники и благовония. Ей приносят пищу, в основном рис и фрукты, тончайшее естество которых она потребляет, оставляя более материальную часть своим адептам или бедным. В большинстве храмов бог на ночь укладывается в постель, где к нему присоединяется его супруга или его любовницы. В наиболее священных

культовых местах его обмахивают опахалами слуги и, по обычаю древних царских дворов, развлекают танцовщицы. В праздничные дни бога торжественно провозят по улицам города на великокопной колеснице, которую зачастую тянут сами адепты; за ним на своих колесницах следуют второстепенные боги, толпы музыкантов, танцовщиц и носителей опахала из хвостов яка (*каури*).

Первые алтари, вероятно, были деревянными. Во времена ведийской религии храмы не играли никакой роли, и следы, обнаруженные археологическими раскопками, относятся к началу нашей эры или к более позднему времени. Начиная с гуптского периода в Индии повсеместно появляются храмы. В центре храма находится алтарь — священная резиденция бога. Водоем или лестница, которая ведет к реке, протекающей возле храма, давали возможность осуществлять омовения, играющие важную роль в культе; сегодня они составляют существенную часть ритуала. В храме мог находиться также большой зал для собраний, где для желающих рассказывались эпизоды из эпических произведений, пуран или других религиозных текстов, за исключением «Вед». Кельи, предназначенные для паломников, административные помещения и различные подсобные помещения, иногда предназначенные для организации социальной помощи, также являются частью храма.

Жертвоприношения животных в том виде, в каком они осуществлялись в ведийском ритуале, со временем исчезли. Действительно, под влиянием аскетизма и бхакти понятие жертвы изменилось, и в Средние века появилась новая форма жертвоприношения. В храмах, посвященных Вишну, приношения были обязательно вегетарианскими; но несколько шиваитских сект и многочисленные приверженцы Дурги сохранили практику жертвоприношений животных. Этих последних, главным образом буйволов, козлов и петухов, — чаще всего обезглавливали, тогда как согласно ведийскому ритуалу их удушали. Обнаружены также следы человеческих жертвоприношений, связанных иногда с обрядом закладки основания. Прежде эти жертвы чаще всего были осужденными, которых предоставляли власти. Некоторые тексты также упоминают девушек, которых отбирали для принесения в жертву божеству. Добровольные жертвоприношения или различные формы религиозного самоубийства стали практико-

ваться в Средние века, особенно в Декане. Обнаружены многочисленные свидетельства и записи во славу героев, которые во имя победы своего князя бросались с высоких колонн, перерезали себе горло или устремлялись в воды священных рек. Похоронный обряд сати, когда набожная супруга сгорала на погребальном костре своего мужа, был тоже формой религиозного самоубийства.

Очень часто сектантзм был связан с культом женских божеств. Такие секты называют иногда тантрическими (по их священным книгам — *тантрам*), или шактическими, потому что они поклонялись шакти — персонифицированной энергии бога, или «сектами левой руки», так как богиня находится слева от бога, своего супруга. Согласно этим сектам, обычные обряды и церемонии индуизма, обладая определенной эффективностью, предназначены для массы верующих; но настоящие адепты, пройдя длительный обряд инициации, осуществляли другие формы культа, эффективность которых им казалась несравненно большей и которые очень напоминали культы буддийских сект ваджраяны. Обряды тантризма допускали нарушение индуистских табу и различались по типу ритуала. Согласно одному из наиболее характерных, посвященные собирались небольшой группой ночью в храме, или в частном владении, или зачастую на месте кремации, покрытом обгорелыми останками. Члены группы садились по линии магического круга (янтра, мандала), начерченного на земле. Брахманы и неприкасаемые могли сидеть вместе в этом круге, потому что во время церемонии любые кастовые различия стирались и присутствовавшие не боялись осквернить себя контактами с членами низших классов. После обычного вечернего ритуала, состоявшего в искупительных приношениях, и после других церемоний собравшиеся должны были совершить обряд пяти «м» (*панча-макара*): *мандья*, поглощение спиртных напитков; *мамса* — мяса; *матсья* — рыбы; *мудра*, выполнение символических жестов, которые использовались также в танцах и индийских драматических представлениях, но здесь сопровождалась поеданием жареных зерен, и, наконец, *майтахуна*, совокупление. Церемония заканчивалась поклонением пяти элементам, которым мистически соответствовала панча-макара. В некоторых тантрических сектах последний обряд панча-макары предполагал

реальное совокупление с любым партнером, тогда как в других сектах участники действия входили в круг в обществе законных жен. В других группах эти ритуалы, считавшиеся ортодоксальной религией предосудительными, исполнялись символически.

«Черные мессы» тантрических сект, буддийских и индуистских, стали очень популярны в конце средневекового периода в восточной части субконтинента. Эти ритуалы не исчезли полностью, хотя в наши дни они совершаются тайно, и, учитывая развитие более рационалистических и пуританских тенденций, можно сказать, что значение индийских тантрических сект уменьшилось.

Мораль индуизма

Три цели существования: дхарма («закон»), арtha («целесообразность») и кама («удовольствие») — лежат в основе индуистских текстов, посвященных этике или морали, так же как признание того факта, что моральные обязанности и правила человека зависят от его возраста и социального положения. Если аскет должен прежде всего стремиться к отказу от благ этого мира, то обычному человеку надлежит гармонично сочетать исполнение религиозного долга, занятие своим делом и получение материальных удовольствий.

На сторонний взгляд Запада, моральные отношения индуизма — особенно в сравнении с большими изменениями, произошедшими в современную эпоху, — могут показаться довольно анахронической смесью разумности и табу. Эта этика придает большое значение таким добродетелям, как гостеприимство, милосердие, честность, но, безусловно, столь же высоко оценивает набожность и разнообразную религиозную деятельность, которая из этого вытекает: соблюдение правил культа, паломничества, обязательства содержать брахманов и священных коров. Соблюдение табу в общении с неприкасаемыми или в употреблении запрещенных блюд (не только мяса, но и любой пищи, до которой дотрагивались лица низшей касты) стоит в одном ряду с обычными правилами приличия и самоконтроля, тем не менее во все времена наиболее просвещенные учителя признавали, что добрые внутренние намерения более похвальны, чем внешняя практика.

Большинство текстов рекомендуют проявлять подлинную доброту и терпимость в отношениях друг с другом. Учение о ненасилии всесторонне влияло на образ жизни индусов, налагая запрет на причинение вреда животным. Все индуистские труды о морали проповедуют жалость, прощение и дружеское участие; но, за исключением раздачи милостыни, активное милосердие проявляется там очевидно в меньшей степени, чем в других этических системах, хотя в перечне добродетелей зачастую встречается «стремление обеспечить благосостояние всех живых существ». Одна из характерных черт большинства священных тамильских текстов — тяготение к морали любви и прощения.

Если в целом мораль индуизма провозглашает доброту и терпимость, она не является уравнительной моралью и основана на необходимости деления общества на иерархические группы, отличающиеся друг от друга статусом и функциями. Отношения человека со всеми, кто ниже его социально, естественно, очень отличаются от тех, которые он поддерживает с теми, кто выше его. Нормы поведения зависят от касты, к которой принадлежит верующий. Чтение наизусть священных стихов «Вед», являющееся добродетелью брахмана, будет грехом для шудры, зато этот последний свободно может делать то, что запрещено брахману, пить спиртные напитки например. Точно так же ребенок, ученик, собственник, аскет имеют свои особенные правила поведения. За исключением нескольких основных принципов, общих для всех ступеней общественной лестницы, не существует свода обязательных моральных правил для всех. У каждой группы есть свои специфические правила поведения, и можно отметить очень существенные различия между этими нормами.

Только с этой своеобразной позиции можно оценить наиболее известный общественно-этический текст древней Индии — «Бхагавадгиту». Это произведение, важное с теологической и религиозной точки зрения, имеет очень большую этическую ценность. На своей боевой колеснице ожидает начала сражения герой Арджуна. В рядах противников находятся его старые друзья, родители и учителя — люди, которых он знал всю свою жизнь и которых любил. Убежденность в правоте своего дела не облегчает его переживаний, и он думает, что не сможет биться с теми, кто ему дорог. Он оборачивается к своему другу Кришне, который

занял место его возницы, и просит у него совета. Кришна начинает объяснять, что физическая смерть не влечет за собой смерть души и является событием сравнительно маловажным. Затем он наставляет, как следует рассматривать человеческую деятельность. Хороший путь — это не обязательно покой мудреца, который ищет спасения в медитации, ибо невозможно и бессмысленно воздерживаться от любой работы. Бог сам постоянно активен, и человек должен стараться быть деятельным, но без привязанности, без страсти и без честолюбия. Он должен выполнить функцию, которая возложена на него в обществе, членом которого он является, трудясь для вящей славы бога.

Учение «Бхагавадгиты» можно свести к очень простой максиме: «Главное — делать то, что должно, не заботясь о результатах». В организованном обществе у каждого индивида есть своя роль, и каждому обстоятельству предписаны внутренне оправданные действия; с точки зрения автора «Бхагавадгиты», эти действия соответствуют священному закону и традициям клана и социального класса. Правильный путь следует выбирать исходя из обстоятельств, а не из интересов или личных чувств. Таким образом, человек служит богу и приближается к нему, если придерживается этого идеала.

Очевидно, что жесткая мораль «Гиты» защищает ценность установленного порядка от посягательств преобразователей и неверующих. Главное достоинство брахмана — мудрость, воина — мужество, вайшьи — искусный труд, а шудры — служение; старательно выполняя функцию своей касты в меру своих способностей, во славу бога и без честолюбивых устремлений, человек достигнет спасения, каким бы ни было его общественное положение.

Но за этими наставлениями была такая страстность великого религиозного поэта, которая преодолела узкие рамки общественного и религиозного закона его времени. В результате с эпохи

Гуптов до наших дней эта вдохновенная книга столетиями влияла на сознание народов Индии, особенно в XX в.

при Махатме Ганди. Мусульмане, христиане, так же как сами индусы, восхищались этим шедевром сакральной литературы, оказавшим крайнее важное воздействие на индуизм.

НАУЧНЫЕ ЗНАНИЯ

В предыдущей главе мы упоминали технические приемы, которыми пользовались ремесленники и крестьяне в Древней Индии. Успехи, достигнутые в этих областях, даже если они были значительнее, чем аналогичные достижения на древнем Ближнем Востоке, показывают, что индусская цивилизация, вопреки очень распространенному мнению, преуспела не только в сфере религиозной философии. Она внесла большой вклад в развитие науки. Ей мы обязаны системой десятизначной нумерации, многими важными достижениями в астрономии и начатками той математической науки, которая называется алгеброй. С другой стороны, к концу рассматриваемого нами периода практические знания, которыми обладали индийцы в области медицины и хирургии, по-видимому, были выше тех, которые имели другие современные ей цивилизации. Индусы намного превосходили греков в области точных астрономических наблюдений, а также в области математики и логики благодаря разработкам собственных ученых. Тем не менее их методы и навыки были далеки от тех, которыми мы пользуемся в наши дни для научных исследований. Между теорией и опытом не существовало того тесного сотрудничества, которое характерно для так называемых экспериментальных наук. Иногда даже те или иные практические успехи, например в деятельности хирургов и лекарей, достигались вопреки, а не благодаря их теоретическим знаниям. И наоборот, некоторые теории возникли почти без каких-либо наблюдений и экспериментов. Таковы «предвидения» атомистического строения

мира, удивительные с точки зрения современной науки, которые были исключительно плодом логики и интуиции. Таково же джайнское учение о существовании микроскопических форм жизни в почве, воде и воздухе, которое было выработано интуитивно на основе простейшей идеи о том, что все, что движется, растет или как-то действует, — должно быть живым.

Исключение составляет языкознание, достижения в котором соответствовали развитию значительной методологии. Грамматика Панини, самая полная из тех, что были созданы где-либо в мире до конца XVIII в., и фонетическая система, которая в ней используется, свидетельствуют о долгой грамматической традиции, которую создавали предшественники Панини и он сам.

Космология и география

Вселенная «Вед» была очень проста: внизу — Земля, плоская и круглая, выше — небосвод, по которому движутся Солнце, Луна и звезды. Между ними — воздушное пространство (*антарикша*), где находятся птицы, облака и полубоги. Это представление о мире с развитием религиозной мысли усложнилось.

Выдвигаемые объяснения происхождения и эволюции мира не имели никакого отношения к науке. Но все религии Индии приняли некоторые космологические концепции, фундаментальные для индийского сознания. Они поразительно отличались от семитских идей, которые долгое время будут влиять на западную мысль: мир очень стар, он находится в бесконечном процессе сменяющих друг друга циклических эволюций и упадков; существуют другие миры, помимо нашего.

Индуисты считали, что мир имеет форму яйца, Брахманды, или яйца Брахмы, и разделен на двадцать один пояс: Земля является седьмым начиная от вершины. Выше Земли вздымаются друг над другом шесть небес, соответствующие возрастающим степеням блаженства и не связанные с планетами, как у греков. Ниже Земли располагалась *патала*, или нижний мир, который включал семь уровней. Обиталище нагов и других мифических созданий, оно отнюдь не считалось неприятным местом. Ниже паталы находилось чистилище — *нарака*, также разделенное на семь кру-

гов, один другого хуже, так как это было место наказания душ. Мир был подвешен в свободном пространстве и, предположительно, изолирован от других миров.

Космологическая схема буддистов и джайнов отличалась от только что представленной по многим пунктам, но в конечном счете основывалась на той же концепции. И те и другие утверждали, что Земля плоская, но в начале нашей эры астрономы признали ошибочность такого представления, и, хотя оно продолжало преобладать в религиозных сюжетах, просвещенные умы знали, что Земля имеет форму сферы. Были сделаны некоторые подсчеты ее размеров, самой признанной была точка зрения Брахмагупты (VII в. н. э.), согласно которой земная окружность исчислялась 5000 йоджан — одна йоджана равнялась примерно 7,2 км. Эта цифра не так уж далека от истины, и она является одной из наиболее точных, которые были установлены астрономами древности.

Эта маленькая сферическая Земля по представлениям астрономов не удовлетворяла теологов, и поздняя религиозная литература еще описывала нашу планету как плоский диск большого размера. В центре поднималась гора Меру, вокруг которой вращались Солнце, Луна и звезды. Меру была окружена четырьмя континентами (*двипа*), отделенными от центральной горы океанами и названными по тем большим деревьям, которые росли на побережье, обращенном к горе. На южном континенте, где жили люди, типичным деревом был джамбу, поэтому он назывался Джамбудвипа. Южная часть этого континента, отделенная от других Гималаями, была «землей сыновей Бхараты» (Бхаратаварша), или Индией. Одна только Бхаратаварша имела 9000 йоджан в ширину, а весь континент Джамбудвипа — 33 000 или, по некоторым источникам, — 100 000 йоджан.

К этой сказочной географии добавлялись другие элементы, не менее фантастические. В пуранах Джамбудвипа описана как кольцо, окружающее гору Меру и отделенное от соседнего континента Плакшадвипа океаном соли! Этот, в свою очередь, окружал Джамбудвипу, и так далее до последнего, седьмого континента: каждый из них был круглым и отделялся от другого океаном из какого-нибудь вещества — соли, патоки, вина, топленого масла, молока, творога и чистой воды. Это описание мира, поражающее

больше силой воображения, чем достоверностью, негласно допускалось индийскими теологами, астрономы же не могли не считаться с ним и приспособили его к своей модели сферической Земли, сделав Меру осью земного шара и разделив его поверхность на семь континентов.

Океаны масла и моря патоки препятствовали развитию подлинной географической науки. Семь континентов совершенно невозможно соотнести с реальными участками земной поверхности — сколько бы ни пытались некоторые современные историки идентифицировать их с регионами Азии. Достоверны лишь Александрия, известная с первых веков нашей эры, и встречающиеся в астрономических трудах неясные указания на город Ромака (Константинополь). Но речь идет о практических знаниях, которые не повлекли за собой никакого исследования со стороны ученых.

Астрономия и календарь

Один из первых дошедших до нас источников, дающих нам сведения об астрономических знаниях в Древней Индии, — «Джйотиша-веданга». Этот труд, созданный, безусловно, около 500 г. до н. э., принадлежит той дидактической литературе, где представлены прикладные ведийские знания. Речь идет в данном случае о примитивной астрономии, главная цель которой состояла в том, чтобы установить даты совершения регулярных жертвоприношений. Небесная карта была нарисована при помощи различных положений Луны, *накишатр*, буквально — «лунных домов», по отношению к неподвижным звездам, хорошо известным с эпохи «Ригведы». Это положение меняется согласно циклу, который длится приблизительно двадцать семь солнечных дней и семь часов сорок пять минут, и небо было разделено на двадцать семь областей, носящих имена созвездий эклиптики — вероятной орбиты Солнца, по отношению к которому Луна проходит каждый раз свой цикл. Впоследствии звездный месяц удлинился до восьми часов сверх своих двадцати семи солнечных суток, и астрономы добавили двадцать восьмую, промежуточную, *накишатру*, чтобы исправить ошибку.

Утверждают, что индийская астрономия одно время испытывала месопотамское влияние, но это точно не установлено. А вот влияние греческой и римской астрономии, напротив, доказано и, видимо, имело место в первые века нашей эры.

Многие греческие термины из области астрономии действительно вошли в санскрит и в поздние индийские языки. Пять астрономических систем, *сиддхант*, были известны в VI в. благодаря астроному Варахамихире: одна называлась «Ромака-сиддханта», другая — «Паулиша-сиддханта»; название последней можно трактовать как искаженное имя классического астронома Павла Александрийского.

Индия заимствовала у западной астрономии знаки зодиака, семидневную неделю, час и многие другие понятия. Она переняла также использование астрономии с целью предсказаний. В гуптскую эпоху от старых способов гадания отказались в пользу астрологии. Но развитие, которое получила тогда астрономия в Индии, в еще большей степени объясняется применением достижений, которых добились индийские математики. Благодаря этим достижениям индийские астрономы смогли в скором времени обогнать греков. В VII в. сирийский астроном Север Себохт оценил по заслугам индийскую астрономию и математику, и багдадские халифы нанимали на службу индийских астрономов. Именно через арабов индийские знания попали в Европу.

Развитие астрономии в Индии, как и в других цивилизациях древности, ограничивало отсутствие телескопов, но методы наблюдения позволяли делать очень точные измерения, а использование десятичной системы счисления облегчало расчеты. Нам ничего не известно об обсерваториях индусского периода, но очень возможно, что у тех, которые существовали в XVII—XVIII вв. в Джапуре, Дели и других местах, оснащенные чрезвычайно точными измерительными приборами и возведенные на гигантской лестнице, для того чтобы сводить ошибки к минимуму, были предшественники.

Только семь планет, *грах*, можно было наблюдать невооруженным глазом. Это Солнце (Сурья, Рави), Луна (Чандра, Сома), Меркурий (Будха), Венера (Шукра), Марс (Мангала), Юпитер (Брихаспати), Сатурн (Шани). В начале каждого большого

вселенского цикла все планеты начинали свое обращение, выстраиваясь в ряд, и возвращались в это же положение в конце цикла. Очевидную неравномерность движения планет объясняли теорией эпициклов, как в античной и средневековой астрономии. В отличие от греков индийцы полагали, что планеты на самом деле движутся одинаково, а видимая разница их углового перемещения создается неравным расстоянием от Земли.

Чтобы иметь возможность делать расчеты, астрономы приняли геоцентрическую планетную модель, хотя в конце V в. Арьябхата высказал идею, что Земля оборачивается вокруг собственной оси и вокруг Солнца. Его преемники знали эту теорию, но она никогда не имела практического применения. В Средние века с определенной степенью точности вычислялась прецессия равноденствий, а также продолжительность года, лунного месяца и других астрономических констант. Эти расчеты имели большое практическое использование и были зачастую точнее, чем расчеты греко-римских астрономов. Затмения вычисляли с большой точностью и знали их настоящую причину.

Базовой единицей календаря были не солнечные сутки, а лунные (*титхи*), тридцать таких суток образовывали лунный месяц (то есть четыре фазы Луны) — приблизительно двадцать девять с половиной солнечных суток. Месяц был разделен на две половины — *пакши*, начинающиеся соответственно с полнолуния и новолуния. Пятнадцать дней, начинающихся с новой луны, получили название «блестящая половина» (*шуклапакша*), другие пятнадцать — «темная половина» (*кришнапакша*). Согласно системе, действующей в северной Индии и на большей части Декана, месяц начинался и заканчивался, как правило, в новолуние. Этот индусский календарь до сих пор используется в религиозных целях по всей Индии.

Год состоял, как правило, из двенадцати лунных месяцев: *чайтра* (март-апрель), *вайшакха* (апрель-май), *джьяиштва* (май-июнь), *ашадха* (июнь-июль), *шравана* (июль-август), *бхадрапада*, или *прауштхапада* (август-сентябрь), *ашвина*, или *ашваюджа* (сентябрь-октябрь), *карттিকা* (октябрь-ноябрь), *маргаширша*, или *аграхаяна* (ноябрь-декабрь), *пауша*, или *тайша* (декабрь-январь), *магха* (январь-февраль), *пхалгуна* (февраль-март). Попарно месяцы образовывали сезоны (*риту*). Шестью сезонами ин-

дийского года были: *васанта* (весна: март — май), *гришма* (лето: май — июль), *варша* (дожди: июль — сентябрь), *шарад* (осень: сентябрь — ноябрь), *хеманта* (зима: ноябрь — январь), *шишира* (свежий сезон: январь — март).

Но двенадцать лунных месяцев равнялись только тремстам пятидесяти четырем суткам. Эта проблема разницы между лунным годом и солнечным была решена очень рано: шестьдесят два лунных месяца соответствуют приблизительно шестидесяти солнечным месяцам, через каждые тридцать месяцев к году добавлялся один дополнительный месяц — как это делали в Вавилоне. Каждый второй или третий год состоял, таким образом, из тринадцати месяцев, то есть был на двадцать девять суток длиннее других.

Индусским календарем, несмотря на его точность, было сложно пользоваться, и он настолько отличался от солнечного календаря, что невозможно было соотнести даты без сложных расчетов и таблиц соответствия. Невозможно даже сразу определить с полной уверенностью, на какой месяц приходится дата индусского календаря.

Даты обычно даются в следующем порядке: месяц, пакша, титхи и половина месяца, обозначаемая сокращенно *шуди* («блестящая») или *бади* («темная»). Например, «чайтра шуди 7» означает седьмой день новой луны месяца чайтра.

Солнечный календарь, введенный в то время западной астрономией, был известен с эпохи Гуптов, но он вытеснил лунно-солнечный только относительно недавно. Очевидно, до нашей эры не существовало единой системы датировки. Мы знаем, что в Риме летосчисление велось от основания города — *ab urbe condita*. Самые древние документы Индии, упоминая какую-либо дату, называют ее в такой форме: такой-то год правления такого-то государя. Идея привязывать дату к относительно длительному периоду времени, вероятно, была введена в Индии захватчиками, пришедшими с северо-запада — из региона, откуда родом наиболее древние записи, составленные таким образом. К сожалению, индусы не приняли единой системы летосчисления, так что хронологию некоторых эр иногда трудно восстановить. Так, ученые более ста лет спорят о том, какую дату принять за первый год эры Канишки.

Логика и гносеология

Индия создала систему логики, фундаментальную основу которой составляет «Ньяя-сутра» Гаутама. Этот текст, состоящий из коротких афоризмов и записанный скорее всего в первых веках нашей эры, часто комментировался последующими авторами. Ньяя была одной из шести школ, *даршан*, ортодоксальной философии. Однако логика не была исключительной привилегией этой школы. Буддизм и джайнизм, так же как и индуизм, изучали ее и использовали. Ее развитию способствовали диспуты, в особенности те, которые сталкивали теологов и логиков трех вероисповеданий. Зависимой от религиозных доктрин логике, так же как и гносеологии, предстояло постепенно освободиться, чтобы стать в XIII в. у последних учителей ньяи — теоретиков навья-ньяи — наукой чистого разума. Интерес к объективной реальности определялся также другой практикой — медициной, к которой мы еще вернемся и самый древний трактат которой, «Аюрведа», уже содержал логичные суждения и доказательства.

В большей степени индийскую мысль в этой области заботил вопрос о *праманах* — понятие, которое можно перевести как «источники знания». Согласно доктрине средневековой ньяи, существуют четыре *праманы*: восприятие (*пратьяхиша*); вывод (*анумана*); вывод по аналогии, или сравнение (*упамана*), и «слово» (*шабда*), то есть авторитетное заявление, заслуживающее доверия, — например, «Веды».

Школа веданты добавила к ним интуицию, или презумпцию (*артхапатти*), и невосприятие (*анупалабадхи*), бывшее избыточным измышлением школы. Эти шесть способов познания частично совпадали, и для буддистов все формы знания вмещались в двух первых. Джайны обычно признавали три: восприятие, умозаключение и свидетельство. Материалисты сводили все к одному только восприятию.

Изучение и бесконечная критика процесса умозаключения, от которого зависела победа диалектики в спорах, позволили обнаружить неверные рассуждения и постепенно избавиться от них. Были изобличены основные софизмы: доведение до абсурда (*артхапрасанга*), доказательство «по кругу» (*чакра*), дилемма (*аньяняширая*) и т. д.

В качестве правильного доказательства принималось умозаключение, пятичленная форма которого (*панчавайя*), впрочем, была немного сложнее, чем у доказательства в аристотелевской логике. Оно включало пять посылок: тезис (*пратиджня*), аргумент (*хету*), пример (*удахарана*), применение (*упаная*), вывод (*нигамана*).

Классический пример индийского силлогизма:

- 1) на горе горит огонь,
- 2) потому что выше имеется дым,
- 3) а там, где имеется дым, есть огонь, как, например, в очаге;
- 4) то же происходит на горе,
- 5) следовательно, на горе имеется огонь.

Третья посылка индийского силлогизма соответствует основному умозаключению Аристотеля, вторая — второстепенному, а первая — заключению. Индийский силлогизм, таким образом, нарушает порядок умозаключения классической западной логики: аргумент формулируется в двух первых посылках, обосновывается общим правилом и примером в третьей посылке и, наконец, подтверждается повтором первых двух. Пример (в приведенном выше умозаключении — очаг) в основном считался существенной частью аргумента, который усиливал убедительность риторики. Эта сложившаяся система умозаключения, безусловно, явилась результатом долгого практического опыта. Буддисты приняли трехчленный силлогизм, отказавшись от четвертой и пятой посылки ортодоксального умозаключения как от тавтологических.

Считалось, что основание для обобщения («там, где имеется дым, есть огонь»), на котором строится любое доказательство, имело характер универсальной взаимосвязанности — *вьяпти*, иначе говоря постоянной взаимосвязанности знака (дым) и ряда фактов, куда он входит (расширение понятия). Много было споров о природе и происхождении этой взаимосвязанности, рассмотрение которой породило теорию универсалий и теорию частностей, которые не могут быть здесь представлены ввиду их сложности.

Анализ индийского способа мышления не был бы полным без краткого упоминания об особом гносеологическом релятивизме джайнизма. Джайнские мыслители, так же как и некоторые

другие представители инакомыслия, решительно отклоняли то, что в классической логике называется принципом исключенного третьего. Джайны вместо двух единственных возможностей: существования либо несуществования — признавали семь модальностей бытия. Так, мы можем утверждать, что некий предмет, например нож, существует в качестве такового. Кроме того, мы можем сказать, что он не является чем-то другим, например вилкой. Значит, он существует в качестве ножа и он не существует в качестве вилки, и мы можем сказать, что, с одной стороны, он есть, а с другой — его нет. С другой точки зрения, он неопишуем; его конечная сущность нам неизвестна, и мы не можем сказать об этом ничего определенного: это за пределами языка. Соединяя эту четвертую возможность с тремя предыдущими, мы получаем три новые возможности утверждения: он есть, но его природа сопротивляется любому описанию, он есть, но его природу нельзя описать, и одновременно он есть и его нет, но его природа неопишуема. Эта система, основанная на семичастном утверждении, была названа *сьядвада* (доктрина «возможно») или *сантабханги* («семичастное деление»).

У джайнов была и другая теория — теория «точек зрения», или относительности аспектов восприятия, согласно которой вещи определяются через что-либо известное и, следовательно, существуют только в том аспекте, в каком их можно ощутить или осмыслить. Манговое дерево можно рассматривать как индивидуальное существо, имеющее собственную высоту и форму, или же как представителя «универсального» мангового дерева, передающего общее понятие мангового дерева без учета его индивидуальных характеристик. Или же, наконец, его можно рассматривать как такое, каким оно является в данный момент, и отмечать, например, что у него зрелые плоды, не задумываясь ни о его прошлом, когда оно было молодым деревцем, ни о его будущем, когда оно станет дровами. Можно даже рассмотреть его с точки зрения названия — «манговое дерево» — и проанализировать все его синонимы и их соотношения. Между этими синонимами могут существовать мельчайшие различия, что дает возможность рассмотреть их оттенки и точные значения.

Без сомнения, современным логикам чрезвычайно трудно разбираться в этой педантичной системе, где гносеология, как

мы видели, смешивается с семантикой. Тем не менее она свидетельствует о высоком уровне теоретизирования и доказывает, что индийские философы в полной мере осознавали, что мир сложнее и тоньше, чем мы думаем, и что вещь в одном из своих аспектов может быть истинной и в то же время ложной — в другом.

Математика

Человечество обязано Древней Индии почти всем, что касается математики, уровень развития которой во времена Гуптов был гораздо выше, чем у других народов древности. Достижения индийской математики объясняются главным образом тем фактом, что индийцы имели четкую концепцию абстрактного числа, которое они отличали от числового количества или пространственной протяженности предметов. Тогда как у греков математическая наука в большей степени основывалась на измерениях и геометрии, Индия рано вышла за пределы этих понятий и благодаря простоте числовой записи изобрела элементарную алгебру, которая позволила делать расчеты более сложные, чем те, что могли производить греки, и привела к изучению числа самого по себе.

В наиболее древних документах даты и другие числа записаны по системе, аналогичной принятой у римлян, греков и евреев, — в которой для обозначения десятков и сотен использовались разные символы. Но в гуджаратской записи 595 г. н. э. дата указывается с помощью системы, которая состоит из девяти цифр и ноля и в которой позиция цифры имеет значение. Уже очень скоро новая система фиксируется в Сирии и используется повсеместно до самого Вьетнама. Таким образом, очевидно, что она была известна математикам несколькими веками раньше, чем появилась в записях. Редакторы записей были более консервативны в своих способах датировки, и мы видим, что в современной Европе римская система, хотя и непрактичная, еще часто используется в тех же целях. Нам неизвестно имя математика, который придумал упрощенную систему нумерации, но наиболее древние из дошедших до нас математических текстов — анонимная

«Рукопись Бакшали», копия с оригинала IV в. н. э., и «Арьябхатья» Арьябхаты, которая датируется 499 г. н. э., — позволяют предположить, что такой существовал.

Только в конце XVIII в. наука Древней Индии стала известна западному миру. С этого времени начался своеобразный заговор молчания, который длится по сей день и мешает приписать Индии заслугу изобретения десятичной системы. В течение долгого времени ее необоснованно считали арабским достижением. Возникает вопрос: присутствовал ли ноль в первых примерах использования новой системы? Действительно, в них не было знака ноля, но позиции цифр, разумеется, имели значение. Самая древняя запись, содержащая ноль, изображенный в виде замкнутого круга, датируется второй половиной IX в., между тем в камбоджийской записи конца VII в. он представлен в виде точки, вероятно, так же он записывался изначально в Индии, поскольку в арабской системе ноль тоже представлен точкой.

Завоевание Синда арабами в 712 г. способствовало распространению индийской математики в расширяющемся тогда арабском мире. Приблизительно столетие спустя в Багдаде появляется великий математик Мухаммад ибн Муса аль-Хорезми, который в своем знаменитом трактате использовал знание индийской десятичной системы. Возможно, здесь мы можем говорить о влиянии, которое оказал на дальнейшее развитие науки чисел этот выдающийся математический труд: три века спустя после своего создания он был переведен на латинский язык и распространился по всей Западной Европе. Аделард де Бат, английский ученый XII в., перевел другой труд Хорезми под названием «Книга алгоритмов индийских чисел». Имя арабского автора осталось в слове «алгоритм», а название его главного труда «Хисаб ал-Джабр» породило слово «алгебра». Хотя Аделард вполне осознавал, что Хорезми многим обязан индийской науке, алгоритмическая система была приписана арабам, как и десятичная система цифр. Между тем мусульмане помнят о ее происхождении и обычно еще называют алгоритм словом «хиндизат» — «индийское искусство». К тому же если арабский буквенный текст читается справа налево, то числа всегда пишутся слева направо — как в индийских записях. И хотя у вавилонян и китайцев были попытки создать систему нумерации, в которой значение цифры зависело от

места, которое она занимала в числе, именно в Индии в первые века нашей эры возникла используемая в настоящее время во всем мире простая и эффективная система. Ноль использовали в своей системе майя, также придавая значение положению цифры. Но хотя система майя, скорее всего, была древнее, она, в отличие от индийской, не получила никакого распространения в остальной части мира.

Таким образом, значение индийской науки для Запада невозможно переоценить. Большинство великих открытий и изобретений, которыми гордится Европа, были бы невозможны без созданной в Индии математической системы. Если говорить о влиянии, которое оказал на мировую историю неизвестный математик, изобретший новую систему, и о его аналитическом даре, его можно считать самым значительным после Будды человеком, которого когда-либо знала Индия. Средневековые индийские математики, такие как Брахмагупта (VII в.), Махавира (IX в.), Бхаскара (XII в.), в свою очередь, сделали открытия, которые стали известны в Европе только в эпоху Ренессанса и позднее. Они оперировали положительными и отрицательными величинами, изобрели изящные способы извлечения квадратного и кубического корней, они умели решать квадратные уравнения и некоторые типы неопределенных уравнений. Арьябхата вычислил приблизительное значение числа π , которым пользуются и сегодня и которое является выражением дроби $62832/20000$, т. е. 3,1416. Это значение, гораздо более точное, чем вычисленное греками, доведено индийскими математиками до девятого десятичного знака. Они сделали ряд открытий в тригонометрии, сферической геометрии и исчислении бесконечно малых, в основном связанных с астрономией. Брахмагупта дошел в изучении неопределенных уравнений дальше того, что Европа узнала к XVIII в. В средневековой Индии прекрасно понимали математическую взаимосвязанность ноля (шунья) и бесконечности. Бхаскара, опровергая своих предшественников, утверждавших, что $x : 0 = x$, доказал, что результат — бесконечность. Он также математическим способом доказал то, что индийская теология знала по крайней мере уже тысячелетие: что бесконечность, даже разделенная, остается бесконечностью, что можно выразить уравнением $\infty : x = \infty$.

Физика и химия

Физика оставалась очень зависимой от религии, незначительно меняя свои теории от секты к секте. Классификация мира по элементам возникла в эпоху Будды или, возможно, раньше. Все школы признавали как минимум четыре элемента: земля, воздух, огонь и вода. Ортодоксальные школы индуистов и джайнизм добавили пятый — акашу (эфир). Было признано, что воздух не расширяется бесконечно, и индийскому сознанию с его страхом перед пустотой было очень трудно постичь пустое пространство. Пять элементов считались проводящей средой чувственного восприятия: земля — обоняния, воздух — осязания, огонь — зрения, вода — вкуса и эфир — слуха. Буддисты и адживики отвергали эфир, но адживики добавляли жизнь, радость и страдание, которые, согласно их учению, были в определенном смысле материальны, — тем самым число элементов было доведено ими до семи.

Большинство школ полагали, что элементы образованы атомами, за исключением эфира. Индийский атомизм, разумеется, не имеет никакого отношения к Греции и Демокриту, поскольку он уже был сформулирован у неортодоксального Какуды Катьяяны, старшего современника Будды. Джайны считали, что все атомы (*ану*) идентичны и что различие свойств элементов зависит от того, как атомы соединяются между собой. Но большинство школ утверждали, что существует столько же типов атомов, сколько существует элементов.

Как правило, считалось, что атом вечен, но некоторые буддисты видели в нем мельчайший предмет, способный занимать пространство и имеющий минимальный срок существования, а после исчезновения сразу же заменяющийся другим. Атом в представлении буддистов, таким образом, напоминал в какой-то мере квант Планка. Он не виден невооруженным глазом, и для школы вайшешика он является просто точкой в пространстве, лишенной какого-либо объема.

У атома нет свойств, а только потенциальность, которая проявляется при его соединении с другими атомами. Школа вайшешика, лучше всего разработавшая эту часть своей доктрины и бывшая преимущественно школой атомизма, полагала, что атомы, прежде чем соединиться для образования материальных

объектов, объединяются в диады и триады. Эта «молекулярная» теория была иначе разработана буддистами и адживиками, согласно которым в нормальных условиях не существует изолированных атомов, а только соединения атомов в различных пропорциях внутри молекул. Каждая молекула содержит хотя бы один атом каждого из четырех элементов, и преобладание того или иного элемента и определяет ее специфичность (*вайшеша*). Эта гипотеза учитывала тот факт, что материя может обнаруживать свойства многих элементов: так, воск может гореть и таять, потому что его молекулы содержат определенную пропорцию воды и огня. Согласно буддистам, соединения молекул образуются благодаря присутствию в каждой из них атомов воды, которые играют связующую роль.

Эти теории не всегда разделялись, и крупный теолог-шиваит Шанкара, живший в IX в., решительно выступал против атомистических представлений. Эти теории, основанные целиком на воображении, представляли замечательные упражнения для объяснения физической структуры мира. Таким образом, их необходимо рассматривать как достижение Древней Индии, даже если можно, почти не сомневаясь, считать чистым совпадением их сходство с теорией, возникшей в результате открытий современной физики.

Во всем остальном индийская физика остается на относительно примитивном уровне. Как и вся физика древности, она не знала принципа всемирного тяготения, который является основанием любого объяснения мира. Считалось, что такие элементы, как земля и вода, имеют тенденцию падать, а огонь — подниматься, и отмечалось, что твердые вещества и жидкости расширяются под воздействием тепла. Но эти явления не изучались экспериментально. Однако в области акустики индийцы сделали важные открытия благодаря фонетическим упражнениям, необходимым для правильного рецитирования «Вед». Им удавалось различать музыкальные тона, отделенные меньшим, чем в других музыкальных системах древности, интервалом, и они заметили, что различия в тембре вызываются обертоном (*анурана-на*), меняющимся в зависимости от инструмента.

Индийские металлурги были мастерами в добыче руды и плавке металла. Но их по большей части прагматические знания

не опирались на разработанную металлургическую науку. Что касается химии, то она была поставлена на службу медицине, а не технологии. Она использовалась для получения медикаментов, эликсиров долголетия, возбуждающих средств, ядов и противоядий. Химики сумели выделить при помощи простой кальцинации и дистилляции различные щелочи, кислоты и соли, и существует даже недоказанная точка зрения, что они открыли формулу пороха.

В Средние века индийские химики, так же как и их китайские, мусульманские и европейские коллеги, занялись изучением ртути, возможно под влиянием арабов. Появилась школа алхимиков, которая проводила многочисленные опыты с этим необычным жидким металлом и считала его лекарством от всех болезней, источником вечной молодости и даже совершенным средством спасения. Встав на этот путь, индийская химия пришла в упадок, но, прежде чем исчезнуть, она завещала арабам многие знания, которые те передали средневековой Европе.

Физиология и медицина

«Веды» свидетельствуют об очень примитивном уровне знаний в этих областях, но позже произошло значительное развитие этих двух наук. Основными трудами по медицине были руководства Чараки (I—II вв. н. э.) и Сушруты (около IV в. н. э.). Они были результатом вполне разработанной системы, сравнимой в определенном отношении с системами Гиппократ и Галена, но по некоторым вопросам идущей дальше. Вряд ли можно сомневаться, что развитию медицины благоприятствовали два фактора: буддизм и интерес к физиологии, связанный с феноменами йоги и мистическим опытом. Буддийский монах, как позднее и христианский миссионер, зачастую выполнял функцию врача среди населения, у которого он просил подаяние. Кроме того, заботясь о своем собственном здоровье и здоровье своих собратьев, он испытывал некоторое недоверие к магической медицине героических времен и склонялся к рационализму. Вероятно, развитию медицинского искусства способствовали контакты с врачами эллинистического мира. Сходство между обоими типами

медицины позволяет предположить взаимное влияние. После Сушруты в индийской медицине почти не появилось ничего нового, за исключением более широкого применения медикаментов на основе ртути, а также опиума и сассапареля — оба были введены арабами. Методы, применяемые «аюрведийским» врачом (таким, который знает *аюрведу*, науку о долгой жизни), в современной Индии остались по большей части те же.

Индийская медицина, так же как и медицина Античности и Средневековья, основывалась на теории жидкостей (*доша*). Здоровье, согласно большинству авторов, зависело от равновесия между тремя жизненными соками тела: ветра, желчи и слизи, к которым иногда еще добавляли кровь. В теории трех соков можно обнаружить те три гуны, или универсальных качества, о которых мы говорили в связи со школой санхья.

Жизненные функции поддерживали пять «ветров», или *ваю*: *удана*, распространяющийся из горла и позволяющий говорить; *прана*, чьим вмещищем является сердце и который отвечает за дыхание и поглощение пищи; *самана*, который усиливает в желудке огонь, который «варит», или переваривает, продукты и разделяет их на удобоваримые и неудобоваримые части; *апана* в брюшной полости отвечает за выделения и зачатие; *вяна* присутствует во всем организме, осуществляет кровообращение и заставляет все тело двигаться.

Пища, переваренная саманой, становится хилусом, который поступает в сердце, а оттуда — в печень, где превращается в кровь. Кровь в свою очередь превращается в плоть, и далее — в жир, кости, костный мозг и сперму. Эта последняя, не будучи извергнута, производит энергию (*оджас*), которая возвращается в сердце, откуда распространяется по всем органам. Считалось, что этот метаболический процесс совершается в тридцатидневный срок.

Индийцы не имели четкого представления о функциях мозга и легких и полагали, как и большинство народов древности, что рассудок сосредоточен в сердце. Зато им было известно значение спинного мозга и они знали о существовании нервной системы, но представляли ее очень смутно. Табу на любой контакт с трупами не позволяло заниматься препарированием и изучать анатомию, хотя нельзя сказать, чтобы такой практики

не существовало вовсе. Но развитие физиологии и биологии действительно сдерживалось.

Несмотря на эти недостаточные, в чем-то более низкие по сравнению с другими народами знания, в Индии было немало опытных хирургов, которые приобрели свои знания экспериментальным путем. Они делали кесарево сечение, очень искусно лечили переломы и добились такого совершенства в области пластической хирургии, какого не достигла ни одна современная им цивилизация. Врачи-практики были специалистами по части исправления носа, ушей и губ, потерянных или поврежденных на войне или в качестве наказания. В этом отношении индийская хирургия продолжала намного опережать европейскую до XVIII в., когда хирурги Ост-Индской компании стали учиться у своих индийских коллег искусству ринопластики.

Индийцы, издавна верившие в существование микроскопических форм жизни, никогда не догадывались, что они могут провоцировать болезни. Но, даже не имея понятия об антисептиках и асептике, они, тем не менее, рекомендовали тщательно соблюдать чистоту, по крайней мере настолько, насколько они это себе представляли, и понимали терапевтическое значение чистого воздуха и света.

Фармакопея была очень богата и использовала минеральные, животные и растительные вещества. Многие медикаменты были известны и применялись в Азии задолго до их введения в Европе, например масло дерева чаульмугра, которое традиционно назначалось как лекарство от проказы и до сих пор является основным средством борьбы с этой болезнью. Эти факторы в большей степени, чем теоретические знания, способствовали успехам древней индийской медицины, которая все еще широко применяется на субконтиненте, немного уступая современной науке.

Врач был особо уважаемым лицом, и вайдья сегодня еще занимает высокий ранг в иерархии каст. Профессиональный устав, зафиксированный в медицинских трактатах, напоминает правила Гиппократов. Он до сих пор остается действительным для всех врачей. Вот, к примеру, советы, данные Чаракой: «Если вы хотите преуспеть в вашей профессии, добиться богатства и известности и попасть на небо после смерти, вы должны каждый день,

проснувшись и отходя ко сну, молиться о благе всех живых существ, в особенности коров и брахманов, и изо всех сил бороться за возвращение здоровья больным. Вы не должны потерять доверие своих пациентов, даже ценой вашей собственной жизни... Вы не должны предаваться пьянству, или совершать зло, или иметь плохие знакомства... Вы должны быть любезны в своих речах и серьезны, стремясь к умножению своих знаний. Когда вы отправляетесь к пациенту, ничто не должно отвлекать ваши мысли, ваши речи, ваш ум и ваши чувства от больного и от его лечения... Все, что происходит в доме больного, не должно разглашаться снаружи, и не должно говорить о состоянии пациента с третьими лицами, способными с помощью этого знания нанести ущерб либо больному, либо третьим лицам».

Наиболее щедрые правители и религиозные учреждения предоставляли бесплатную медицинскую помощь бедным. Ашока гордился тем, что обеспечивал медикаментами людей и животных, и путешественник Фа Сянь в V в. н. э. свидетельствовал о существовании бесплатных больниц, функционирующих за счет пожертвований набожных граждан.

Развита была также ветеринарная медицина, прежде всего при дворах, где особенно заботились о лошадях и слонах, и врачи-практики, специализирующиеся в этой области, были очень востребованы. Доктрина ненасилия поощряла строительство пристанищ для брошенных, больных и старых животных, и эти акты милосердия по сей день совершаются во многих городах Индии.

Духовность индийского искусства

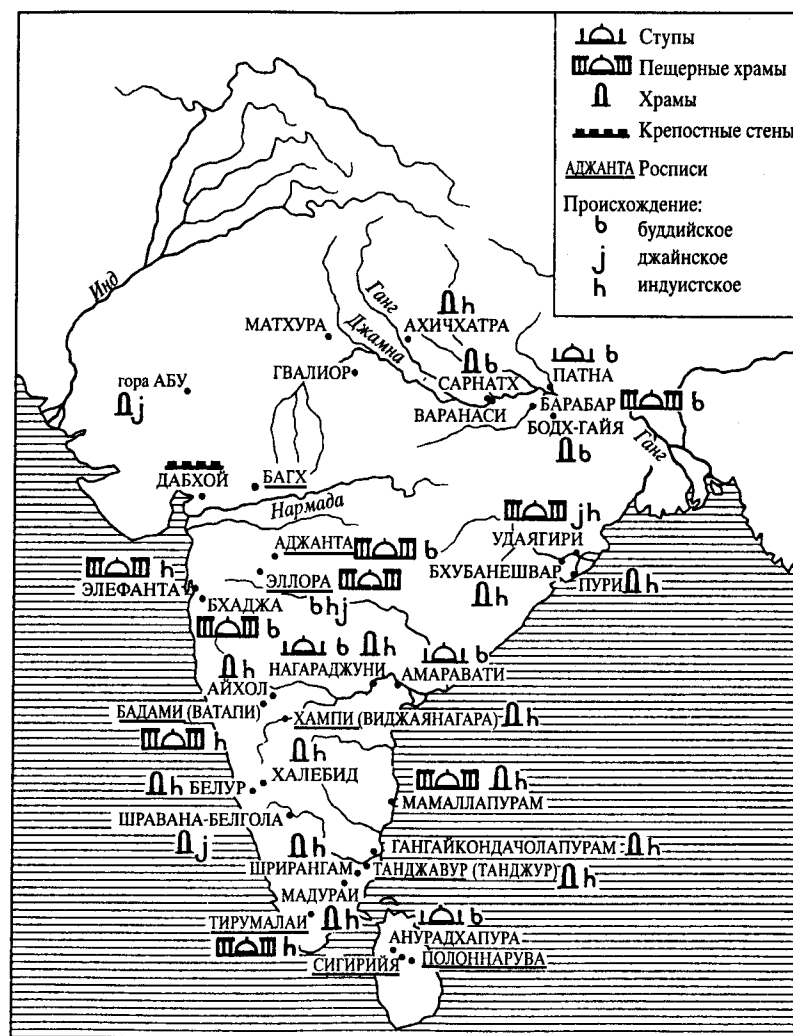
Почти все, что нам известно о художественных достижениях Древней Индии, носит священный характер или создано в религиозных целях. Светское искусство, несомненно, существовало, поскольку литература сообщает нам о царях, живших в роскошных дворцах, украшенных скульптурами и живописью, но ничего подобного до нас не дошло. Большинство специалистов — как европейских, так и индусских — подчеркивали религиозный и мистический аспект индийского искусства; полностью признавая реализм самых ранних скульптур, они отмечали, что творчество рассматриваемого нами периода вдохновлялось ведантой или буддизмом, и интерпретировали его как выражение глубокого религиозного опыта.

Некоторые из этих произведений, безусловно, пронизаны напряженным религиозным чувством, но в целом искусство Древней Индии является для нас главным образом отражением повседневной жизни эпохи, вначале непосредственное — как в Бхархуте и Амаравати, затем несколько идеализированное, как в Аджанте, и, наконец, представленное множеством скульптур, изображающих богов и людей, в многочисленных храмах средневековой эпохи. В эти разные периоды обнаруживается все тот же «страх пустоты» и напряженная жизненная сила, которые соотносятся скорее с реалиями этого мира, чем с перспективой загробной жизни, и вызывают в памяти одновременно кипучую оживленность индийского города и пышную растительность тропического леса.

Вертикальность стиля характеризует готическую скульптуру и архитектуру. Шпиль и щипец крыши нацелены в небо, и со временем этот стиль развивается: шпиль становится еще выше и более острым делается угол щипца. Если принято считать, что изображения Христа и святых в готической Европе подчинялись иконографическим правилам вертикальности, символизирующей для верующего устремленность от мира, то в индийском искусстве она имеет иное значение, и его тенденции кажутся диаметрально противоположными. Башни храмов, какими бы высокими они ни были, имеют надежный наземный фундамент. Идеальной является форма не сильно вытянутая, но, скорее, компактная и прочная. Боги и полубоги молоды и красивы и представлены в полный рост. Иногда они выглядят грозными и гневными, но чаще всего улыбаются и крайне редко грустят. За исключением танцующего Шивы, божества изображаются крепко связанными с землей: либо сидящими, либо стоящими на ней обеими ногами. Вряд ли стоит подчеркивать, что в скульптурных изображениях индуистских, буддийских и джайнских храмов широко использовались женские фигуры как декоративные элементы.

Масса текстов индийской религиозной литературы восхваляют аскетизм и самоотверженность во всех формах; но аскеты, представленные скульпторами, безмятежны. Таково гигантское изображение святого джайна Гомматешвары, высеченное в скале в Шравана-Белголе, в Карнатаке. Святой в позе медитации, называемой *кайотсарга*, твердо стоит обеими ногами на земле, опустив руки вдоль тела и не касаясь его, с просветленным, улыбающимся лицом. Скульптор, без сомнения, стремился передать возвышенное состояние души, почти освобожденной от своих связей с материей и готовой вознестись к месту вечного блаженства, на вершину мира. Но какими бы ни были его намерения, Гомматешвара предстает перед нами крепким молодым человеком, полным сдержанной жизненной силы. Согласно легенде, святой так долго был погружен в свою медитацию, что лианы оплели его неподвижные ноги, что видно на скульптуре; но этот растительный элемент, призванный выражать его святость, на деле подчеркивает его связанность с землей, чьим созданием он является.

Между религиозным изобразительным искусством и священной литературой Древней Индии существуют поразительные



Памятники искусства Древней Индии

разногласия. Священная литература — творение людей, посвятивших себя религии: брахманов, монахов и аскетов. Религиозное искусство в основном создавалось светскими ремесленниками, которые, работая по указаниям жрецов и следуя иконографическим нормам, становившимся все более строгими, любили этот мир, в котором жили полной жизнью, и эта любовь проступает сквозь религиозные формы. Таким образом, индийское искусство в основном черпало свое вдохновение не столько в непрерывном поиске абсолюта, сколько в очень земном и чувственно-радостном взгляде художника на мир и в ощущении изменчивости и подвижности — постоянных и непрменных, как развитие живых существ на земле.

Ранняя архитектура

До нас дошло множество скульптур и архитектурных произведений и только малое количество живописных произведений. Большинство существующих скульптур являются частью архитектуры.

Архитектура цивилизации Инда, представленная в основном поселениями Хараппа, Мохенджо-Даро и Шанху-Даро в Пакистане, Лотхал в Гуджарате, Калибанган в Раджастане, отличается широко развитым и спланированным градостроительством, в отличие от месопотамских населенных пунктов. Основным строительным материалом был кирпич: сырец использовали для фундамента, обожженный — для возведения стен. Раскопки до сих пор не обнаружили храмовых построек, но были найдены большие общественные здания с колоннами, вместительные ванны, печи, общественные хранилища, а также совершенная система трубопроводов. И совсем незначительны архитектурные следы, относящиеся к периоду, отделяющему эпоху Хараппы от династии Маурьев и принадлежащие скорее гражданской архитектуре; таковы стены Раджагрихи, гигантские ограды, созданные в V—VI вв. до н. э. царями Магадхи. Такая ситуация объясняется тем, что в то время очень немногие здания строились из камня.

Мегасфен сообщает, что дворец царя Чандрагупты Маурья, просторное и великолепное здание, был сделан из резного

позолоченного дерева, и древнейшие каменные строения, сохранившиеся по сей день, очевидно копировали деревянный оригинал. Почти полное отсутствие значительных памятников до эпохи Маурьев не дает оснований заключать, что индийская архитектура того времени была примитивна и неразвита. Монолитные колонны Маурьев доказывают, что архитекторы этой эпохи в совершенстве овладели техникой работы с камнем, а то, что крупные города были полностью построены из дерева, объяснялось тем, что камень был редкостью на Гангской равнине, а строевой лес имелся в избытке. Позднее использовать камень для строительства стали чаще благодаря иностранным влияниям, а также в связи с постепенным исчезновением строевого леса в наиболее населенных и наиболее цивилизованных регионах Индии.

Потрясающие колонны эпохи Маурьев с их тонко выточенными капителями скорее относятся к скульптуре, чем к архитектуре, так как большинство их не имели архитектурного назначения. Тем не менее фрагменты колонн, обнаруженные в Патне, поддерживали крышу дворца, что позволило предположить, что это была резиденция Ашоки. Руины зала с колоннами в Патне столь фрагментарны, что невозможно с точностью реконструировать здание в целом, но очевидно, что это было огромное и впечатляющее строение. Между тем в эту эпоху каменные сооружения были еще очень редкими. Все опоры и другие конструкции эпохи Маурьев были сделаны из одного материала, добытого из карьера, расположенного в Шунаре, недалеко от Варанаси, и все отмечены единым стилем. Произведения художников вдохновлялись достижениями персидской архитектуры и, возможно, в какой-то степени греческим искусством, но тем не менее имели специфические индийские черты. Эти школы зодчих, вероятно, пользовались поддержкой династии Маурьев и исчезли вместе с ней.

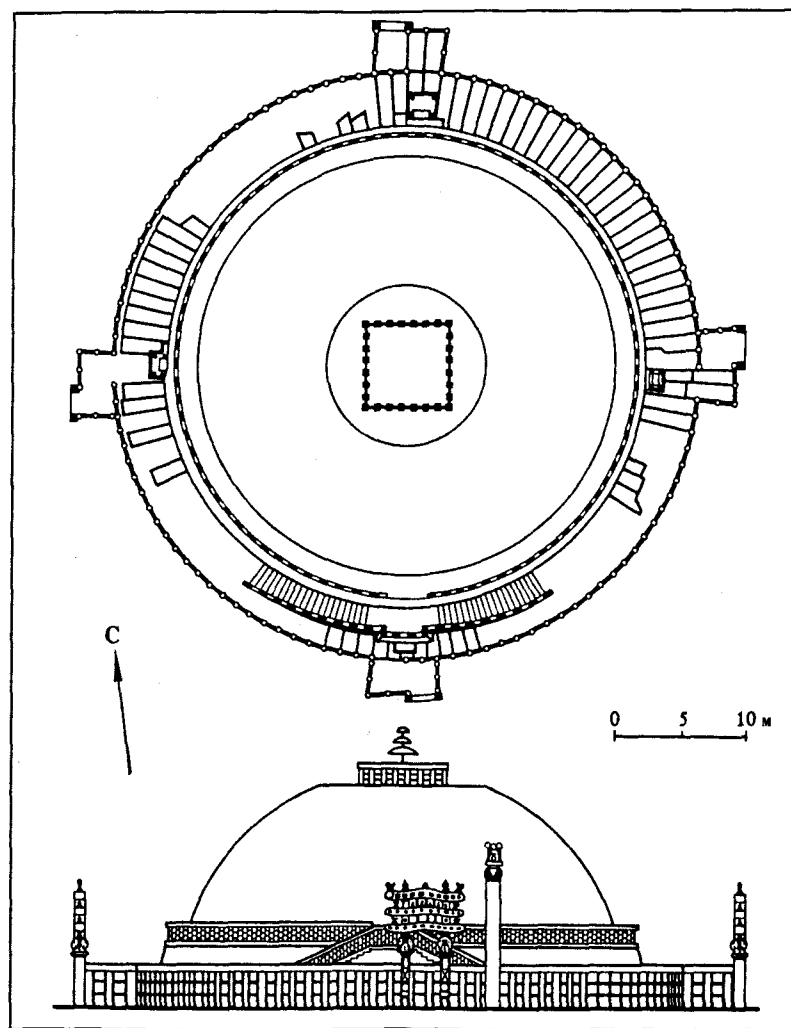
Ступа

Ступа была изначально могильным курганом, почитаемым местным населением. Нам известно, что буддизм перенял культ ступы и что по велению Ашоки их воздвигали в честь Будды по всей территории Индии. Еще одну можно увидеть в Непале,

сохранившуюся почти в том же виде, какой она имела во времена великого императора. Раскопки, проводимые на месте более древней ступы, позволили выяснить ее главные черты. Это были широкие полусферические купола с маленькой комнатой в центре, где хранились реликвии Будды, помещенные в ларец, который зачастую был очень искусно вырезан из хрусталя. Основание ступы было выложено из сырцового кирпича, внешняя стена — из обожженного кирпича, покрытого толстым слоем штукатурки. Ступу венчала каменная или деревянная капитель и окружала деревянная ограда, оставляющая проход для ритуальных процессий (*прадакшина*), которые двигались по часовой стрелке и являлись неотъемлемым элементом поклонения реликвиям, находящимся внутри ступы. Считалось, что ступа, как позже и индуистский храм, была задумана как микрокосмос. Некоторые аналогии с месопотамскими строениями и большое тяготение к космическому символизму, замечаемые в Индии с ведийского периода, естественно, подводят к такому сближению, по крайней мере в отношении храма. Но вопреки мнению многих авторов, мы не думаем, что космический символизм занимал важное место в планах архитекторов той эпохи. Храмы и ступы проектировали, не ставя перед собой задач подобного рода, которые являлись делом пандитов, а не архитекторов.

За период между эпохой Маурьев и эпохой Гуптов в буддийскую архитектуру, так же как в преумножение и в благоустройство древних ступ, были вложены большие усилия и значительные суммы. Особого упоминания заслуживают: ступы из Бхархута и Санчи, в Мадхья-Прадеше, и ступа в Амаравати, в долине реки Кришна. Ступа в Бхархуте в своем нынешнем виде датируется, возможно, серединой II в. до н. э., она знаменита главным образом своими скульптурами — сама ступа исчезла. Ступа в Санчи, напротив, является одним из наиболее впечатляющих архитектурных свидетельств Древней Индии.

Во II в. до н. э. древняя ступа в Санчи была расширена приблизительно до сорока метров в диаметре; затем она была облицована тесаным камнем поверх основной кладки, а проход для процессий, расположенный на уровне земли, был повторен на высоте пятнадцати метров еще одним коридором на террасе. Древние изгороди из резного дерева были заменены каменными



План и разрез ступы в Санчи

опорами в три метра высотой, соединенными штырями в пазах по примеру столярных изделий. Наконец, к концу I в. до н. э. с четырех сторон света были сооружены четыре монументальных входа (*торана*). Возле этой большой ступы находились ступы поменьше и монастырские постройки.

Монументальные входы в Санчи примечательны больше высеченными на них мотивами, чем своей архитектурной концепцией. Каждый представляет собой две четырехгранные колонны, увенчанные тремя архитравами, которые поддерживают каменные блоки, покрытые барельефными изображениями животных и карликов, — все вместе достигает одиннадцати метров в высоту. С технической точки зрения это примитивная конструкция, и существует мнение, что ее прообразом явилась опускающаяся решетка из бамбука или брусьев, которая закрывала вход в селения Древней Индии. Зато ее исполнение потрясающе, а ее скульптурная резьба относится к наиболее выдающимся и оригинальным произведениям индийского искусства.

В Индии очень немногие ступы превосходили размеры сооружения в Санчи, но на Цейлоне они были поистине гигантскими. Ступа Абхаягири-дагоба в Анурадхапуре, столице первых царей Цейлона, имела сто метров в диаметре и была выше некоторых пирамид Египта. Этих размеров она достигла за счет неоднократного наращивания в течение II в. н. э.

Все большее значение приобретали декоративные мотивы. Ступа в Амаравати, завершенная во II в. н. э., была больше ступы в Санчи, и ее украшали панели со скульптурной резьбой (несколько образцов которых можно видеть в Британском музее), на которых были представлены эпизоды из жизни Будды. В то же время в северной Индии растет высота ступ и расширяется их основание. Их часто возводили на квадратном фундаменте, а в Бирме и Индонезии они приобрели форму ступенчатых пирамид, наиболее ярким примером которых является огромная ступа в Бوروبудуре, на Яве. Венец ступы стал выше и превратился в шпиль, аналогичный тому, что украшает храмы Бирмы и Сиам.

Среди индийских ступ последних династий, воздвигнутых между серединой III и X в., две самые знаменитые находятся в Сарнатхе и Наланде. От большой ступы в Сарнатхе, около Варанаси, где Будда произнес свою первую проповедь, осталась

только внутренняя часть. Прежде это было внушительное сооружение, сложенное из кирпичей и облицованное камнями с нанесенным на них узором, имевшее большой цилиндрический купол, который был возведен над внутренним полусферическим куполом; наверху по четырем сторонам света возвышались статуи Будды. Эта ступа была достроена во времена Гуптов. Ступа в Наланде, расширявшаяся семь раз, в настоящее время находится в руинах и представляет собой пирамиду, сложенную из кирпича, с парадными лестницами, ведущими к террасам. Изначально это была большая ступа, возведенная на широком фундаменте, в каждом углу которого располагалась ступа поменьше; но памятник подвергся таким изменениям во времена династий Гуптов и Палов, что неспециалисту трудно разглядеть первичную форму на различных этапах его строительства.

Ступы меньших размеров, хранившие зачастую прах монахов, прославившихся своей набожностью и своими знаниями, окружали большие памятники вместе с целым комплексом зданий: монастырями, мавзолеями, храмами и домами для приема паломников. Большие буддийские монастыри, подобные монастырю в Наланде, были, как правило, защищены укрепленной оградой.

В своем современном разрушенном состоянии огромные купола больших ступ имеют малопривлекательный вид. В свое время, покрытые штукатуркой или гипсом, они были ослепительно белыми, а их высокий шпиль — в настоящее время почти не сохранившийся — устремлялся ввысь из ритуального каменного навершья, возвышавшегося над куполом. Визуальное впечатление тогда было совсем другим. Большая Руванвали-дагоба на Цейлоне, которая была недавно восстановлена для отправления буддийского культа и белый купол которой, возвышаясь над равниной, виден издали, демонстрирует подлинный вид ступы.

Пещерные храмы

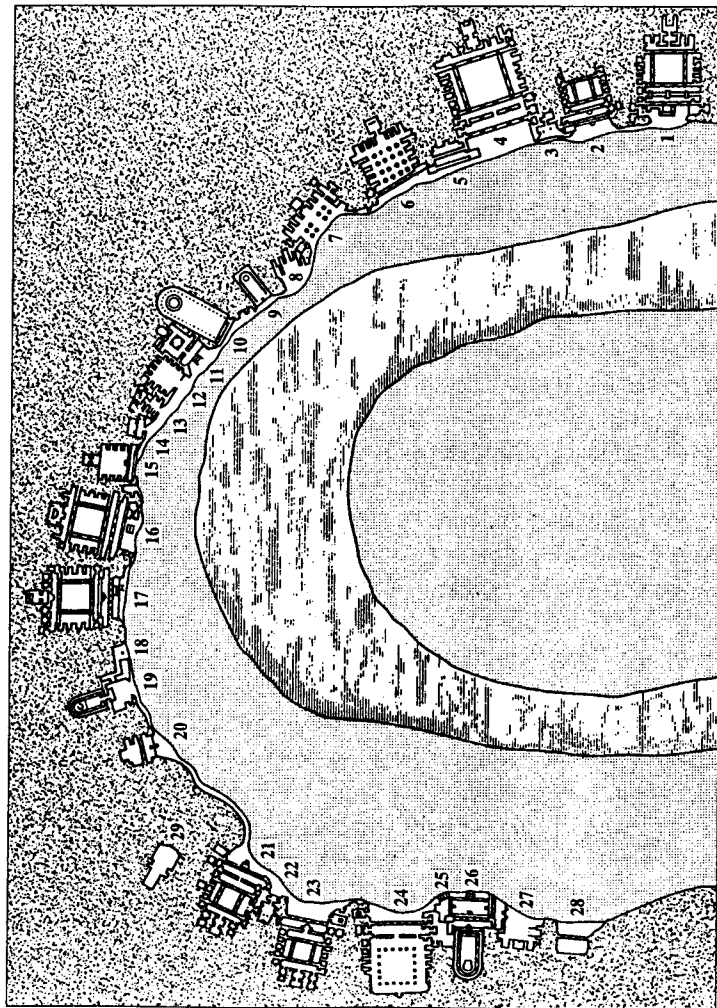
Помимо ступ, их оград и монументальных входов, главными архитектурными памятниками догуптской эпохи являются искусственные гроты, выдолбленные и обустроенные в религиозных целях. Наиболее древние полностью копировали деревян-

ные аналоги, и это доказывает, что использование камня в качестве материала было почти не развито. Так, два грота в Барабаре, около Гайи, подаренные Ашокой монахам-адживикам (приверженцам секты, близкой к джайнизму), представляют собой простые залы без украшений, заканчивающиеся сводчатым алтарем с нависающими карнизами. Эти гроты, по всей видимости, пришли на смену бревенчатым сооружениям с соломенной крышей, стоявшим здесь же и служившим местом для собраний; строители не изменили привычную для них конструкцию. Влияние деревянных сооружений видно во многих творениях догуптской эпохи.

Гроты Барабара и Нагарджуни почти лишены декора, разве что вход в грот Нагарджуни украшен относительно простыми барельефами, которые появились во времена Маурьев или чуть позже. Внутренние стены гротов гладко полировались, без сомнения, теми же ремесленниками, что полировали монументальные колонны времен Ашоки.

Пещерные монастыри и храмы встречаются во многих регионах Индии, но большинство их находится в западном Декане, где они были выдолблены во времена империи Сатаваханов и их преемников. Самый древний из гротов Декана, расположенный в Бхадже, около Пуны, представляет собой глубокую апсиду, выдолбленную в твердой породе; на некотором расстоянии от стен поднимается ряд простых восьмигранных опор, соединенных с потолочными балками, высеченными из камня, что имитирует цилиндрический свод деревянного храма. В глубине зала возвышается маленькая ступа, также вырезанная в скале, а внешний вход в грот с расположенными со всех сторон более маленькими декоративными щипцами венчает выдолбленная аркатура. Рядом с этим гротом, где собирались монахи и миряне-буддисты, находится второе углубление, ведущее к пяти ячейкам, которые были помещениями для монахов.

Размеры и декоративное богатство пещерных храмов все время росли. Большой неф (*чайтья*) в Карли, датируемый скорее всего началом нашей эры, является наиболее ярким примером. Углубленный в скалу на тридцать восемь с половиной метров, этот алтарь построен по той же модели, что и грот в Бхадже и другие гроты западного Декана, но он превосходит их своими размерами и великолепием. Колонны, бывшие изначально строгими и



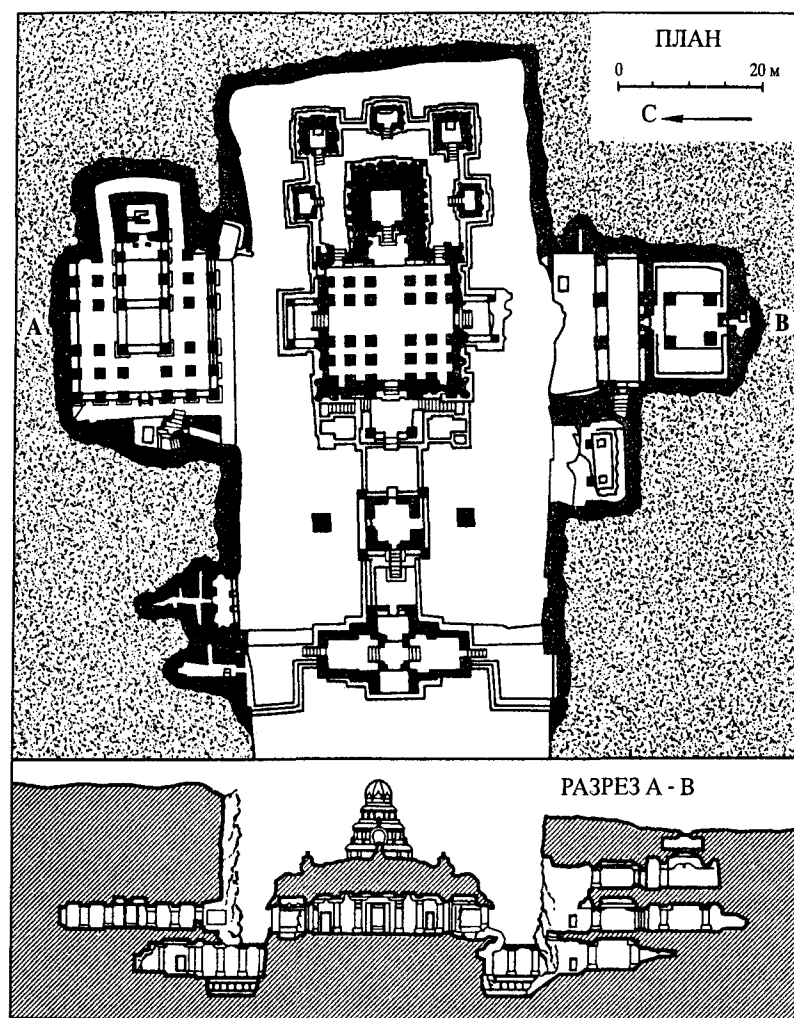
Расположение гротов Аджанты

гладкими, в соответствии с начавшейся вскоре тенденцией становились все более декорированными и утяжелялись барельефами. Они стояли на четырехугольном ступенчатом цоколе, и каждая имела в основании утолщение в виде вазы. (Здесь еще сохраняется память о деревянной конструкции, ибо первоначальные деревянные опоры восьмиугольного сечения углублялись в большие емкости с прокаленной землей, чтобы защитить их от муравьев и других насекомых.) Каждая из этих колонн поддерживает капитель, сделанную в виде группы лошадей или слонов, так что всадники головами подпирают потолок, который высечен в виде свода беседки. Чайтья, или алтарь, устроенный в глубине, гораздо просторнее, чем в других гротах.

Непритязательные фасады древнейших гротов превратились в веранды, перегруженные скульптурами и обычно имеющие широкий проем, сквозь который проникал свет. Грот в Карли имеет три входа с восхитительными панелями, на которых изображены пары *дампати* (муж и жена).

Монастыри, вырубленные в скале, или *сангхарамы*, тоже стали просторнее и архитектурно сложнее. Когда грот становился слишком тесным для возросшего числа монахов, рядом вырубали другой; таким образом, размеры пещерного комплекса росли с течением веков. Самый знаменитый комплекс находится в Аджанте, в Махараштре. Он включает не менее двадцати семи гротов, и некоторые из них углубляются более чем на тридцать метров в скалу, имеющую форму подковы и расположенную вблизи большого торгового пути, соединяющего север с Деканом. Наиболее древние из этих гротов датируются II в. до н. э. Великолепные скульптуры и изящные росписи, которыми они украшены, делают их выдающимся памятником искусства Древней Индии.

Пещерные храмы Эллары, около Аурангабада, в пятидесяти километрах от Аджанты, относящиеся к более позднему периоду, пожалуй, впечатляют еще сильнее. Это тридцать четыре грота, вырубленных в V—VIII вв. и принадлежащих как буддистам и джайнам, так и индуистам. Главная деталь Эллары — большой храм Кайласанатха, вырубленный по приказу императора Кришны I из династии Раштракутов (756—773). Здесь изменяется сама концепция пещерного храма, поскольку правителю было мало просто углубления в скалу. Целая часть скалы снаружи была



Эллора, храм Кайласа

убрана, и великолепный храм был высечен, подобно статуе, сбоку холма — с алтарями, большим залом, колоннами, возведенными по обету, часовнями и монастырем, весь украшенный изображениями богов и различных сцен, по изяществу и силе мало с чем сравнимыми в индийском искусстве. Цоколь храма Кайласанатха имеет почти те же размеры, что и Парфенон, но он в полтора раза выше. При этом на его возведение потребовалось меньше затрат, чем для храма каменной кладки, поскольку не нужно было транспортировать материал и возводить строительные леса, потому что строительство начиналось сверху.

Это не единственный храм, высеченный прямо из скалы. Подобные храмы находятся в Мамаллаपुरаме, на берегу моря, в пятидесяти шести километрах к югу от Мадраса, где семнадцать храмов средних размеров были высечены из гранитных отвесных скал (VII в.). В самых известных из них — семи пагодах — еще встречаются следы влияния деревянных конструкций, а их своеобразный стиль был вдохновлен, возможно, дравидскими образцами.

Наиболее интересные поздние пещерные храмы находятся на Элефанте, маленьком живописном острове, расположенном недалеко от Бомбея. Построенные в том же стиле, что и гроты Эллары, они знамениты своими скульптурами, в особенности большой шиваитской тримурти. В дальнейшем не появилось ни одного значительного пещерного храма. Индийцы к тому времени уже давно освоили искусство каменного строительства. Высеченный храм Кайласанатха был точной копией каменных конструкций и свидетельствовал о том, что древние пещерные формы больше не удовлетворяли архитекторов. Уже начался большой период строительства средневековых храмов.

Храмы

Наиболее древнее культовое здание, возведенное под открытым небом и еще сохранившее свои следы, — маленький круглый зал, который, вероятно, был раньше частью буддийской ступы и который располагается в Байрате, около Джайпура. Он датируется III в. до н. э. и построен из дерева и кирпича. Сейчас от

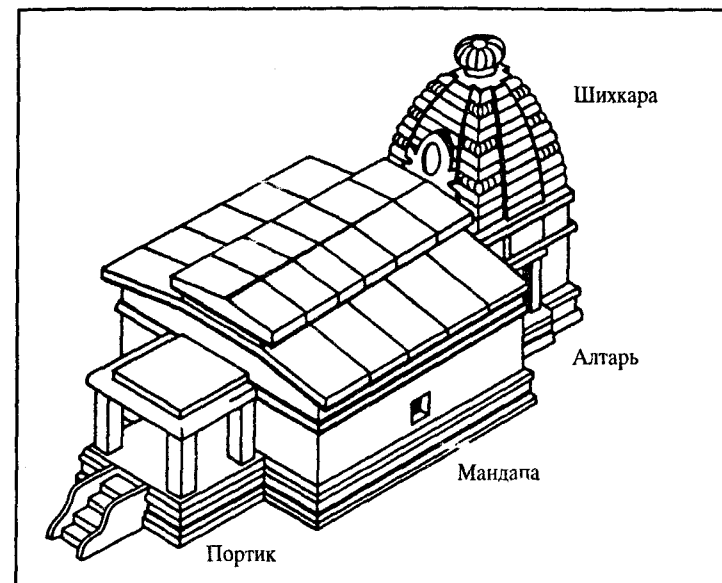
него остался почти только один фундамент, и этот стиль не имел будущего.

Следующий этап в эволюции религиозной архитектуры представлен храмом, который называют Джандиал — по современному названию города; он был откопан из-под одного из холмов на месте древнего города Такшашила. Это строение в греческом стиле, одно из наиболее важных в этом городе, состояло из внутреннего алтаря четырехугольной формы, большого зала и двора, а входы — и внешний, и внутренний — были снабжены двумя большими колоннами чисто ионического стиля. Храм в Джандиале, вероятно, был посвящен зороастрийскому культу, и позднейшие строения его не воспроизводили; однако влияние западной архитектуры очень четко прослеживается в Кашмире, где на протяжении всего средневекового периода использовали колонны эллинистического стиля, соединенные с двускатной крышей и малыми арками, которые венчал остроугольный щипец. Самым известным из древних храмов Кашмира является храм Солнца в Мартанде, который датируется VIII в.

Не обнаружено никаких следов храмов, построенных в догуптскую эпоху, хотя, разумеется, задолго до этого времени существовали храмы из дерева, глины и кирпича. От гуптской эпохи сохранились, главным образом в западной Индии, два или три храма одного типа. Опоры имеют тяжелую капитель в виде колокола и декорированы зооморфными мотивами, а вход, как правило, украшен скульптурами, изображающими сцены и персонажей из мифов. Большинство гуптских храмов имели небольшие размеры и плоские крыши. Элементы конструкции, соединяемые без строительного раствора, были избыточно массивны относительно размеров здания. Зодчие, без сомнения не достигшие еще совершенства в мастерстве каменного строительства, продолжали мыслить категориями пещерной архитектуры. Удивительно красивый гуптский храм Деогарх, около Джханси, датируемый вероятно VI в., свидетельствует о явном прогрессе. Для прочности каменной кладки были использованы железные штифты, а над алтарем возведена маленькая башня. Все здание было окружено перекрытиями с портиками.

Общая схема индуистского храма, сохранившегося с VI в., существенно не отличается от плана храмов Древней Греции.

В центре располагался маленький темный алтарь (*гарбхагриха*), в котором находилась статуя главного божества. Из алтаря был выход в более просторный зал, предназначенный для верующих, — *мандапа*, который вначале представлял из себя отдельное здание, но впоследствии был соединен с алтарем притвором — *антаралой*. Портал (*ардхамандапа*) вел к большому залу.



Типичный план храма (Айхол)

Над алтарем, как правило, воздвигалась башня, а башнями поменьше были снабжены другие части конструкции. Весь этот ансамбль был заключен внутри прямоугольной ограды, чаще всего надстроенной на цоколе, которая могла объединять также другие, более маленькие алтари.

Средние века в Индии, как и в Европе, были великой религиозной эпохой. Повсюду возводились новые каменные храмы с применением усовершенствованных методов, которые заменяли древние кирпичные и деревянные строения, а государи и знать охотно покровительствовали строительству новых зданий. Те трактаты (*шилпашастра*), что дошли до нас, излагают правила

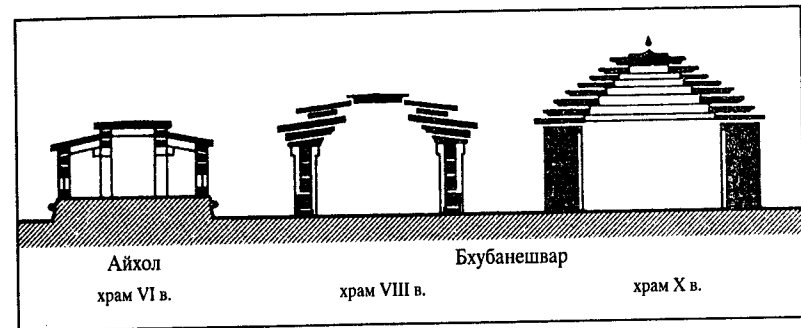
архитектуры и скульптуры. Несмотря на великие творения эпохи, архитектурная техника не получила большого развития. Хотя арка была представлена в пещерных храмах и в Кашмире, искусство круглой арки, купола и свода не было известно; но консоль, позволяющая получить свод или купол пересечением кирпичей или каменных плит, очень широко применялась, и благодаря ей создавались потрясающей красоты сооружения. Строительный раствор был известен, но редко использовался, так как был почти не нужен в этом типе архитектуры — без аркады и купола.

Храмы были обильно украшены, часто даже и сам алтарь, едва освещаемый неровным огнем масляных светильников. Несмотря на усиливающийся декоративный компонент, традиционное знание пещерной архитектуры позволяло мастеру уверенно распределять массу. Тяжелые карнизы, крепкие опоры, очень широкие основания башен, или *шикхар*, создают впечатление мощи и надежности, едва смягчаемое изяществом орнамента, фризами и многочисленными барельефами и горельефами, которые покрывали зачастую всю площадь стен.

Учитывая протяженность полуострова, можно сказать, что архитектура индуистских храмов очень единообразна; тем не менее специалисты выделяют два основных стиля и многочисленные школы. Для северного, или индо-арийского, стиля характерны башни закругленного контура с круглой вершиной, тогда как башни южного, или дравидского, стиля, как правило, имеют форму усеченной прямоугольной пирамиды. Существует третий стиль, смешанный, с локализацией главным образом в Карнатаке, который представлен храмами как с круглой, так и с пирамидальной кровлей. Хотя эти два основных стиля не совпадают полностью со своим географическим разделением, они подвергались законам регионального влияния и обмена, которые несколько смягчали это распределение. Стадии стилистической эволюции были сильнее выражены на юге, чем на севере, где большинство древних храмов были разрушены мусульманскими захватчиками. Поэтому мы начнем с рассмотрения стилей южной Индии.

С VI по VIII в. строительство храмов велось при поддержке принцев из династий Паллавов и Чалукьев. Главные храмы, построенные во времена правления Паллавов, находятся в Мамаллапураме, который уже упоминался, и в Канчипураме, руины же

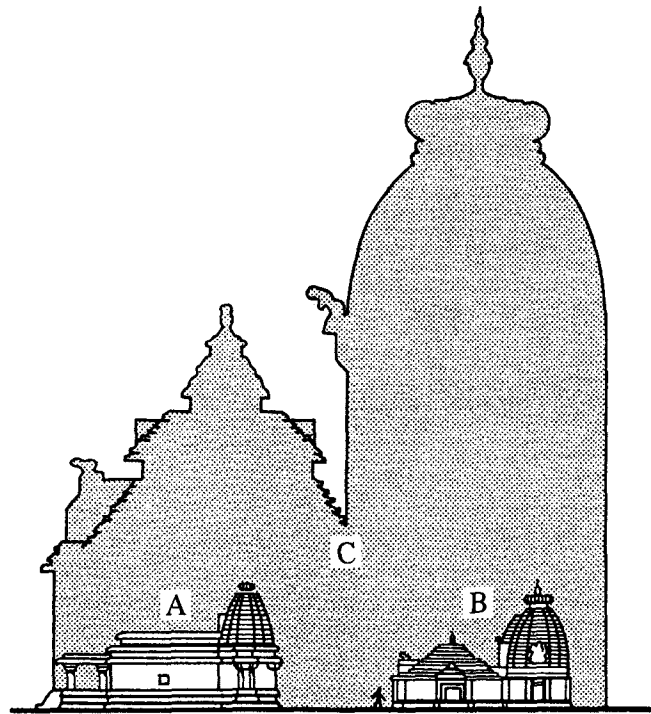
храмов, возведенных во времена Чалукьев, можно обнаружить в их древней столице Бадами, а также в соседнем городе Айхолье — и тот и другой в Мисоре. Эти различные стили показывают, что мастера постепенно освободились от техники деревянного зодчества и пещерной архитектуры. Храм, построенный на побережье в Мамаллапураме, и храм Кайласанатха в Канчи, который датируется началом VIII в., демонстрируют паллавский стиль в его апогее. Он характеризуется пирамидальной башней, образованной двойным напластованием небольших цилиндрических сводов, увенчанной массивным куполом, форма которого напоминает буддийскую ступу.



Эволюция храмовой конструкции

Стиль паллава изменялся еще с X по XII в., во времена династии Чолов. Наиболее значительными творениями были храм Шивы (Брихадишвары) в Танджавуре (Танджур), созданный при Раджарадже Великом (985—1014), и храм, построенный по велению его преемника, Раджендры I, в его новой столице Гангайкондачоллапураме, около Кумбаконама. Первый являлся, пожалуй, самым большим храмом, построенным в Индии к тому времени. Башня паллавского стиля, относительно скромных размеров, заменена внушительной пирамидальной композицией, воздвигнутой на высоком цоколе и заканчивающейся куполом, — все вместе примерно шестьдесят метров в высоту. Таков стиль дравидской *шикхары*, сохранившейся с некоторыми изменениями до наших дней. В обоих храмах имеются просторные залы с богато украшенными колоннами.

В следующей фазе дравидской архитектуры акцент делается не столько на башню, возвышающуюся над алтарем, сколько на монументальные ворота в крепостной стене. Хотя нам известны несколько примеров разрушения священного места захватчиками или враждебными сектами, трудно найти рациональное

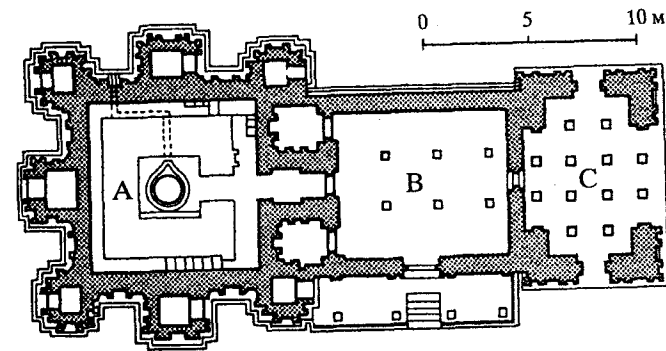


Эволюция храмов с VI по XI в.

- А — храм Тараппа в Айхоле (VI в.);
В — храм Муктешвар в Бхубанешваре (X в.);
С — храм Лингараджа (XI в.)

объяснение этой традиции защищать храмы в южной Индии высокими и прочными стенами — разве что из желания имитировать укрепления царских дворцов, с которыми у храмов было много общих черт. Начиная с XII в. храмы стали укреплять тройной четырехугольной оградой с воротами на каждой из четырех сторон. Эти ворота были выше угловых башен, которые вскоре

превратились в надвратные башни (*гопурам*), как правило гораздо более высокие, чем шикхара, возвышавшаяся над центральным алтарем. Вход в башню чаще всего имел форму пирамиды с прямоугольным основанием, длина которого была параллельна крепостной стене. Обычно эти архитектурные новшества называют стилем пандья — по имени династии, которая вытеснила Чолов в стране тамиллов и по приказу правителей которой вокруг многих существующих алтарей возводились стены и башни. При этом орнаментация стала более разработанной, пилястры и колонны изобиловали изображениями животных, особенно стоящих на задних ногах лошадей и грифонов, которые являлись одной из отличительных черт поздней дравидской архитектуры. Примерами стиля пандья в его расцвете могут служить большие храмы в Мадураи, в Шрирангаме и ряде других городов, которые, строго



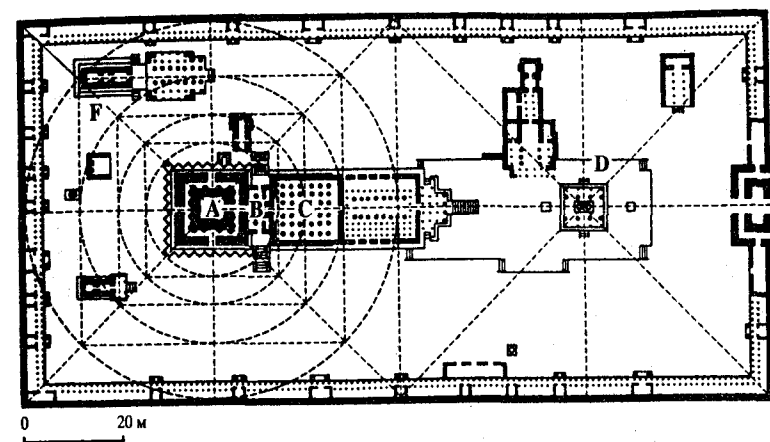
План храма в Канчипураме

- А — главный алтарь; В — зал с колоннами;
С — павильон быка (Нандимандапа)

говоря, выходят за рамки нашего периода, так как в своем сохранившемся состоянии датируются XVII в. Наиболее значительным и знаменитым является большой храм в Мадураи, но самый большой — вишнуитский храм в Шрирангаме, окруженный внешней стеной 878 × 758 м с шестью внутренними оградами, каждая из которых имеет *гопурам*, защищающий относительно скромных размеров алтарь. Все эти башни покрыты скульптурной резьбой.

В то время как этот стиль развивался в стране тамиллов, в Декане во времена Чалукьев, Раштракутов и Хойсалов совершалась другая эволюция. Наиболее древние чалукские храмы очень напоминают храмы гуптского периода. В VIII в. появляются оригинальные элементы, а именно нависающие уступы, которые встречаются в средневековых храмах центрального Декана. Этот стиль совершенствовался в эпоху династий Чалукья и Хойсала, с XI по XIV в. В плане эти храмы имеют форму прямоугольника, многоугольника или звезды и воздвигнуты на массивном цоколе той же формы. Они создают впечатление единообразия, так как цоколи и стены покрыты одинаковыми узкими фризами с изображениями слонов, всадников, гусей, чудовищ, а также мифологических и легендарных сюжетов. Очень распространенным элементом оформления стала гротескная маска (*киртимукха*) — она зачастую фигурировала на торсовых колоннах, покрытых барельефами. Другие архитектурные школы, в южной Индии, тоже использовали киртимукху как декоративный прием, особенно для *макара-тораны* — монументального входа, увенчанного ригелем, где маска-киртимукха соединялась листьями гирлянды с двумя *макара*, или морскими чудовищами, высеченными на боковых косяках. Эти мотивы были заимствованы в Юго-Восточной Азии и стали одним из характерных элементов камбоджийской и индонезийской архитектуры. Самые большие и известные храмы эпохи Чалукьев и Хойсалов, расположенные в Халебиде (Дорасамудре — столице Хойсалов) и в Белуре, лишены башен и выглядят как незаконченные строения. Храмы поменьше, датированные тем же периодом, имеют башни, например, у храма в Сомнатпуре есть три невысокие шикхары в виде купола, объем которого подчеркнут параллельными уступами. Изобилие опор и отсутствие не только пустого пространства, но и прямых линий или плоскостей при характерной массивности здания и качестве его рельефов позволяют соотносить этот избыточный стиль с пышностью барокко.

Черты стилей пандья и хойсала можно обнаружить в школе, которая возникла в эпоху империи Виджаянагара и достигла своего апогея в XVI в. Декор зданий хойсальского стиля стал еще пышнее, и появились новые элементы в сложной структуре храмов. Появляются грандиозные храмовые ансамбли, в которых выделяются огромные надвратные башни (гопурамы), многочис-



Танджавур. План храма Брихадисвара

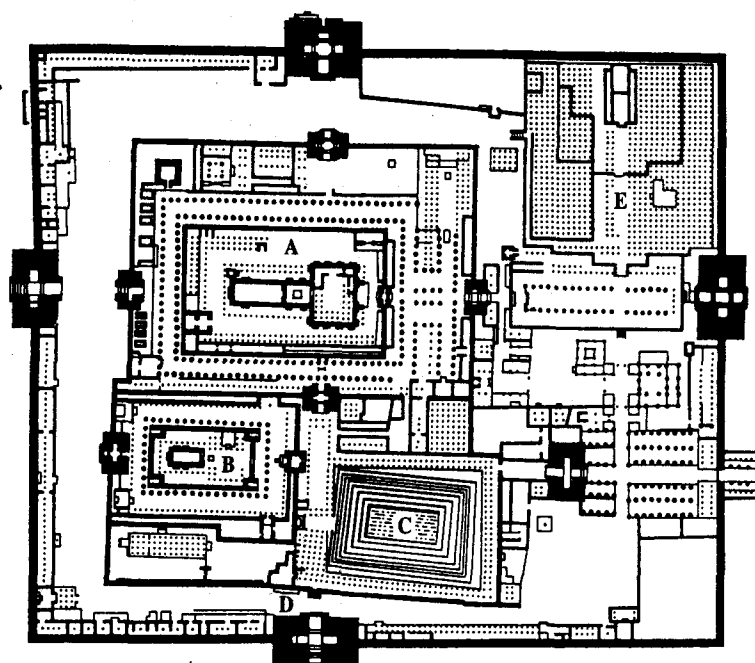
A — главный алтарь; B — малый зал, примыкающий к алтарю;
C — большой павильон; D — павильон быка; E — гопурам;
F — алтарь Субрахманы

Храм Брихадисвара отражает последнюю фазу паллавского стиля. Это гранитное сооружение, включающее в себя центральный алтарь площадью 14 м² и виману, поднимающуюся на 60 м в вы-

соту. Длинные лестничные пролеты расходятся в стороны, образуя выход на галерею, которая ведет к алтарю. Павильон быка (Нандимандапа) и алтарь Субрахманы датируются XII в.

ленные башни-алтари (виманы) и широкие дворы. Кроме того, в каждом крупном храме южной Индии рядом с главным алтарем находился алтарь, предназначенный для *амман* — главной супруги бога, а также брачный зал (*кальянамандапам*), где в праздничные дни изображения бога и богини соединялись в брачной церемонии. Другая черта собственно стиля виджаянагара — изобилие высеченных сюжетов в залах с колоннами, где соединяются глубина рельефа и изящество детали. Сами колонны становятся, таким образом, настоящими скульптурами. Словно живые, лошади рвутся из камня, окруженные грифонами и другими фантастическими животными. Ослепительный и пышный архитектурный стиль виджаянагара не имел себе равных во всей Индии. Храм Виттхала в Хампи, древней Виджаянагаре, без сомнения, наиболее яркий тому пример.

В крупных населенных пунктах северной Индии не сохранилось почти никаких следов архитектуры индусской эпохи. Даже в священном городе Варанаси все большие знаменитые храмы



Мадураи. План храмового комплекса

A — алтарь Сундарешвары; B — алтарь Минакши;
C — квадратный бассейн; D — южный гопурам;
E — зал тысячи колонн

Мадураи вместе со Шрирангамом представляет законченный образец южно-индийского храмового комплекса средневековой эпохи. Древняя столица Пандьев, Мадураи был крупным центром, где в начале нашей эры проходили собрания тамильских поэтов и ученых (санги). Постепенно разрастаясь и усложняясь с X по XVII в., храмовый комплекс превратился в огромный лабиринт: одна крепостная стена опоясывала другую, одновременно увеличивалось число колонных залов, дополнительных алтарей, амбаров и кладовых, залов для жертвоприношений, кухонь и др. подсобных помещений. Центральный алтарь Сундарешвары полностью окружен крытым

двором, снабженным невысокими гопурами на восточной и западной сторонах. В свою очередь, его окружает большой четырехугольный двор с четырьмя гопурами повыше. На смежной с этим двором южной стороне возвышается алтарь Минакши с гопурамом над западными воротами и еще с одним, поменьше, над восточными. Напротив алтаря Сундарешвары, внутри галереи, располагается священный бассейн. К северу от этого бассейна находится большой тысячеконный зал. Снаружи эти основные алтари опоясаны длинными монастырскими галереями с колонными залами и комнатами по южной, западной и северо-западной сторонам ограды.

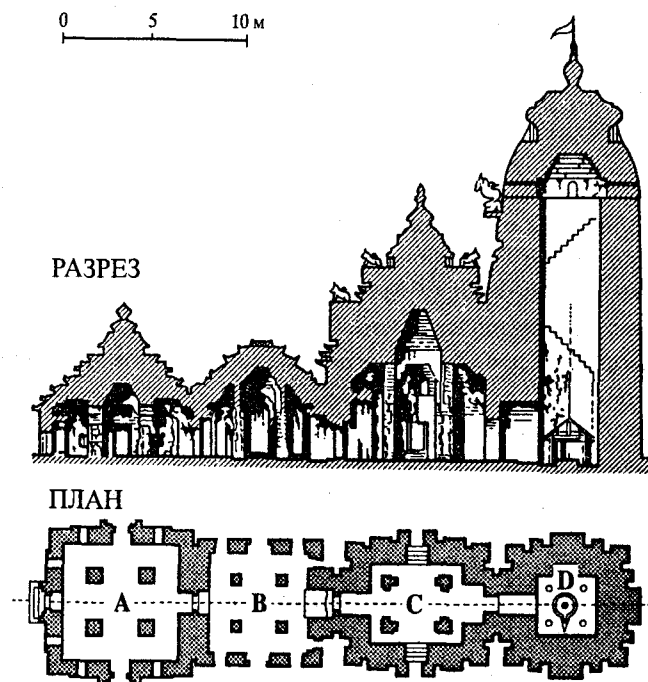
принадлежат относительно позднему времени. Между тем буддийский храм в Гайе, главная башня которого датируется скорее всего VI в., составляет исключение. Он построен из кирпича в виде большой пирамиды на высокой платформе, украшенной рядом параллельных глухих окон, с возносящимся в небо шпилем, который изначально был маленькой ступой. Аналогичные башни были и в других буддийских монастырях, но они уже давно исчезли.

Башня Гайи относится скорее к южному стилю, чем к северному; однако другие храмы того же периода не имеют башен либо имеют только маленькие округлые башенки, которые, по всей видимости, являются прототипом шикхары.

Средневековая архитектура северной Индии прославилась тремя школами: школой Ориссы, школой Бунделкханда и школой Гуджарата и южного Раджастана. Конечно, появлялись и другие местные направления, например особый стиль Кашмира, о котором упоминалось выше; но эти школы были значительнее и их творения лучше всего сохранились.

Орисская школа существовала с VIII по XIII в., и ее шедевры находятся в городах Бхубанешвар и Пури и в соседних регионах. Самый красивый — Лингараджа в Бхубанешваре — демонстрирует шикхару северной Индии в ее совершенной форме: башня приблизительно от трети своей высоты начинает сужаться и заканчивается округленной вершиной, которую венчает уплощенный каменный диск (амалака) и шпиль (калаша). Выразительные вертикальные уступы подчеркивают вытянутость этой изящной круглой башни. Лингараджа, как и большинство храмов орисского стиля, состоит из четырех больших помещений: зала для приношений, зала для танцев, зала для собраний и алтаря. Главная башня возвышается над алтарем, но три других элемента храма, которые ведут к нему, выше прочих башен. Внутри ограды Лингараджи поднимаются алтари поменьше, построенные по той же модели.

Архитекторы орисской школы уделяли большое внимание внешнему декору, в то время как внутренние помещения храмов были лишены украшений. Потолки в самых высоких зданиях поддерживаются четырьмя массивными пилястрами, но, как правило, без колонн; значительным техническим нововведением было частичное опирание потолка на железные балки.



Бхубанешвар. План храма Лингараджа

А — трапезная; В — павильон для танцев; С — зал для собраний;
D — алтарь и шикхара

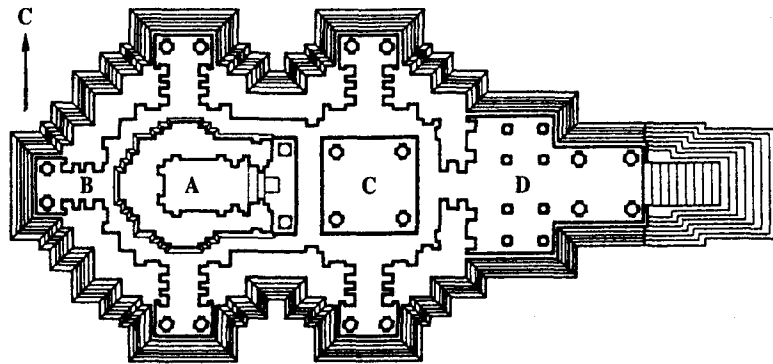
Построенный из розового песчаника, храм Лингараджа, как и храмы Пури и Конарака, является наиболее характерным памятником орикской школы. Возведенный около 1000 г., он имеет три павильона, типичных для этого стиля (зал для приношений, зал для танцев и зал для собраний), которые предшествуют

алтарю. Высокая башня (деуи) прорезана вертикальными пролетами, которые ведут снизу вверх, в то время как на пирамидальной крыше зала для собраний, завершенной в форме колокола, линии пропила располагаются горизонтально; эти вертикальные пролеты украшены стилизованными львами.

Среди выдающихся памятников орикского стиля можно назвать храм Вишну-Джаганната в Пури — один из наиболее знаменитых алтарей Индии — и Черную пагоду в Конараке, построенную в XIII в. Эта последняя, посвященная Сурье, богу солнца, была раньше одним из самых великолепных храмов Индии, гораздо

большим по размерам, чем храм в Бхубанешваре. Башня высотой почти шестьдесят метров давно уже обрушилась, но большой зал практически нетронут. В отличие от других храмов этого региона, два маленьких зала полностью отделены от главной части башни и большого зала, построенного на внушительной платформе, которую украшают по всей окружности двенадцать больших высеченных колес — каждое три метра диаметром. Ко входу ведет широкая лестница, по обе стороны которой вырезаны бегущие кони, — все это вместе изображает колесницу, на которой бог-солнце проезжает по небесному своду. Двор храма украшен отдельными скульптурами изумительной красоты. Фигуры тесно сплетенных пар (*майтахуна*), иногда в позах совокупления, являются распространенным декоративным элементом во многих храмах Индии, но в Конараке они выполнены с особым реализмом. Подлинное значение этих скульптур является предметом многочисленных гипотез. Одни утверждали, что они были предназначены для восхваления девадаси — храмовых проституток, другие — что они символизировали мир плоти по контрасту с внутренним пространством храма, пустым и строгим, представлявшим духовный мир. Возможно, создатели этих скульптур выражали с их помощью сексуальный мистицизм, который играл большую роль в религиозной мысли средневековой Индии, или же хотели показать нижний уровень райского наслаждения. Храм в Конараке был, вероятно, центром тантрического культа, хотя его эротические скульптуры являются более раскрепощенную практику, чем жесткий церемониал шактийских сект.

Значительное архитектурное направление расцветает в X и XI вв., при царях династии Чанделла — школа Бунделкханда. Она знаменита прежде всего великолепным храмовым ансамблем, расположенным в Кхаджурахо, приблизительно в ста шестидесяти километрах к юго-востоку от Джханси. Эти храмы, построенные по модели, которая ощутимо отличается от школы Ориксы, не очень велики. Самый большой шиваитский храм Кандария-Махадео, построенный на рубеже IX—X вв., имеет высоту всего лишь тридцать метров. Храмы, подобные Кхаджурахо, состоят из часовни, или алтаря, большого зала и входа в портал. Если в храмах орикского типа эти элементы были обособлены и соединялись переходами, мастера Кхаджурахо видели их единым



Кхаджурахо. План храма Кандария-Махадео

А — главный алтарь; В — галерея; С — зал для собраний;
D — крытый вход

Храм Кандария-Махадео, как все храмы Кхаджурахо, имеет в плане крестообразную звезду, большая ось которой ориентирована с востока на запад. Ко входу, обращенному на восток, ведет большой лестничный пролет, выводящий на галерею, окруженную стенами. Главный зал с четырьмя центральными колоннами имеет два поперечных нефа, которые ведут с обеих сторон на балко-

ны. Ансамбль располагается на террасе, украшенной по периметру фризами. Над алтарем вздымается конусообразная крыша, окруженная со всех сторон башенками, расположенными ступенчато, так, чтобы образовать главную башню (шикхару), которую завершает большой ребристый диск (амалака), увенчанный шпилем в виде сосуда для воды (калаша) или розеткой.

целым, и хотя у каждой части была своя собственная крыша, они не имели структурных различий. Шикхара в Кхаджурахо имела традиционную для большинства храмов северного региона округлую форму, но отличалась от орисского типа. Изогнутая линия продолжается до самого верха, и ее вертикальность усилена маленькой шикхарой, появляющейся на вершине башни. Между тем диск, завершающий композицию, прерывает это движение. Несмотря на общую симметрию, ансамбль развивается согласно внутреннему естественному движению. Башня и основной массив храма словно вырастают из земли, как скала, окруженная вершинами пониже. Этот стиль Кандария-Махадео, будучи предельно барочным, тем не менее проникнут удивительным чувством глубокой общности с природой, характерным для различных форм индийского искусства.

Залы и порталы храмов Кхаджурахо также увенчаны небольшими башнями, высота которых постепенно растет до главной башни, усиливая, таким образом, сравнение с горной цепью. Крыша чистого орисского стиля имеет пирамидальную форму — конструкторы Кхаджурахо использовали технику ступенчатых уступов, чтобы имитировать приплюснутый купол. Все здание имеет проемы, окруженные колоннами, которые разбивают монотонность каменных стен, перегруженных рельефами. Наличие небольших трансептов с обеих сторон зала для собраний составляет одну из характерных черт этого стиля.

Как и все другие индийские стили, бунделкхандская школа активно использовала скульптуру. В отличие от орисских, эти храмы были декорированы барельефами как снаружи, так и во внутренней части, и свод в залах был великолепно украшен. Барельефы Кхаджурахо поразительно реалистичны и бесспорно соблазнительны.

В Раджастане и Гуджарате много храмов средневекового периода, и некоторые являются архитектурными шедеврами. Среди различных школ западного региона мы выделим только наиболее значительную, получившую свое развитие при царях династии Чалукья, или Соланки, в Гуджарате и достигшую расцвета в XI—XIII вв. Благополучие этого царства создавала морская торговля с арабами и персами, и значительная часть царской казны и богатств министров и купцов направлялась на строительство великолепных индуистских и джайнских храмов.

Восхитительные джайнские алтари горы Абу, стиль которых мало отличался от бунделкхандского, являются самыми известными творениями этой школы. Эти храмы, возведенные на высоких платформах, состояли обыкновенно только из алтаря и большого зала с колоннами без портика. Шикхара, возвышавшаяся над алтарем, была окружена, как в Кхаджурахо, многочисленными более низкими башенками, и потолки поднимались в виде ступенчатого свода. Эти своды скруглялись, возможно под влиянием мусульманской архитектуры, чтобы создавать впечатление настоящего купола. Уступы были искусно замаскированы скульптором; поперечные балки, лежащие на опорах, были зачастую украшены широкими консолями, соединявшимися в центре и имитировавшими, таким образом, арку, хотя эта последняя

никогда не использовалась. Этот стиль отличается прежде всего проработанностью и утонченностью декоративного элемента. Алтари горы Абу, построенные из белого мрамора, внутри были богато украшены фризами и изящными сюжетными барельефами. Эти скульптуры, пересказывающие историю о царе Неминатхе, отказавшемся от земных удовольствий, являются подлинными шедеврами Гуджарата и Раджастана.

Гражданских зданий домусульманского периода обнаружено крайне мало. Цари и средневековая знать, разумеется, строили каменные дворцы, но единственные сохранившиеся следы — фундамент тронного зала в Виджаянагаре и несколько руин на Цейлоне. В некоторых населенных пунктах Раджастана и Гуджарата остались изысканно вырезанные монументальные ворота, датируемые средневековым периодом; но хотя гражданская архитектура и достигла высокой степени развития, очевидно, что весь свой талант архитекторы и строители вкладывали в строительство храмов. Соблюдая строгие правила традиции, но являя в их рамках изобретательность и оригинальность, они сумели создать, используя примитивное техническое оборудование, произведения чрезвычайной красоты. Множество рабочих терпеливо возводили над равнинами шикхары, венчавшиеся большими каменными плитами, которые приходилось поднимать при помощи наклонной плоскости, как на строительстве великих египетских пирамид. Независимо от того, осознавали это архитекторы и ремесленники или нет, — храм представлял собой микрокосмос, модель мира, так же как это было в архаичные времена жертвоприношений, совершаемых под открытым небом. Изображения богов высекались на стенах и зачастую раскрашивались, и все аспекты божественного или человеческого существования были в них символически выражены.

Скульптура

Каменная скульптура Хараппы отличается большим стилистическим разнообразием, свидетельствующим о различных влияниях. Бюст бородатого человека из Мохенджо-Даро, застывший и стилизованный, напоминает месопотамское искусство, в то вре-

мя как мужской торс из хараппского красного камня своими гибкими формами ближе к архаичному греческому искусству. Другой торс, из сланца, спиральным движением как бы предвосхищает более позднюю индийскую скульптуру и в то же время сближается с неолитическими фигурами Хаджилара (Анатолия).

Более 1500 лет прошло между исчезновением поселений Инда и появлением городов эпохи Маурьев, и ни одного художественного произведения этого периода не сохранилось. В некоторых регионах Индии искусство скульптуры из недолговечных материалов, разумеется, существовало. Влияние Запада, успешная внешняя политика царей династии Маурьев и рост материального благополучия привели в IV—III вв. до н. э. к возрождению, свидетелем которого являются дошедшие до нас барельефы и каменные скульптуры.

Резные капители на колоннах Ашоки, часть которых, возможно, была создана до его правления, представляют собой наиболее древние скульптуры постиндской цивилизации, следы которых сохранились. Несмотря на многие чисто локальные элементы, они не характерны для индийской скульптуры. Знаменитые львы с колонны в Сарнатхе и бык с колонны в Рампурве, не столь известный, но еще более красивый, созданы в реалистической манере в определенной степени под влиянием иранских и эллинистических традиций. Если же исключить вероятность этого влияния, тогда можно предположить, что изображения животных, украшающие эти колонны, напрямую восходят к гравировальной технике индских печатей, поразительно реалистичных для столь древней цивилизации. Местное влияние отчетливее видно в абаках капителей, чем в венчающей их резьбе: здесь изображены животные в естественных позах, колеса, символизирующие одновременно Будду и маурийского императора Ашоку, правящего миром, гирлянды цветов и листьев, где типично индийские сцены соседствуют с сюжетами, заимствованными из западной культуры. Кроме этих колонн, сохранилось очень мало следов маурийской школы, знаменитой качеством исполнения и четкостью стиля. Статуя якшини из Дидарганджа — великолепное законченное произведение, выполненное в духе этой школы, но ее обработка позволяет отнести ее к постмаурийской эпохе. Якшини держит каури — церемониальное опахало от мух, сделанное из хвоста яка, которое

использовалось для обмахивания царей и богов. Таким образом, она должна была являться частью композиции, а другая часть — персонаж или священный предмет — исчезла. Несколько изображений якши, иногда выше человеческого роста, — единственные ростовые статуи, датируемые первыми веками до нашей эры. У них грузные, тяжелые формы и мощные шеи, и, хотя их исполнение технически несовершенно, они создают впечатление первозданной силы, которое редко обнаруживается впоследствии. Эти фигуры имеют относительно слабый брюшной пресс, что позволяет сравнить их с торсом из Хараппы, и это еще раз доказывает непрерывность традиции в течение промежуточного периода и свидетельствует о влиянии парфян и Ахеменидов.

Наиболее значительными примерами скульптуры постмаурейского периода являются барельефы на балюстрадах и монументальных воротах больших буддийских городов Бхархута, Гайи и Санчи. Точно датировать их невозможно, но скульптуры в Бхархуте, менее проработанные, чем в Гайе и Санчи, скорее всего созданы раньше их — и изучение надписей это доказывает, — тогда как более поздними, без сомнения, являются скульптуры главного входа в Санчи, выточенные уверенной рукой с неоспоримым техническим мастерством. Хронологический порядок Бхархут — Гайя — Санчи отчасти подтверждается надписью, и временем создания бхархутских скульптур можно приблизительно считать середину II в. до н. э., скульптур Санчи — конец I в. до н. э., скульптур Гайи — период между ними. Это тем не менее только предположение — возможно, школы развивались почти одновременно.

В Бхархуте балюстрады, окружающие ступу, украшены фигурами якшини и якши, которые по своему великолепию не уступают ни одной из многочисленных скульптур Индии, хотя техника их еще неуверенна, упрощенна и архаична. Слабый рельеф свидетельствует, что мастера привыкли работать со слоновой костью и деревом и пытались приложить свое искусство к другим материалам. Медальоны на поперечных балках представляют в основном сцены из джатак, выполненные с тем же архаичным очарованием.

Каменная ограда в Гайе, окружающая не только ступу, но и священное место, где Будда, пребывавший в медитации, обрел просветление, демонстрирует развитие скульптуры по сравнению

с Бхархутом. Лица становятся более оживленными и выразительными, контуры более мягкими, свидетельствуя о росте мастерства скульпторов. Фигуры выступают над плоскостью камня на три четверти своего объема. Особенно впечатляют лица людей на медальонах в Гайе, они так реалистичны, что в них можно предположить портреты.

Санчи, бесспорно, являет апогей первой фазы скульптурного искусства северной Индии. Здесь можно увидеть небольшую ступу, украшенную барельефом очень архаичного стиля, которая, по мнению некоторых специалистов, гораздо древнее ступ в Бхархуте. Ограда основной ступы лишена декора, зато главные ворота украшены многочисленными фигурами и барельефами. По всей поверхности тяжеловесных четырехугольных косяков и на тройных архитравах с большим реализмом представлена целая эпоха. Якшини изображены улыбающимися и танцующими — чаще всего в позе *трибханга* (одна нога согнута, а верхняя часть тела изгибается к бедру), которая очень рано была освоена скульпторами — эта поза придает фигуре иллюзию жизни и движения. Якшини украшают также архитравы, которые поддерживаются массивными слонами или гримасничающими карликами. Поверхность архитравов испещрена резьбой на темы из жизни Будды или эпизодов джатак: осажденные города, погонщики верхом на слонах, воины на лошадях в процессиях, мужчины и женщины, поклоняющиеся у алтарей, слоны в джунглях, львы, якшини, наги (духи-змеи), мифические животные, гирлянды и украшения из цветов. В некоторых сюжетах сказывается влияние месопотамских и персидских образцов, но реализм, структурная сложность, динамика и общая избыточность выдают их типично индийский характер.

Создание порталных скульптур в Санчи не входило в изначальный план. Скульпторы работали не по указанию монастырей, а нанимались дарителями, которые желали принять участие в украшении ступы; поэтому они изображали то, что требовали их заказчики, и так, как, по их мнению, было лучше.

На первый взгляд это произведение лишено единства, но в целом оно передает глубокую однородность процветающей цивилизации, исполненной почтения к своим богам и радости жизни в этом мире.

Техника здесь замечательная. Скульпторы приобрели совершенное мастерство в обращении с материалами. Барельефы обильно представлены на портиках (*торанах*) ступ. Сцены более глубокого рельефа, чем в Бхархуте, имеют более проработанную перспективу: поверхности хотя еще напластовываются вертикально, иногда перекрывают друг друга, создавая, таким образом, впечатление глубины.

В Бхархуте, Гайе и Санчи и, по сути, во всех буддийских скульптурах этого периода сам Будда не представлен — он изображается в виде эмблем: колеса, пустого трона, отпечатка ноги, дерева пипал. Эту иконографическую особенность объясняют тем, что Будда был настолько священен, что изображать его казалось кощунством, но ни один текст не подтверждает эту гипотезу. Возможно, Будду не изображали, потому что считали неправильным показывать в образе человека того, кто миновал стадию осязательной видимости. Как бы то ни было, ни в одном из этих трех мест нет изображения Будды, которое станет таким обычным впоследствии. Школы Гандхары (в регионе верхнего течения Инда, около Пешавара) и Матхуры, достигшие расцвета при царях кушанской династии, могут считаться первыми школами, которые начали изображать Будду. Большинство индийских авторов считают, что Будда впервые был представлен в Матхуре; европейцы одно время высказывались в пользу Гандхары, но некоторые современные индологи в этом не уверены. Школа Матхуры была тесно связана с древними традициями Индии, в особенности Бхархута и Санчи, но она также подверглась греко-римскому влиянию и восприняла некоторые иранские иконографические черты, проявившиеся как в изображении солнечного бога Сурьи, так и в сдержанной манере круглых скульптур и горельефов. Первые скульптуры матхурской школы датируются, скорее всего, концом I в. до н. э., хотя некоторые авторы указывают более позднюю дату. На протяжении веков используя красный с белыми вкраплениями песчаник из местных карьеров, скульпторы создавали произведения, получившие широкое распространение и оказавшие большое влияние на последующую скульптуру. Эта школа в лучшие времена отчасти была вдохновлена джайнской верой, а ремесленники Матхуры с еще очень давних пор по обету вырезали каменные таблички с изображением тиртханкары, обнаженного, со скре-

щенными ногами, погруженного в медитацию, — и, возможно, это вдохновило буддистов на изображение своего собственного учителя. Якшини на каменной ограде ступы, вероятно джайнской, — одни из наиболее характерных произведений, которые сохранились до наших дней от матхурской школы. Изображения этих женщин, украшенных драгоценностями, с широкими бедрами и тонкой талией, в изысканных и сладострастных позах, напоминают танцовщиц Инда.

Статуи царей кушанской династии несколько отличаются своим стилем от искусства Матхуры; большинство их были обнаружены в деревне Мат, где находилась зимняя резиденция царей, в которой была часовня, посвященная культу их предшественников. Эти статуи были почти полностью уничтожены правителями, сменившими древнюю династию; от наиболее значительной из них, статуи великого Канишки, к несчастью, осталось только тело без головы. Одетый на манер принцев Центральной Азии в длинную тунику и сапоги со шпорами, с мечом в одной руке и с ножнами — в другой, царь стоит широко расставив ноги, в позе повелителя. Эта статуя в чуть намеченном рельефе кажется двухмерной; очевидно, скульптор работал над необычной для него темой, но сумел между тем создать мощное произведение, напоминающее священные статуи египетских фараонов.

Первые будды и бодхисатвы матхурской школы — упитанные и улыбающиеся персонажи, чья духовность малоочевидна. Именно под влиянием матхурской школы развился стиль, который обычно называют гуптским и который представлен несколькими шедеврами индийской религиозной скульптуры.

На школу Гандхары оказало влияние искусство Римской империи, и, возможно, среди ее представителей были и западные мастера. Недавно группа французских археологов обнаружила развалины большого города Ай-Ханум, на севере Афганистана. В основном этот город представлен эллинистическими стилями. Таким образом, они, несомненно, оказали косвенное влияние на стиль Гандхары. Но хотя произведения этой школы и считаются греко-буддийскими, греческие царства в Бактрии и северо-западной Индии уже исчезли ко времени ее возникновения. Ее синкретизм следует приписать не столько влиянию наследников Александра, сколько торговым связям, установленным с Западом,

растущим благополучием Рима и продвижением его легионов на Восток. Явно греческое происхождение имеют только несколько мелких серебряных предметов и превосходные монеты, возможно импортированные Западом. Благодаря царю Канишке, его приемникам и их наиболее богатым подданным гандхарская школа получила поддержку и поощрение, необходимые для ее расцвета. Новая практика буддийского культа требовала изображений Будды и бодхисатв (которых было создано множество), а также маленьких дощечек, представляющих эпизоды из жизни Будды или из джатак.

Скульпторы Матхуры использовали для изображения своего Будды, с одной стороны, округлые формы якши предыдущих веков, с другой стороны — медитирующих джайнских тиртханкар. Гандхарские скульпторы подражали моделям божеств греко-римского мира. Их стиль зачастую сближается со стилем западной скульптуры, и мы можем предположить, что некоторые из мастеров этой школы были иностранцами, пришедшими из Сирии или Александрии. В контексте индийского искусства гандхарский стиль можно назвать несколько пресным, но он был по-своему оригинален. Гандхарские будды, возможно, также не производят впечатления духовности, как это было характерно для гуптского периода, но они выражают сострадание, соединенное с благодушием, и некоторые скульптурные сцены на пластинах исполнены динамики и реализма. Школа возникла при великих царях кушанской династии, но эпоха благополучия прошла, и произведения, высеканные из камня, становились редкостью, зато чаще использовался искусственный мрамор и гипс. Влияние этой школы распространилось за пределы Индии вплоть до Китая.

В то время как эти школы развивались на севере, другие появлялись в Декане. В наскальном храме Бхаджи и в Удаягири, в Ориссе, находятся очень древние скульптуры, которые датируются, возможно, той же эпохой, что и созданные в Бхархуте. Большие пещерные храмы западного Декана изобилуют великолепными скульптурами, наиболее значительные из которых — это, возможно, фигуры многочисленных дарителей, представленные в горельефе на стенах пещерного храма в Карли. Как правило, это пары — муж и жена (дампати), — положившие руку на плечо друг другу; по-видимому, это идеализированные портреты бога-

тых дарителей, которые финансировали строительство буддийских храмов, вырубаемых в скале. Терракотовые сюжеты представляют аналогичные пары, и, без сомнения, их живые модели были убеждены, что, помещая свое изображение в алтаре, они смогут извлечь как материальную, так и духовную пользу. Возможно, их можно рассматривать как предшественников майтхун в средневековых храмах, но первые дампати задумывались, скорее всего, в абсолютно другом духе, так как эти фигуры явно не имеют никакого сексуального значения. Чаще всего лицо мужа не обращено к жене, он смотрит прямо перед собой, в то время как его супруга, предстающая в очень сдержанной, почти робкой позе, с опущенными глазами, являет собой полную противоположность чувственным якшини севера; вероятно, эти фигуры представляли идеальное изображение супружеской жизни в Древней Индии.

Регион, расположенный в долине между реками Кришна и Годовари, ставший значимым центром буддизма со II в. до н. э., был колыбелью школы Амаравати, которая представляет наиболее значительное искусство андхров. Недалеко от Амаравати, в городе Нагарджуниконда (сегодня затоплен водами плотины), было обнаружено много произведений похожего стиля. Вследствие своего географического положения эта школа подвергалась слабому иностранному влиянию в меньшей степени, чем школы Гандхары и Матхуры. Греко-римское наследие преобладает над александро-римским стилем, что может объясняться активной морской торговлей со странами средиземноморского бассейна. Мы видим, что появляются удлиненные формы, характеризующие стиль Амаравати в период его расцвета. Большая ступа в Амаравати конца правления династии Сатаваханов (II—III вв.) украшена гипсовыми барельефами, изображающими сцены из жизни Будды, и окружена фигурами Будды в разных позах. Скульптурные медальоны считаются, без сомнения, наиболее совершенными шедеврами индийского искусства. Со своей вполне уравновешенной и замкнутой в форме круга композицией они создают впечатление жизни и движения — неожиданное в контексте религии, отмеченной отрешенностью и безмятежной умиротворенностью. Утонченные фигуры удлиненных форм изображены в движении, иногда очень динамичном, как на знаменитом медальоне, где толпа полубогов, охваченных экстазом, возносит

к небу деревянную чашку Будды. Школа Амаравати имела большое влияние. Ее направление распространилось на Цейлоне и на азиатском юго-востоке; локальные стили носили ее отпечаток, и столь же очевидным было ее влияние на скульптуру южной Индии в течение последующих веков.

В это время на севере полуострова захватчики саки и кушаны отступили или ассимирировались коренным населением, давая возможность родиться великой гуптской империи. Принято считать, что в области искусства гуптский период продолжался с IV до второй половины VII в. Именно начиная с гуптской эпохи можно сравнивать брахманские произведения, на сегодняшний день немногочисленные, с буддийскими. Таким образом, в скульптуре можно выявить две отличные тенденции, определяемые этими двумя религиями. Буддийская скульптура выражает больше сострадания и сочувствия по отношению к человечеству, в то время как брахманское направление передает главным образом сверхчеловеческую силу богов и их величественность.

До нас дошли немногие произведения той эпохи, но они свидетельствуют о высокой степени мастерства, которой достигли художники. В то время как стили Бхархута, Санчи и Матхуры отличались чувственностью, очень близкой к природе, а стиль Амаравати — ощущением движения и удивительным впечатлением жизненной реальности, для гуптской скульптуры характерны умиротворенность и безмятежная радость. Именно в это время были созданы наиболее известные произведения индийского религиозного искусства, прежде всего восхитительные сарнатхские будды. Самое знаменитое изображает Будду произносящим свою первую проповедь о «повороте колеса Дхармы»; более, чем в любой другой индийской скульптуре, он выглядит здесь подлинным буддийским проповедником. Увенчанный широким ореолом, окруженный двумя полубогами, учитель сидит в позе, полной величия; его стройная фигура, очерченная плавными линиями, вырезана упрощенно, так что ни один мускул не обозначен; тонкие пальцы сложены в жесте *дхармачакра-мудра*, указывающем, что он собирается произнести проповедь. Он предстает молодым человеком с полными и тонко очерченными губами; полужакранные глаза и легкая улыбка выражают суть его послания. Подробность рисунка, превосходящая во много раз сухие описа-

ния буддийских священных текстов, выдвигает на первый план возможность возвыситься над всей земной суетой и достичь того уровня духовности, где человеческие страдания уже не затрагивают разум.

Этот шедевр тем не менее иллюстрирует только один из аспектов гуптского искусства. Замечательная школа индуистской скульптуры существовала в регионе Гвалиор и в Джханси. Скульптуры храма Деогарх, изображающие индуистских божеств и мифологические сцены, отмечают, собственно говоря, начало средневекового стиля. Великолепная статуя бога солнца Сурьи в Гвалиоре предлагает нам другой аспект стиля этого периода. Крепкий и широкий в плечах, благосклонно улыбающийся бог смотрит в упор на своих адептов, и его правая рука поднята в жесте благословения. Торс из Санчи датируется, вероятно, IX в., но он продолжает гуптскую традицию: речь идет о бодхисатве, чье тело, изящно, но уверенно очерченное, и чье ожерелье и пояс, оправленный драгоценностями, так же как шнур из кожи антилопы, перекинутый через левое плечо, подчеркивают гладкие формы. Наиболее внушительная из этих гуптских скульптур — это, без сомнения, фигура большого кабана, вырезанная в скале у входа в грот, расположенный в Удайгири, около Бхилсы. Изображение бога Вишну, который превращается в огромного кабана, чтобы спасти Землю из глубин космического океана, создает потрясающее впечатление первобытной мощи, служащей добру против сил разрушения и несущей послание доверия и надежды. Представляющая Землю маленькая женская фигура, уцепившаяся за его клыки, подчеркивает несоизмеримость бога по отношению к его созданию.

Средневековых скульптур слишком много, чтобы мы могли рассмотреть их подробно. В этот период устанавливаются иконографические правила, каждый бог наделяется своими специфическими атрибутами, которые изображаются вместе с ним; пропорции тела и его частей, а также черты лица закрепляются правилами и строго соблюдаются. Но даже связанные рамками искусства, ставшего почти священным, индийские скульпторы тем не менее сумели создать поразительно разнообразные произведения.

Во времена последних принцев Пала и Сена в Бихаре и Бенгалии (VIII—XII вв.) буддийскими и индуистскими художниками

создавались изящные скульптуры из черного базальта, добываемого в местных карьерах. Наиболее характерной чертой искусства пала становится законченность детали: эти фигуры, тщательно отделанные и заботливо отполированные, кажутся иногда отлитыми из металла, а не высеченными из камня.

Скульптура Ориссы имеет большие размеры, чем скульптура пала. Мотивы, вырезанные на храмах в Бхубанешваре и Конараке, отличаются чувственностью форм и смысловой выразительностью, которые придают им редкую красоту. Наиболее значительные произведения находятся во внутреннем дворе храма солнца в Конараке, где художественная мощь конной группы и огромного слона, побивающего врагов своим хоботом, свидетельствует о сильном анималистическом направлении и о высокой технике изображения, которые напоминают китайскую зооморфную керамику и скульптуру династии Тань.

Стены храмов в Кхаджурахо покрыты изображениями богов и влюбленных пар. В большинстве других регионов северной Индии тоже есть потрясающе красивые произведения, но, по нашему мнению, очень немногие из них могут соперничать со скульптурами Ориссы.

Отдельные скульптурные школы существовали в Декане. Высокохудожественные произведения создавались в храмах Айхола и Бадами начиная с VI в.; здесь мы вновь обнаруживаем влияние гуптского стиля с тенденцией к удлинению форм, возможно унаследованной от школы Амаравати. Скульптуры Мамаллапурама, украшающие великолепный храмовый ансамбль, созданный царями паллавской династии, гораздо больше по размеру. Наиболее впечатляющим является горельеф, представляющий низвержение Ганги и высеченный на каменистом откосе площадью 24,4 × 9,1 м. Для изображения священной реки, стекающей со лба Шивы, был использован естественный разлом породы. С обеих сторон разлома боги, полубоги, аскеты и слоны внимательно наблюдают за потоком, в то время как извивающиеся духи-змеи (наги) качаются на его водах. Мастера, создавшие этот великолепный ансамбль, обладали удивительным чувством юмора и изобразили среди аскетов, поклоняющихся реке, хитрую кошку, которая переоделась отшельником, чтобы, не вызывая подозрений, ловить мышей. В Мамаллапураме находится также потряса-

ющий идеализированный портрет правителя Махендравикрамавармана, этого универсального гения, рядом с которым находятся две из его супруг и несколько групповых изображений животных, поражающих своей выразительностью.

Влияние паллавской скульптурной школы распространилось на Цейлон и западный Декан, где стенные росписи гротов Аджанты даже превосходят великолепием барельефные сюжеты. Однако более поздние скульптуры гротов Эллары, в особенности скульптуры храма Кайласанатха, относятся к шедеврам индийского искусства. Речь идет главным образом о горельефах, создающих впечатление объемных скульптур и изображающих мифологические сцены. Вся эта серия отличается равновесием композиции и выразительностью, соединенными с изяществом, которое напоминает стиль Амаравати. Скульптуры гротов в Элефанте относятся к той же школе, но созданы веком позже. В пещерном храме Шивы в Элефанте находится целая серия потрясающих горельефов, среди которых — грандиозная тримурти, возможно самая известная скульптура Древней Индии. Индуистская концепция божества, несомненно, нашла свое наиболее законченное выражение в сверхъестественном спокойствии находящегося здесь бюста трехликого Шивы.

После Мамаллапурама, Эллары и Элефанты индийская скульптура продолжала существовать и было создано еще немало произведений, но хотя некоторые из них и заслуживают высокой оценки, однако они не сравнимы с шедеврами предыдущих эпох. Наиболее значимые произведения дравидских художников конца Средневековья — великолепные бронзовые портреты правителей династии Чола и их преемников.

Изделия из керамики и терракоты

В то время как фигуры из камня, металла и слоновой кости могли удовлетворить артистическое чувство наиболее богатого класса, бедные должны были довольствоваться изображениями поменьше и пластинами из терракоты, которые, без сомнения, изначально были ярко раскрашены. Речь шла, очевидно, о серийном

производстве, и наиболее красивые образцы получались с помощью снятия слепка.

Почти повсюду на раскопках, начиная с городов индской цивилизации, обнаруживаются в большом количестве изделия из терракоты. Большинство их имеют религиозный характер. Глиняные богини в грубоватом исполнении — очевидно, первые статуэтки Дурги, культ которой был очень распространен среди низших классов, до того как она вошла в ортодоксальный пантеон, — очень типичны и напоминают еще более примитивные статуэтки богини-матери, обнаруженные в Хараппе. Другие предметы, по-видимому, не имеют ярко выраженного религиозного значения, хотя речь могла идти о филактериях или приношениях. Изображения матери с ребенком на руках — тема, редкая в скульптуре, — возможно, являются приношениями женщин, желающих стать матерью, в то время как пары в целомудренных позах (как в Ахичхатре), напоминающие изображения дарителей из скульптурной резьбы наскальных храмов, явно рассматривались как обладающие магической силой, дающей счастье в браке. Большинство этих терракотовых статуэток выполнены в грубом стиле, лишь некоторые из них тщательно проработаны и действительно красивы. Некоторые лица типизированы, и боги часто имеют гармоничные черты, подобно богине Парвати из Ахичхатры (гуптский период). Декоративные керамические пластины в основном более интересны.

Большая часть терракотовых изделий, извлеченных к настоящему времени, датируются периодами Маурьев и Гуптов. Но это искусство существовало и раньше и применялось впоследствии; в буддийских местечках Бихара по обету было создано множество терракотовых пластин, датированных средневековой эпохой.

Бронзовое литье и гравюра на металле

Разнообразные произведения искусства из металла эллинистического стиля, датируемые первыми веками нашей эры, были обнаружены в северо-западных регионах. Некоторые не имеют ничего индийского и были, возможно, либо завезены, либо

созданы чужеземными мастерами — например, изумительный золотой ковчег из Бимарана, инкрустированный рубинами. Еще дальше, на севере Афганистана и в советской Средней Азии, были обнаружены очень красивые серебряные кубки и другие изделия, явно эллинистического происхождения и стиля, хотя и имеющие очевидное индийское влияние. Советские археологи считают, что эти предметы родом из греческого царства Бактрия, и датируют их III и II вв. до н. э. Таким образом, они не имели прямой связи с гандхарской школой первых веков нашей эры. Медная ваза из Кулу, на границе Кашмира, с вырезанной на ней веселой процессией, принадлежит к типично индийскому стилю догуптской эпохи.

Несколько бронзовых или медных статуй, в основном буддийского стиля, датируются гуптской эпохой. Наиболее впечатляющая — статуя Будды из Султанганджа около 2,3 м высотой, чей изящный силуэт задрапирован прозрачной туникой. Как большинство произведений искусства этого периода, он производит живое впечатление не реалистичностью деталей и соблюдением пропорций, а ощущением движения в слегка наклоненном теле, в длинных тонких пальцах, слегка поднимающих край платья, в бесстрастном лице, которое, несмотря на правильность черт, кажется живым благодаря утонченной лепке. Время создания этой статуи — скорее всего IX в. Она была обнаружена в Бихаре — крупном центре буддизма, где в правление царей династии Пала развилась одна из двух больших школ бронзового литья. Бронзовых произведений этого периода обнаружено такое количество — преимущественно в Наланде, главном центре искусства пала, — что можно предположить наличие настоящего массового производства. Они экспортировались в Юго-Восточную Азию, где их до сих пор находят, а также в Непал и Тибет, где они оказали большое влияние на местные школы. Эти произведения отличаются прежде всего утонченностью форм и декоративностью деталей и, как правило, отсутствием собственно религиозного вдохновения. Наиболее ранние бронзовые изделия из Непала, датируемые тем же периодом, имеют упрощенную композицию, но они позолочены и инкрустированы полудрагоценными камнями, что придает им особый блеск и глянец.

Бронзовые предметы производились также и в других регионах Индии, но большинство дошедших до нас образцов не имеют большой художественной ценности. Тамилы, создавая статуи для храмов и культовые статуэтки, предпочитали камню металл; и именно в южной Индии, особенно в царстве Чола, школой бронзовых литейщиков, чье искусство осталось непревзойденным, были созданы потрясающие произведения искусства из металла. Бронзовые изделия южной Индии имеют различные размеры, но наиболее красивые образцы — тяжелые и большие, с постаментом, снабжены ручками, позволяющими нести их во время процессии. Наиболее удачные произведения просты и крайне привлекательны, так как обильная орнаментация, характерная для индийской скульптуры, подчеркивает гладкую поверхность и наготу тела. Черты лица и контуры фигур упрощены и идеализированы, пропорции соответствуют иконографическим нормам, и атрибуты изображенных богов представлены условно. Несмотря на жесткие правила, определяющие стиль бронзовой скульптуры чола, тамилы создали потрясающе красивые и зачастую весьма оригинальные произведения. Помимо изображений богов и богинь ими было сделано множество статуй святых и портретов обожествлявшихся царей и цариц, которые часто помещались в храмах среди вторичных божеств, окружающих главного бога.

Статуи в натуральную величину царя Кришны Девы Райи и двух его жен, которые можно увидеть в храме Тирумалаи, считаются вершиной этого искусства и датируются XVI в. Лица цариц хотя и прекрасны, кажутся абсолютно условными, тогда как великого правителя художник, разумеется, стремился представить в реальном облике. Эти три персонажа, исполненные достоинства, с руками, сложенными в жесте *анджали*, означающем уважение и почтение к богам, с удлиненными полузакрытыми глазами, кажутся воплощением величия и благородства древнего индусского идеала царской власти, и, глядя на них, становится понятно, почему португальских посланников так потрясла первая встреча с царем.

Шедеврами тамильского искусства являются бронзовые фигуры танцующего Шивы, большая часть которых датируется XI в. Тамильским мастерам особенно нравилось изображать бога именно в качестве покровителя танца — Натараджи: в образе

молодого четырехрукого человека, исполненного грации, часто держащего огонь на открытой ладони, окруженного огнем, опирающегося одной ногой на спину демона, в то время как другая поднята в традиционной фигуре индийского танца. Бог предстает, таким образом, воплощением гармонии и жизненной силы, небесного света и вечной молодости.

На Цейлоне существовала развитая школа бронзовой скульптуры, довольно близкая к стилю южной Индии. Наиболее оригинальным ее произведением, безусловно, является большая фигура богини, которую обычно считают буддийской Тарой, но, возможно, это изображение Парвати, супруги Шивы. На Цейлоне эту статую почитали как изображающую богиню Паттини, божественную форму верной Каннаги — идеальной добродетельной супруги по тамильской легенде. Это изысканное литье может соперничать с самыми выдающимися творениями мастеров по бронзе южной Индии.

Почти все индусские бронзовые изделия отливались способом удаляемого воска. Сначала вылепленная модель покрывалась воском, а затем глиной. Потом все нагревалось, чтобы воск расплавился, и в полученную таким образом форму заливали расплавленный металл. Большие ростовые статуи, вроде Будды из Султанганджа, который весит около тонны, отливались отдельными частями, которые потом соединялись.

Живопись

Достаточно обратиться к литературе, чтобы доказать, что живопись в Древней Индии достигла высокого уровня развития. Дворцы и резиденции знати украшали великолепные настенные росписи и произведения станковой живописи. Разумеется, существовали профессиональные художники, но женщины и мужчины, принадлежавшие к просвещенным кругам, тоже владели искусством кисти.

То, что осталось от древней индийской живописи, несмотря на плохую сохранность, позволяет судить о ее качестве. В основном это настенные росписи внутри некоторых пещерных храмов. Многие храмы украшались живописью, сами статуи были

ярко раскрашены, и зачастую их еще можно увидеть в индуистских храмах. Несколько гротов, расположенных в разных местах, имеют еще довольно грубые фрески, примитивного стиля и довольно посредственного художественного качества; многие индологи полагают, что это доисторическая живопись. Тем не менее в некоторых искусственных гротах культового назначения встречаются образцы гораздо более совершенного стиля, которые можно отнести к величайшим шедеврам, завещанным нам цивилизацией древности.

Наскальная живопись Аджанты обычно рассматривается как фрески, но этот термин здесь не совсем приемлем, так как настоящие фрески рисуются по влажной штукатурке, в то время как настенные росписи Аджанты были созданы на сухом покрытии. Стены предварительно покрывались слоем глины или грязи, смешанной с шерстью или соломой, затем — слоем гипса. Это покрытие было достаточно стойким, учитывая неблагоприятные климатические условия; но оно портилось местами, и за время, прошедшее с прошлого века, когда были сделаны первые копии, росписи еще больше разрушились. Зато сами цвета остались изумительно свежими. Эти картины изначально писались яркими красками, и они до сих пор сохраняют чистоту и контрастность оттенков. Художники работали, вероятно, в темных гротах, используя наружный свет, отражающийся от зеркал, сделанных из отполированного металла.

Скорее всего, росписи IX и X гротов в Аджанте, иллюстрирующие сказку о слоне, сделаны до начала нашей эры, тогда как I и XVI гроты были расписаны, возможно, шестью веками позже. В самых ранних линия более резкая, а позднее композиция становится более продуманной; однако мы не можем, как в скульптуре, проследить эволюцию стиля, и различия произведений, вероятно, объясняются разницей вкусов и темпераментов мастеров, под чьим руководством велись работы в каждом из гротов. Фрески изображают главным образом сцены из жизни Будды и эпизоды из джатак.

На гуптский период приходится апогей индийской настенной росписи, наиболее полно представленной в Аджанте (I, II, VI, VII, XI, XVI и XVII гроты). Может показаться, что перед нами ряд разнородных сцен, никак не отделенных друг от друга, но, если

охватить взглядом все целиком, изображение упорядочится. Эти композиции действительно имеют весьма изоциклическую или овальную структуру: в каждой группе взгляд движется от периферии к центру, затем снова направляется к периферии, где встречается внешние линии соседней группы, которые приводят взгляд к новому центру, и так далее. Связь между группами осуществляется при помощи второстепенных персонажей, которые служат проходом, переходом от одной группы к другой. Отметим также, что эти сцены организуются не по западным законам перспективы с единой точкой удаления, а по нескольким линиям удаления.

Гуптский период характеризовался также расцветом индийского искусства — как в изображении Будды, так и в изображении женского тела. Такое решение имеет не только эстетическую функцию, но и соответствует языку пластики, на котором основаны также канонические правила (*шастра*) танца и театра. Каждый жест, каждая поза имеют эмоциональную коннотацию, спектр которой очень широк: от гнева к радости, от отказа от мира к медитации, и т. д.

Создаваемые в религиозных целях, настенные росписи Аджанты тем не менее имеют светский характер. Мы найдем здесь более яркие, чем на барельефах Санчи, панорамы повседневной жизни Древней Индии. Принцы в своих дворцах, их супруги в гаремах, кúли с тяжелыми ношами на плечах, нищие, крестьяне и аскеты, а среди них — животные, цветы и птицы: целую эпоху запечатлели на стенах гротов верной и точной кистью множество художников, о мастерстве которых свидетельствует изящество и утонченность форм.

Среди массы шедевров Аджанты следуют отметить фигуру молодого человека, слегка изогнувшегося в позе трибханга (особо любимой индийскими художниками), с украшениями на голове и белым цветком лотоса в правой руке. Это смягченные и печальные черты бодхисатвы Авалокитешвары Падмапани, «господина, вззирающего вниз с состраданием». Несмотря на свои украшения и очевидную молодость, бодхисатва понимает и разделяет все страдания мира. Художнику, создававшему его, вполне удалось выразить свою мысль: вселенная безучастна к трудам и боли всех живых существ.

Религиозное чувство совсем другого рода выражает картина, изображающая окруженного ореолом Будду, выпрашивающего свой хлеб насущный рядом с женщиной и ребенком — как полагают, со своей супругой Яшодхарой и сыном Рахулой. Утонченные портреты этих двух второстепенных персонажей остаются почти незамеченными на фоне величественного образа учителя, чье бесстрастное лицо и прикрытое длинной туникой тело выражают, как и у сидящего сарнатхского Будды, сверхчувственную безмятежность.

Примечательны росписи, украшающие стены веранды у входа в грот в Багхе, приблизительно в ста шестидесяти километрах на север от Аджанты, которые изображают процессию слонов, поразительную по своей композиции, и прелестную сцену с музыкантами и танцовщицами. Стиль живописи Аджанты обнаруживается во фрагментах росписи в других гротах Декана: в Бадами и Эллоре. Дальше на юге, в стране тамиллов, в пещерном джайнском храме, расположенном в Ситаннавасале, еще осталось несколько превосходных, но сильно поврежденных настенных росписей. Наконец, в храме Раджараджешвара в Танджувуре найдено несколько великолепных картин, датируемых периодом Чола.

Некоторые из росписей южных школ, очень плохо сохранившиеся, находятся на Цейлоне — в Сигирийе, в огромной скале, где царь Кашьяпа I велел выстроить себе дворец в V в. Эти фрески были почти полностью разрушены солнцем и муссонными дождями; но посреди высокого каменистого откоса, защищенные нависающим выступом, еще видны сквозь облака фигуры двадцати одной апсары. Предполагалось, что это изображения цариц или наложниц Кашьяпы, так как некоторые лица явно индивидуализированы. Некоторые авторы продолжают разделять гипотезу о царицах, более старую, но из контекста более правильной выглядит вторая интерпретация, высказанная впервые доктором С. Паранавитаной.

Большинство фрагментов, оставшихся от средневековых индусских фресок в Виджаянагаре, Полоннаруве (Цейлон) и в других местах, свидетельствуют о начавшемся с VIII в. упадке техники живописи. Линии становятся более резкими и теряют характерную для предыдущего периода легкость; но это все еще

искусство несомненного художественного достоинства, традиция которого сохранится до мусульманского вторжения.

Под влиянием ислама индийские художники обратились преимущественно к искусству миниатюры и книжной иллюстрации, следуя в первую очередь персидским образцам. Различные литературные источники между тем свидетельствуют, что миниатюристы в Индии существовали задолго до мусульманского завоевания, и сохранилось несколько их произведений, созданных в Бихаре, Бенгалии и Непале и датируемых XI—XII вв. Эту миниатюрную, или станковую, живопись характеризовала особо утонченная манера, она лишена такого реализма, каким отличаются фрески Аджанты, и изображенные ею лица почти неотличимы одно от другого. Эти миниатюры, иллюстрирующие буддийские тексты и выполненные на деревянной доске, холсте, шелке или на пальмовом листе, должны были либо увещевать религиозную проповедь, либо сообщать новости. Существовали разные школы миниатюры, и мы остановимся здесь лишь на тех, которые не подверглись влиянию мусульманского искусства.

Главная — бенгальская школа, развившаяся в два этапа, первый из которых был буддийским, и перешедшая в Непал после падения династии Сенов (XIII в.); она всего лишь обновила традиционную иконографию, но оказала сильное влияние на тибетскую живопись. После сохранялась до XV в. в нескольких монастырях Бихара, вдали от мусульманской власти.

Школа в Гуджарате, сохранившая свою религиозную свободу, несмотря на мусульманское давление, которому она подверглась с начала XIV в., обращалась к джайнским, иногда индуистским сюжетам, отклоняя мусульманскую иконографию, но испытывая между тем ирано-китайское влияние. В отличие от живописи Аджанты, произведения гуджаратской школы создавались не светскими ремесленниками, а монахами.

Сухой климат Центральной Азии позволил сохраниться росписям, которые не были, собственно говоря, индийскими, но сильно тяготели к индийскому искусству. Наиболее древние окружают гигантского Будду, высеченного в скале в Бамьяне, в Афганистане, и созданы раньше большинства фресок Аджанты. Многочисленные настенные и станковые произведения живописи,

найденные в поселениях китайского Туркестана или в других регионах Центральной Азии, в большинстве своем являются более поздними, и их отличие от индийских образцов заметно больше, хотя влияние этих последних остается бесспорным. Они датируются периодом активной торговли между Индией и Китаем и доказывают, что китайское искусство, будучи глубоко оригинальным, тем не менее многим обязано Индии.

Декоративно-прикладное искусство

В результате раскопок, проведенных в Такшашиле и других поселениях северо-западной Индии, были обнаружены ювелирные изделия из драгоценных камней, искусно оправленных в золото по технике, аналогичной той, которую до сих пор используют индийские ювелиры. Ларец из Бимарана (II в. н. э.) и несколько других предметов из золота и серебра отличаются изяществом гравировки, так же как и хрустальные ковчеги, созданные в различных буддийских поселениях. Ограненные драгоценные камни северо-западных поселений в основном не имеют большой художественной ценности и почти все несут следы западных влияний; возможно даже, что некоторые изделия были завезены.

Изделий из слоновой кости должно было быть очень много, но только незначительное их количество сохранилось до наших дней. Записи свидетельствуют о существовании корпораций резчиков по слоновой кости; несомненно, это была почетная профессия, пользовавшаяся покровительством правящих каст. Наиболее интересный, если не самый красивый образец скульптуры из слоновой кости — маленькая статуэтка богини, обнаруженная в Геркулануме и, без сомнения, попавшая туда, как и дорогие ткани и пряности, через Египет. Резные пластины из слоновой кости изумительного мастерства, изначально декорировавшие предметы мебели или крышки шкатулок, были обнаружены в Бергаме, приблизительно в восьмидесяти километрах к западу от Кабула; они датируются I—II вв. н. э. Темы, изображенные на этих пластинах, созданных в регионе, который был широко от-

крыт западным влиянием, тем не менее типично индийские, так что они были либо просто ввезены сюда, либо выполнены художниками, обучавшимися у индийских мастеров. Здесь мастерски используются несколько техник: так, слоновая кость поочередно вырезается, вытачивается и разделяется на горельеф и барельеф, насаждается и приобретает свето-теневую игру. Четкость линий, несмотря на изящность изделия, придает этим фигурам поразительную рельефность и ставит их в один ряд с другими шедеврами Древней Индии. В более поздний период (XV—XVII вв.) в мастерских южной Индии и на Цейлоне тоже были созданы замечательные с технической точки зрения изделия из слоновой кости, многие из которых были предметами повседневной жизни: статуэтки, элементы архитектурного и мебельного декора, футляров, шкатулок, расчесок и т. д.

Музыка

Санскритское слово, обозначающее музыку, «сангита», — трехсоставное понятие, которое объединяет в себе вокал (*гита*), инструментальную музыку (*вадья*) и танец (*нритья*). «Ригведа» и «Самаведа» лежат в основе техники музыкального речитатива, которую можно датировать приблизительно VIII в. до н. э. Три музыкальных звука определяют ее интонацию: *удатта*, или средний тон, *анудатта*, или нижний тон, и *сварита*, или высокий тон. Между тем интонация не всегда фиксирована и может меняться от полутона до мажорного тона, особенно в случае свариты. Речитативное исполнение ведийских гимнов представлено следующим образом (А):





Эти ригведийские звуки представляют собой кристаллизацию мелодики архаичного языка. Как таковая, она не имеет музыкального развития, между тем такое движение голоса вокруг центрального звука встречается в наиболее архаичных мелодиях «Самаведы». Благодаря религиозному консерватизму мы можем с помощью современной самаведийской практики определить правила, которым она подчинялась в древности.

Самаведийская практика разделяется на несколько ветвей, каждая из которых имеет свою особую традицию. В разных ветвях и внутри одной той же ветви форма гимнов меняется, то есть наиболее развитые мелодии основаны на нисходящей гамме до седьмой, иногда до восьмой ноты, в то время как наиболее архаичные уподобляются ригведийскому монотонному чтению. Ниже даны два примера (B и C), согласно школе Каутхума, наиболее распространенной на юге Индии: архаичная форма самаведийского гимна (B) и фрагмент самаведийского гимна с развитой гаммой (C).

Нам недостаточно известна эволюция индийской музыки между этим периодом и первыми веками нашей эры. Тем не менее некий анонимный автор составил трактат, посвященный искусству театра, танцу и музыке, и по обычаю того времени приписал его древнему мудрецу Бхарате. «Бхарата-натяшастра» (приблизительно IV в. н. э.) является наиболее древним источником информации об этих трех видах искусств и доказывает, что в эту эпоху Индия обладала вполне разработанной музыкальной системой, из которой в течение последующих веков начала развиваться «классическая» индийская музыка.

Современная музыка на севере Индии использует восходящую гамму из семи нот (называемых *саджа*, *ришабха*, *гандхара*, *мадхьяма*, *панчама*, *дхайвата* и *нисада*, или сокращенно: са, ри, га, ма, па, дха и ни), которая приблизительно соответствует западной мажорной гамме. Эти ноты могут отделяться разным количеством ступеней лада внутри основной гаммы в соответствии с подразделением этой последней на двадцать два *шрути*, т. е. теоретических интервала.

Правильнее всего определить шрути как интервал меньший, чем полутон. Октава имеет три регистра: низкий (*мандра*), средний (*мадхьяма*) и высокий (*тара*, или *уттама*).

Таким образом, начальная гамма Бхараты, или *са-грама*, близкая к дорийскому ладу, начинающемуся с ноты ре, расписывается следующим образом:

Название нот: са ри га ма па дха ни
Число шрути:
Европейская система: ре ми фа соль ля си до.

Наряду с *са-грамой* Бхарата признает другую гамму, не менее важную: *ма-граму*, которая соответствует приблизительно миксолидийскому ладу с ноты соль и имеет следующую последовательность шрути:

Название нот: ма па дха ни са ри га
Число шрути:
Европейская система: соль ля си до ре ми фа.

Четверти тонов в индийской музыке в основном играют орнаментальную роль, но в какой-то степени участвуют и в мелодии.

Помимо граммы, которую мы перевели словом «октава», существуют другие типы гамм, главная из которых — *рага*. Рага состоит по крайней мере из пяти нот, составляющих основу мелодии. Технический термин «рага» появляется в текстах о музыке гораздо позже трактата Бхараты; но около X в. система раг была подробно разработана автором по имени Матанга. Согласно ортодоксальной музыкальной теории, сформировавшейся в Средние века, существовало шесть основных раг; другие формы, получившие название рагини, считались супругами мужских раг. Эти шесть оригинальных раг составляли различные последовательности, и та, что мы приводим ниже в современной музыкальной записи, одна из наиболее древних:

Бхайрава	до	ре ^b	ми	фа	соль	ля ^b	си	до
Каушика	до	ми ^b	фа	ля ^b	си ^b	до		
Хиндола	до	ми	фа [#]	ля	си	до		
Дипака	до	ре ^b	ми	фа [#]	ля	си	до	
Шрирага	до	ре ^b	ми	фа [#]	соль	ля ^b	си	до
Мегха	до	ре	фа	соль	ля	до		

Предполагалось, что каждая рага («рага» означает «цвет», «страсть») соотносится с определенным временем суток. Так, согласно вышеупомянутой классификации, правила предписывали, что бхайраву необходимо использовать для музыкального упражнения на рассвете; мегху — утром, дипаку и шрирагу — во второй половине дня и, наконец, каушику и хиндолу — ночью. Бхайрава ассоциируется с религиозным страхом и трепетом, каушика — со смехом и радостью, хиндола, дипака и шрирага соответствуют любви, а мегха — покою и безмятежности.

Интересно отметить, что наиболее близкая европейской мажорной гамме рага отводится в индийской системе для ночи и любви.

Между тем это только некоторые аспекты светской классической музыки, которые подчиняются религиозной диалектике, широко развитой Шарнгадевой в XIII в. Он считал музыку единственным способом обретения любви (кама), выполнения своих религиозных обязанностей (дхарма) и слияния с созидательным началом вселенной (мокша). Эта музыка, не литургическая, но религиозного характера, называется *марга*, что значит «дорога». Она восходит непосредственно к ведийской музыке, которая позволяла жрецу, совершавшему ритуал жертвоприношения, вступить в контакт с божеством. Эта концепция основана на вере в созидательную власть звука (*нада*).

Религиозной музыке, марге, противостоит светская музыка — *деши*. Термин «деши», который изначально обозначал нелитургическую музыку любого рода, на севере постепенно утратил свое значение. Считавшаяся народным развлечением (деши — «местный»), эта музыка стала презираемой придворными музыкантами формой. И хотя на юге, так же как и на севере, существовало противопоставление этих двух музыкальных типов, там к музыке деши никогда не относились с презрением. Действительно, в этом регионе музыка оставалась тесно связанной с народом, и, без сомнения, не последнюю роль в этом сыграли большие храмовые праздники.

Индийская музыка не имеет разработанной гармонии, и мелодия, основанная, как правило, на полутонах (т. е. на интервалах, отделяющих ноты в гамме), не требует гармонического основания, в отличие от большинства европейских мелодий. Тональность

обращения к богам перед сражением или при других важных событиях; ее звук считался добрым предзнаменованием.

Трактат Бхараты свидетельствует, что тогда, как и сегодня, индийцы предпочитали горловое пение, звучание которого более естественно чем то, которое стало привычным для жителей Запада. Зачастую голос подражал музыкальному инструменту, певец, исполнив несколько импровизированных вариаций на простую мелодическую тему, обычно обращался с мольбой к боже-ству.

В конце средневековой эпохи музыка стала по преимуществу уделом специалистов, которыми чаще всего были мусульманы или члены низших каст. Однако искусство музыкантов высоко ценилось имущими классами, которые пользовались их услугами. В великие исторические эпохи Индии ситуация была совсем иной: тогда музыкальная грамотность считалась необходимым элементом образования культурного человека.

Танец

Как и музыка, индийский танец почти не изменился с течением времени, и наиболее известные современные танцоры до сих пор соблюдают правила «Бхарата-натяшастры». Танец (нритья) был тесно связан с театром (натья): оба термина, впрочем, одного корня, только второй — в пракритской форме; танец и театр являются двумя аспектами одной художественной дисциплины — *абхиная*, которая была средством выражения семи эмоций.

Как почти во всех древних культурах, театр в Индии развился из ритуального пения и танцев. Средствами выражения танцора являются не только ноги и руки, но и все его тело. Малейшее движение, даже бровью или мизинцем, имеет особое значение и не должно быть произвольным. Позы и жесты стали детально классифицироваться начиная с эпохи «Бхарата-натяшастры», которая упоминает тринадцать положений головы, тридцать шесть положений для глаз, девять — для шеи, тридцать семь — для рук и десять — для торса. Последующие тексты приводят множество других поз, каждая из которых что-то обозна-

чает или выражает особую эмоцию. Благодаря многочисленным их сочетаниям танцор может рассказать целую историю, которую зритель, знакомый с этим условным языком, легко поймет.

Жестикуляция рук (мудра) — несомненно, наиболее поразительная особенность индийского танца. Благодаря удивительно сложному коду одной рукой можно не только выразить целую гамму чувств, но и представить богов, животных, людей, антураж и изобразить различные действия. Более поздние трактаты перечисляют несколько сотен мудр, и эти жесты использовались не только в танце, но, как мы уже видели, в религиозных ритуалах и в иконографии. Существует также язык тела, включающий в себя множество поз, среди которых четыре основные, или *бханга*: это *самабханга*, когда выпрямленное и уравновешенное тело выражает духовный покой; *абханга*, поза медитации, когда тяжесть тела переносится на одну ногу; *атибханга* символизирует бурные эмоции, тело сильно отклонено; и *трибханга*, или тройной изгиб, излюбленная поза скульптурных изображений.

Для такого высокотехнического танца требовались годы обучения, и, разумеется, он всегда являлся сферой по преимуществу профессиональных танцоров. Между тем в литературе встречаются упоминания о принцах и их супругах, которые развлекались, танцуя в своих дворцах. В Древней Индии было много народных танцев, исполнявшихся по случаю праздников.

В Средние века развитие получили два основных типа танца: *бхаратанатья*, который является древнейшим индийским танцем, созданным, согласно преданию, мудрецом Бхаратой, и *катхакали*, начавший складываться в IX в. и достигший своего апогея только в конце средневекового периода, под властью мусульман.

Бхаратанатья, универсальный индийский танец, в основном черпает свое вдохновение в легендах о Натарадже, Кришне и Радхе. Оркестр, состоящий из вины, барабана, флейты и певцов, объясняет тему жестов танцовщицы, которая на сцене всегда одна. При этом струнные и духовые инструменты задают интонацию, барабаны отбивают такт в соответствии с голосовыми модуляциями певцов, которым соответствуют движения ног. Если бхаратанатья — танец утонченный и полный нюансов, то катхакали более экспрессивен. Этот драматический танец, возникший на

юго-западе Индии, в Керале, инсценирует эпизоды «Рамаяны» и «Махабхараты». Труппа катхакали насчитывает около тридцати человек: танцоров, музыкантов, певцов. Каждый персонаж имеет свою маску, сделанную из рисовой муки и извести, очертания которой соответствуют определенному психологическому состоянию; боги обычно были раскрашены в зеленый цвет, демоны — в красный или черный; костюмы тяжелы и роскошны. Оркестр состоит из барабанов, флейт, вин, тарелок и гонгов; танцора сопровождает пара певцов, которые объясняют движения его тела. Позже только члены низших каст танцевали публично, но, по-видимому, изначально занятия танцами не знали никаких социальных табу, за исключением, возможно, лишь запрета для брахманов, совершавших жертвоприношения.

Глава 9

ЯЗЫК И ЛИТЕРАТУРА

ЯЗЫК Санскрит

Уже давно общепризнанно, что санскрит является далеким родственником всех европейских языков, за исключением финского, эстонского, венгерского, турецкого и баскского. Все другие европейские наречия восходят к общему предку, созданному на основе различных диалектов, на которых четыре тысячи лет назад говорили степные племена южной России.

Связь, существующая между санскритом и западными языками, подтверждается неоспоримым сходством таких, например, слов, как *pitrī* и французское *père* (отец) или *mātrī* и *mère* (мать), и можно привести тысячи подобных примеров. Так, санскритское слово *śvan* (собака) близко греческому слову *kiôn*, латинскому *canis*, немецкому *Hund*, английскому *hound* — где начальное *k* перешло в германское *h*. Такого рода соотношения, незаметные на первый взгляд, установлены почти с полной достоверностью.

Читатель, обладающий минимальными познаниями в греческом и латинском языках, сразу заметит сходство между их грамматическими системами и грамматикой санскрита.

Ведийский санскрит по большинству параметров ближе к праязыку или праязыкам, чем какой-либо другой индоевропейский язык; именно открытие санскрита позволило Боппу, Раску и другим ученым прошлого века обнаружить родственные связи между языками индоевропейской группы и положить начало сравнительной филологии.

Наиболее архаичное состояние языка, известное нам, — это язык «Ригведы», соотносящийся с классическим языком так же,

как греческий язык времен Гомера соотносится с аттическим греческим языком. На протяжении всей своей эволюции санскрит оставался языком сложной флективной системы. Однако в «Ведах» представлены флективные формы, затем вышедшие из употребления. По сложности глагольной системы язык «Вед», со своей запутанной теорией залогов и наклонений, в дальнейшем значительно упростившейся, может соперничать с древнегреческим языком. Существительные в ведийском языке и позже в санскрите изменялись по восьми падежам и, так же как и глагол, имели категорию двойственного числа.

Одна из наиболее примечательных особенностей ведийского санскрита — тоническое ударение. Любое значимое слово имело ударный слог, отмечавшийся иногда (но не обязательно) силовым ударением, — здесь голос повышался на один или на несколько тонов, как в древнегреческом языке. Тоническое ударение, кроме исключений, оговоренных особыми правилами в обоих языках, идентично тоническому ударению соответствующего греческого слова.

Санскрит, как и большинство образовавшихся от него языков, характеризуется наличием придыхательных согласных; так, звук *k*, произносимый со слабой аспирацией, совершенно отличается от аспирированного *kh*, произносимого с сильным придыханием. Для европейца разница едва заметна. Это различие восходит к индоевропейским языкам; оно существует в древнегреческом языке, хотя в греческом языке придыхательные *θ*, *φ*, *χ* утратили свое первоначальное произношение еще до начала христианской эры. Другая фонетическая особенность ведийского санскрита, сохранившаяся до наших дней, — это ряд ретрофлексных, или церебральных, согласных: *ṭ*, *ṭh*, *ḍ*, *ḍh* и *ṇ*. Эти ретрофлексные звуки не индоевропейского происхождения, они очень рано были заимствованы у аборигенов Индии. Еще одна характерная черта санскритской фонетики — преобладание гласных *a* и *ā*.

После составления «Ригведы» санскрит начал интенсивно развиваться. В начале 1-го тысячелетия до н. э. первичные флексии исчезли, но грамматика, хотя и была упрощена, все равно осталась очень сложной. Новые слова, как правило неарийского происхождения, входили в употребление, в то время как другие использовались все реже или теряли свое первоначальное значе-

ние. Понятно поэтому, что все, что касается произношения и смысла наиболее древних ведийских текстов, спорно; тем не менее считалось, что малейшее отклонение от оригинала или ошибка в рецитации не только лишала слова их магической силы, но и навлекала проклятие на рассказывающего. Несмотря на ритуальную необходимость сохранения чистоты «Вед», грамматика и фонетика развивались очень интенсивно. Древнейший индийский языковедческий трактат «Нирукта», написанный Яской и объясняющий значение устаревших ведийских слов, датируется V в. до н. э. и является итогом более ранних произведений. Большая грамматика Панини, «Аштадхьяи» («Восьмикнижие»), была составлена в конце IV в. до н. э. В эпоху Панини язык обрел свою классическую форму и в последующем менялся мало и исключительно в области лексики.

В ту же самую эпоху санскритская фонетика была проанализирована с такой систематичностью, какая появится в лингвистических исследованиях только в XIX в. Одно из наиболее примечательных достижений Индии — ее необычный алфавит, начинающийся с гласных, за которыми следуют согласные, сгруппированные по способу образования. Эта строго научная систематизация ярко контрастирует с римским — беспорядочным и произвольным — алфавитом, не имеющим в своей основе никакого стержневого принципа, и органично развивалась в течение трех тысячелетий. Именно благодаря открытию Западом санскрита в Европе начался расцвет фонетической науки.

Грамматика Панини, описавшая санскритский язык, предопределила направление деятельности целых поколений ученых. Они, признав в качестве базового элемента слова корень, классифицировали приблизительно две тысячи корней односложных слов. С учетом присоединения префиксов, суффиксов и флексий эти корни составляют целый словарь санскрита. Несмотря на многочисленные заблуждения и ошибочно толкуемое словообразование, выводы этих первых этимологов в принципе были верны и использовались во многих областях индийской мысли. Так, те же самые грамматисты, которые устанавливали почти неизменные правила санскритского языка, задавались вопросом о связи между звуком и смыслом. Прежде всего они пытались понять, как звуки порождают и передают мысль. Более того, теоретики

поэзии (и главным образом Бхартрихари, автор трактата «Вакья-падия» — о «фразе и слове», VII в.) стремились выяснить, каким образом слова, стихи и пение порождают эстетические чувства.

Хотя сугубо специализированный характер грамматики Панини сильно ограничивал ее распространение, она, бесспорно, была одним из наиболее значительных достижений древней цивилизации; до XIX в. в языкознании не появлялось трудов подобного научного уровня. Это произведение, с его примерно четырьмя тысячами грамматических правил, с помощью своеобразных стенографических значков на базе простых букв или слогов, обозначающих падежи, наклонения, лица, времена и т. д., упорядочивает и классифицирует лингвистические явления. Большая лаконичность системы Панини делает этот текст особо трудным; чтобы его понять, требуется серьезная подготовка.

Большинство последующих индийских грамматиков были только толкованиями Панини. Две наиболее известные — «Великий комментарий» («Махабхашья») Патанджали (II в. до н. э.) и «Бенаресский комментарий» («Кашика-вритти») Джаядиди и Ваманы (VII в. н. э.). Одна из главных проблем, поднимаемых «Махабхашьей», помимо тех, что касаются грамматики и языкового применения, — проблема истинного значения слова (*шабда*). Патанджали приводит, не вполне ее разделяя, точку зрения, согласно которой слова, язык не соотносятся ни с преходящей реальностью и ее объектами восприятия и представления, ни с обобщенными понятиями, охватывающими эту реальность в ее конкретности и сиюминутности.

Некоторые грамматисты расходились с Панини по незначительным пунктам, но его трактат получил широкое признание как при дворе, так и в брахманских кругах, и ни один писатель или оратор не осмеливался серьезно нарушить его правила. Грамматика Панини кодифицировала язык в его основных чертах, и отныне он мог меняться только внутри этих жестких рамок. Именно начиная с Панини язык получил свое название — санскрит, «совершенный» или «очищенный», в противоположность народным диалектам — пракритам, «естественным», которые развивались спонтанно.

Упрощенный относительно ведийского языка, санскрит Панини все равно был достаточно сложным. Новичку крайне

трудно овладеть правилами эвфонических изменений на стыке слов (*сандхи*), которые начали складываться еще в языке ведийской эпохи. Каждое слово во фразе сцепляется с соседними словами. Таким образом, *na-avadat* («он не сказал») становится *nâvadat*, но *na-uvâca* (с тем же значением) оказывается *novâca*; *Râmas-uvâca* («Рама сказал») дает *Râma uvâca*, а *Râmas-avadat* превращается в *Râmo 'vadat*, тогда как *Haris-avadat* («Хари сказал») становится *Harir avadat*.

Множество подобных правил искусственно навязывались самой «Ригведе»: так, читателю зачастую требовалось отыскать исходное слово, чтобы найти нужный стих. Упрощая структуру санскрита, Панини, вероятно, ориентировался на наречие, на котором говорили в северо-западной Индии; обиходный язык жрецов постепенно стал языком правящего класса. Маурьи и большинство индийских династий догуптского периода не использовали санскрит как официальный язык. Первой великой династией, которая стала пользоваться санскритом, была династия удджайнских саков; запись Рудрадамана в Гирнаре (150 г. н. э.) — первый дошедший до нас документ на санскрите, если не считать нескольких коротких и маловажных записей.

Как правило, всякий разговорный и письменный язык развивается и стремится к упрощению. Авторитет Панини сдерживал этот процесс. Конечно, некоторыми несущественными правилами, вроде применения прошедшего времени, пренебрегали, и писатели недифференцированно использовали имперфектные, перфектные и аористные формы; но правила *сандхи*, сформулированные Панини, сохранялись. Единственным способом для санскрита избежать правила флексий было использование сложных слов вместо нескольких членов предложения.

В эпической и ведийской литературе сложные слова употребляются достаточно широко, но они чаще всего состоят из двух или трех основ, по примеру французских слов *portefeuille* или *arc-en-ciel*¹. Зато в классическом санскрите некоторые слова насчитывают до двадцати или даже до тридцати составляющих.

¹ Слово *portefeuille* («портфель») образовано из двух слов: *porter* («нести») и *feuille* («лист»), а слово *arc-en-ciel* («радуга») — из трех: *arc* («дуга», «арка»), *en* («на»), *ciel* («небо»).

Поэты ранней эпохи, такие как Калидаса, относительно умеренно пользовались этим способом словообразования, хотя даже в стихах можно найти слова, состоящие из шести элементов. Наиболее древние царские панегирики, записанные на санскрите, состояли из длинных цепочек сложных слов; например, император Самудрагупта упоминается как «объединивший целый мир своей сильной рукой и благодаря почтению, которое ему оказывают [другие] цари, платя дань серебром и принося в дар девушек, в обмен на грамоту, запечатанную печатью Гаруды, которая подтверждает их право владения своими территориями». Эта фраза представляет одно сложное слово из двадцати элементов. Такое оригинальное использование бесконечно длинных сложных слов вызвано, возможно, влиянием дравидских наречий, так как дравидский язык был беден флексиями и его синтаксис характеризовался последовательностью слов без указания существующей между ними связи.

Одновременно с развитием многосложных слов в санскрите появляется тенденция к употреблению длинных фраз. Проза Баны и Субандху (VII в.) и произведения большинства их преемников состоят из предложений на две-три страницы каждое. Вдобавок писатели использовали все вообразимые словесные обороты и приемы, так что санскритская литература стала одной из самых стилистически перегруженных и нарочито искусственных в мире.

Интерес к языку, который Индия проявила уже в раннюю эпоху, не угас и в Средние века. До нас дошло несколько «словарей», датированных этим периодом, которыми можно пользоваться даже сейчас. Они не имеют ничего общего с нашими западными словарями, построенными по алфавитному принципу. Они состоят из списков слов, близких по значению или употребляющихся в сходном контексте, к которым иногда прилагается короткое определение в незатейливых стихах. Первый и самый известный лексикограф, чей труд до нас дошел, — Амарасимха, которого предание делает современником Калидасы. Другой тип словаря, более близкий к нашему, предлагает списки омонимов и перечни многозначных слов.

Интерес индийцев к проблемам языка перешел в область философии: их чрезвычайно занимал вопрос о связях между словом и вещью. Школа мимансы, известная своей мистической

верой в чистый язык, в позднюю ведийскую эпоху полагала, что каждое слово является отражением идеального образа и что его значение вечно и имманентно ему. Противники этого учения, и особенно школа логиков ньяя, утверждали, что связь между словом и его значением чисто условная. Этот спор напоминает тот, что происходил между реалистами и номиналистами в средневековой Европе.

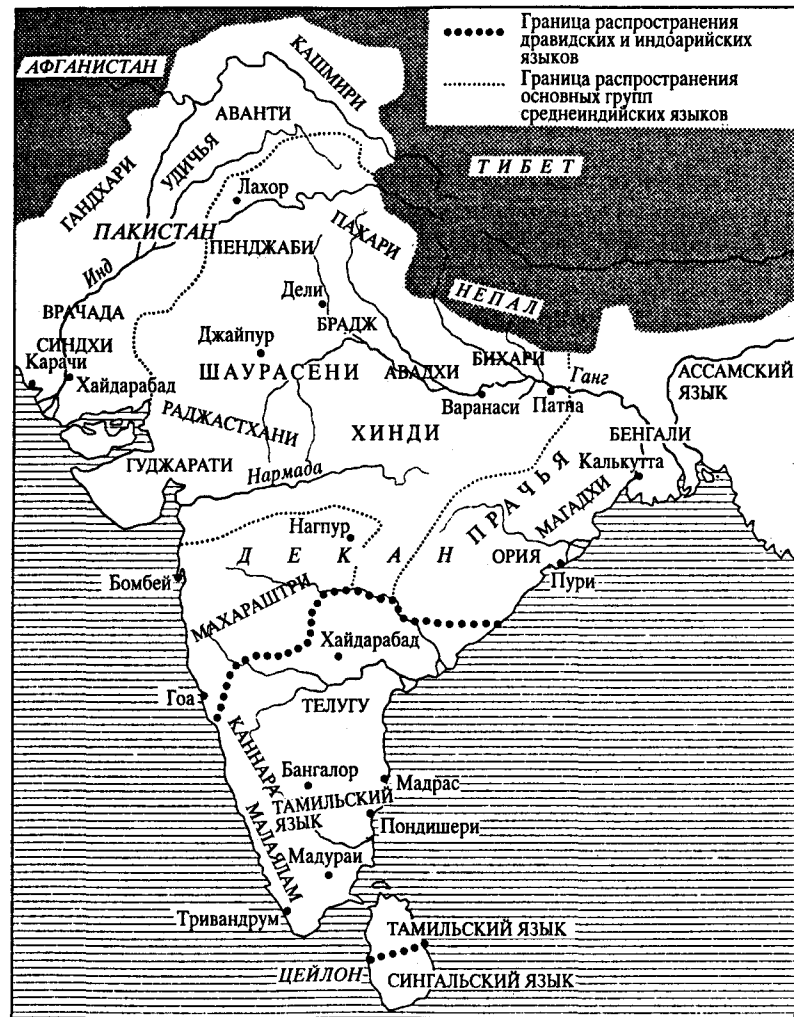
Классический санскрит, вероятно, никогда не был разговорным языком масс, но тем не менее его нельзя считать мертвым. Он был официальным языком культа и государства, на нем читали и говорили высшие классы, и отчасти он был понятен многим представителям низших слоев. Он служил языком общения на всем индийском континенте, и даже сегодня образованные брахманы, пришедшие из разных регионов Индии к местам паломничества, говорят на санскрите и вполне понимают друг друга, несмотря на различия в произношении.

Праkrit и пали

Язык «Ригведы» стал понемногу устаревать уже в процессе создания гимнов, и низшие классы арийских племен говорили на упрощенном языке, близком к классическому санскриту. В «Ведах» есть много примеров диалектных расхождений. В эпоху Будды народ общался на гораздо более простых, чем санскрит, языках — праkritах, несколько диалектов которых известны.

Повседневный язык Древней Индии хорошо сохранился до наших дней благодаря неортодоксальным сектам, первые рукописи которых были составлены на местных наречиях, близких тем, на которых говорил народ. Множество надписей догуптской эпохи, прежде всего эдикты Ашоки, были составлены на праkritе; роли женщин или персонажей низших классов в санскритском театре исполнялись на праkritе, переводимом на различные диалекты. Несколько произведений светской литературы были написаны на праkritе. Таким образом, мы располагаем достаточным материалом, чтобы реконструировать народное наречие.

Праkritские диалекты были проще, чем санскрит, как по своей грамматике, так и в отношении фонетики. За исключением



Лингвистическая карта Индии

некоторых легких для произношения сочетаний, таких как удвоенные согласные или гоморганные звуки с начальным носовым, группы согласных подвергаются радикальному упрощению. Конечные согласные исчезают, а в некоторых диалектах выпадают даже одиночные интервокальные согласные. Санскритские дифтонги *ai* и *au* исчезают, так же как древние гласные *ṛ* и *ḷ*, правильное произношение которых уже давно было забыто. В магадхском диалекте *r* регулярно переходит в *l*, образуя, например, *lājā* вместо *rājā*. Правила эвфонии практически не соблюдались, категория двойственного числа исчезает, а окончания существительных и глаголов значительно редуцируются.

Древнейшим диалектом, сыгравшим первостепенную роль в Индии, является пали, который стал языком буддистов тхеравады. Будда, вероятно, проповедовал на магадхском диалекте, но по мере того как его учение распространялось на всю страну, оно приспособлялось к локальным диалектам. Язык, выбранный членами тхеравады, — это местный западный диалект, без сомнения употреблявшийся в регионах Санчи и Удджайна. Пали, который до сих пор является религиозным языком буддистов Цейлона, Бирмы и Юго-Восточной Азии, по-видимому, происходит скорее от ведийского языка, чем от классического санскрита.

Магадхский диалект был официальным языком при дворе Маурьев, и на нем были составлены эдикты Ашоки, но их переписанные в различных регионах Индии варианты отмечены своеобразием местных наречий. Поздний магадхский язык, разнородный и ощутимо подвергшийся влиянию западного пракрита, называемый обычно ардхамагадхи (полумагадхским), стал священным джайнским языком и способствовал развитию литературы.

Два других важных пракритских диалекта — шаурасени, происходящий из западной части современного Уттар-Прадеша, и махараштри, зародившийся на северо-западе Декана. Шаурасени употреблялся преимущественно в театре в репликах женщин и добродетельных персонажей низших классов. Махараштри был литературным языком, очень распространенным в лирической песне. Существовали и другие пракритские диалекты, имевшие крайне незначительное распространение. Во времена Гуптов пракритские диалекты были определенным образом нормализованы

и утратили свою колоритность. Местные говоры продолжали свое развитие уже вне пракрита. То, что Панини сделал для санскрита, другие грамматисты предприняли в отношении пракритов, которые в результате перестали быть собственно разговорными диалектами. Драматурги, которые, подчиняясь законам жанра, вставляли в свои пьесы отрывки, написанные на различных пракритских диалектах, думали прежде всего на санскрите и, сочиняя диалоги, машинально применяли правила перевода с одного языка на другой так, как они были сформулированы грамматиками.

Следующий этап развития индоарийских языков отмечен появлением *анабхраниши* («отклонение») — диалекта западной Индии. Поднявшись до уровня литературного языка, он достиг своего расцвета в Средние века, когда джайны Гуджарата и Раджастана сочиняли на нем стихи. Одна из его главных характеристик — сокращение флексий и замена их послелогоми, как в современных диалектах Индии. Аналогичный вырождающийся пракрит будет использоваться в Бенгалии буддистами в последующую эпоху. Он — предок современного бенгали.

Следующий этап стал триумфом новых диалектов северной Индии, но он находится за рамками нашего исследования, хотя первые литературные произведения на этих наречиях появляются вскоре после нашего периода. Тем не менее следует отметить индоарийский диалект, который к концу Средневековья имел длинную историю, — сингальский, чей генезис можно проследить по литературе и записям, восходящим ко II в. до н. э., и чья эволюция продолжалась до наших дней. Практик, на котором говорили первые арийские колонисты Цейлона, был уже очень далек от первоначального санскрита. Испытав одновременное влияние говоров коренных жителей и тамильского языка, сингальский диалект начал быстро и независимо развиваться. Очень рано придыхательные согласные, характерные для большинства индоарийских языков, исчезли. Много сингальских слов было заимствовано у аборигенов и тамилы. В начале нашей эры сингальский был уже не диалектом, а языком. Сингальская литература, которая дошла до нас, восходит только к IX в. н. э., но скорее всего она существовала намного раньше, только произведения ее были утрачены.

Дравидские языки

В то время как современные индоевропейские языки, за исключением сингальского, не нашли литературного выражения к моменту мусульманского вторжения, дравидские языки широко развивались на протяжении веков. Четыре этих языка: тамильский, каннара, телугу и малаялам — имеют собственные священные тексты и письменную литературу. На тамильском языке говорят на юге, от мыса Коморин до Мадраса, на каннара — в Карнатаке и некоторых регионах Андхра-Прадеша, на телугу — на севере Мадраса, до границ Ориссы, и на малаяламе — в Керале. Из этих языков тамильский, бесспорно, наиболее древний, и его литература датируется первыми веками нашей эры. Дравидский язык до сих пор не могут с достоверностью отнести к какой-либо группе. Фактически он представляет собой совокупность автономных языков, имеющих ряд специфических черт. Его фонетика изобилует ретрофлексными согласными, что обуславливает его отрывистое звучание и изобилие гласных (в том числе коротких *e* и *o*, отсутствующих в санскрите), которое отличает его от северных диалектов с преобладанием гласных *a* и *ā*. Как и санскрит, тамильский язык имеет сложную систему эвфонического сцепления; при этом в нем нет придыхательных согласных, характерных для индоарийских языков.

Тамильский язык не является флексивным в том смысле, в каком им является санскрит, но связи между словами, категории числа, лица и времени глаголов выражаются с помощью суффиксов, которые можно присоединять один к другому до бесконечности. Санскрит очень рано начал оказывать влияние на этот язык, и в Средние века эрудиты, усвоившие санскрит, рассматривали суффиксы как именные и глагольные окончания. Однако в древнейших текстах эти суффиксы использовались мало, и слова располагались рядом друг с другом без какого-либо указания на существующие между ними связи, что не может не напомнить длинных сложных слов санскрита, очень трудных для понимания непосвященных.

В первых тамильских литературных текстах относительно мало заимствований из санскрита, и те, как правило, адаптированы к тамильской фонетике. Растущее влияние ариев проявилось

в Средние века в заимствовании большого количества слов, сохраняющих свою правильную санскритскую форму. Телугу и каннара, распространенные дальше на север, подверглись еще большому влиянию санскрита.

Первые записи на каннара появляются в конце VI в., а первые дошедшие до нас литературные документы датируются IX в. Телугу достиг уровня литературного языка только к XII в. и сыграл действительно важную роль во времена виджаянагарской империи, когда он стал официальным языком двора. Малаялам, очень близкий к тамильскому языку, выделился только в XI в.

Письменность

Мы видели, что жители Хараппы имели письменность, которую еще не удалось расшифровать. От времени после исчезновения цивилизации Инда, то есть приблизительно с XVII в. до н. э., и до середины III в. до н. э. не сохранилось ни одного письменного индийского документа. Упоминания о существовании письменности появляются в палийских произведениях буддистов и в сутрах, хотя ни «Веды», ни брахманы, ни упанишады определенно об этом не говорят. Отсутствие прямых свидетельств тем не менее не является решающим доказательством, так как в конце ведийского периода какая-то форма письменности должна была использоваться купцами. Надписи Ашоки — первые значительные памятники письменности Индии, которыми мы располагаем, — используют два алфавита, почти идеально подходящих для передачи индийских звуков. Общеизвестно, что эти алфавиты ко времени правления Ашоки уже должны были насчитывать несколько десятилетий, если не веков развития.

Из этих алфавитов, датируемых эпохой Ашоки, главный, распространенный по всей индийской территории, за исключением северо-запада, — это брахми, о происхождении которого есть две противоположные теории. Большинство индийских специалистов на сегодня считают, что это письмо восходит к хараппской культуре. Многие же европейские и некоторые индийские ученые, напротив, полагают, что оно заимствовано из семитской письменности. Первая из этих теорий, выдвинутая сэром

Начальные гласные		Согласные					
𑀀	a	𑀠	ka	𑀡	tha	𑀢	ba
𑀣	i	𑀤	kha	𑀥	da	𑀦	bha
𑀧	u	𑀨	ga	𑀩	dha	𑀪	ma
𑀫	e	𑀬	gha	𑀭	na	𑀮	ya
		𑀯	ṇa	𑀰	ta	𑀱	ra
		𑀲	ṣa	𑀳	tha	𑀴	la
		𑀵	ṣha	𑀶	da	𑀷	va
		𑀸	ja	𑀹	dha	𑀺	sa
		𑀻	jha	𑀼	na	𑀽	ha
		𑀾	ṇa	𑀿	pa		
		𑁀	ṭa	𑁁	pha		
Обозначения гласных							
𑀭	kā (+ ka)	𑀰	ti (𑀱 ta)	𑀳	ti (𑀱 ta)	𑀴	tu (𑀱 ta)
𑀸	sū (𑀺 sa)	𑀹	ḍhe(Ddha)	𑀶	ro (𑀱 ra)	𑀷	ḍvaṃ (𑀷 va)

Алфавит письменности брахми

Александром Каннингемом и развитая профессором-ассириологом С. Лангдоном, сталкивается с определенными трудностями. Поскольку нам неизвестно произношение двухсот семидесяти хараппских знаков, мы можем утверждать только, что некоторые похожие на них буквы письма брахми заимствованы отсюда. Аналогии между брахми и некоторыми древними северными семитскими системами письма более очевидны, к тому же эти последние состоят только из двадцати двух букв. Тем не менее этого сходства не достаточно для бесспорного вывода, и вопрос остается открытым.

В брахми текст читается слева направо, как в европейском письме, в отличие от семитского, которое читается справа налево. В Еррагуди, в Андра-Прадеше, находится несколько эдиктов Ашоки, очень неполных, часть которых написана бустрофедоном (читаются как слева направо, так и справа налево). Кроме того, одна очень древняя сингальская запись и легенда на старинной монете из Эрана, в Мадхья-Прадеше, читаются справа налево. Эти факты свидетельствуют о начале развития письменности брахми, хотя они недостаточны для окончательного вывода. Как бы то ни было, эти данные не раскрывают нам тайну происхождения брахми, ибо считается, что хараппское письмо тоже читалось справа налево.

Во всяком случае, брахми замечательно приспособлено к звукам индийских языков, что, безусловно, является результатом целенаправленных усилий. В той форме, в которой оно до нас дошло, брахми является творением не купцов, а брахманов или других просвещенных людей, которые обладали знанием ведийской фонетики. Возможно, изначально им пользовались купцы, прибегая к семитским буквам или вспоминая о хараппской письменности, но во времена Ашоки, не достигнув еще своего классического совершенства, брахми было письмом преимущественно научного мира.

Греки, заимствовав свой алфавит у финикийцев, добавили в него новые графические значки, чтобы передать все гласные, кроме *a*; что касается индийцев, то они для обозначения своих гласных воспользовались другим способом: их базовые знаки уже включали в себя краткий звук *a*. Таким образом, брахмийская буква \vdash обозначает не один звук *k*, но *ka*. Другие гласные

обозначались значками, которые приписывались над или под буквой, например: $\vdash k\hat{a}$; $\vdash k\acute{i}$; $\vdash k\grave{i}$; $\vdash k\tilde{i}$; $\vdash k\ddot{i}$; $\vdash k\circ$. Чтобы показать стечение двух согласных, соответствующие буквы накладывались друг на друга; например: знаки $\vdash ka$ и $\vdash ya$, соединяясь, образуют $\vdash kya$. Как правило, слова во фразе не отделялись друг от друга, конечная буква одного слова примыкала к начальной букве следующего слова; с некоторыми изменениями этот способ сохраняется в санскрите, что дополнительно усложняет изучение языка для начинающих.

В эпоху Ашоки брахмийское письмо уже подверглось очевидным модификациям. В последующие века процессы дивергенции приведут к образованию нескольких отдельных алфавитов. Еще до начала нашей эры граверы на севере, бесспорно подражая переписчикам, стали добавлять к буквам маленькие значки, которые на языке западной полиграфии называются засечками¹, и использовать разнообразный декор. Тенденция к орнаментации усилилась с течением времени, так что в конце Средневековья верхние засечки букв слились почти в непрерывную линию; таким образом, появился нагари («алфавит города», называемый также деванагари, т. е. «алфавит города богов»), используемый в наши дни в санскрите, пракрите, хинди и маратхи. Локальные особенности способствовали выработке различных видов письма в Пенджабе, Бенгалии, Ориссе, Гуджарате и т. д.

Тем временем в регионах Декана письменность становилась все более совершенной и утонченной. В центральной Индии в V и VI вв. вырабатывается тип письма, в котором засечки северных шрифтов заменяются четырехугольными значками. Письмо южного Декана и Цейлона так стремительно округлялось, что уже в Средние века приобрело свой современный вид. В то же время тамильский язык породил угловое письмо грантха, которое еще иногда используется в стране тамиллов для санскрита и от которого произошел современный тамильский алфавит. Таким образом, в конце нашего периода алфавиты Индии мало отличались от современных алфавитов.

1 Засечки — графически выделенные нижние или верхние окончания штрихов в шрифтовых элементах.

Народам азиатского юго-востока была известна письменность Индии, и в особенности южной Индии. Наиболее древние из дошедших до нас записей Юго-Восточной Азии, обнаруженные на Борнео, Яве и в Малайзии и датируемые IV и V вв., составлены на очень правильном санскрите и переданы системой письма, соответствующей письменности первых Паллавов. Несмотря на очевидное различие, все системы письма Юго-Восточной Азии (кроме, естественно, арабской и римской письменности, принятых у малайцев и индонезийцев) восходят к брахми. Индийский тип письма используется в таком удаленном от места его появления регионе, как Филиппины.

Что касается происхождения в эпоху Ашоки второго вида письма, называемого кхароштки (термин, который можно перевести как «губа осла»), то оно, бесспорно, восходит к арамейскому алфавиту, который был широко распространен в ахеменидской Персии и известен на северо-западе Индии. И кхароштки, и арамейское письмо читаются справа налево, большинство знаков кхароштки обнаруживает сходство с арамейскими буквами. Письмо кхароштки было приспособлено к фонетике индийского языка за счет введения новых букв и графических знаков для обозначения гласных, которые отсутствовали в арамейском языке. Считается, что кхароштки было адаптировано под влиянием брахми, но приоритет того или другого остается гипотетическим. Кхароштки, в сущности, уже почти не использовалось в Индии после III в. н. э., но оно еще несколько веков сохранялось в Центральной Азии, где были обнаружены многочисленные документы на пракрите, записанные кхароштки. В последующие эпохи в Центральной Азии письмо кхароштки было заменено разновидностью гуптского алфавита, на основе которого развилась современная тибетская письменность.

Чаще всего в качестве материала для письма использовался пальмовый лист талипот (талапатра, олаи — в тамильском языке), высушенный, размягченный, надрезанный и разделенный на полосы. Для книги соединяли несколько таких полос, которые связывались вместе бечевкой, продетой в сделанное в центре листа отверстие или, если объем был велик, — в два отверстия, расположенные с двух концов. Книга, как правило, снабжалась деревянной обложкой, залакированной и выкрашенной. В районе Гималаев, где трудно было достать сухие пальмовые листья, их

заменяли корой березы, которая, надлежащим образом обработанная и размягченная, была вполне для этого пригодна. Наряду с этими материалами использовали хлопок или шелк, а также тонкие листы из дерева или бамбука. Документы гравировались на листах меди. Не исключено, что в северной Индии применялась бумага, изобретенная в Китае в начале II в. н. э.; в любом случае, ее широко использовали в Центральной Азии.

На большей части территории Индии чернила получали из черной сажы или древесного угля, а писали тростниковым пером. На юге буквы в основном наносили на пальмовые листья с помощью острой палочки, а лист затем посыпали тонким слоем черной сажы. Этот способ давал четкое и точное очертание букв и позволял писать очень тонко; вероятно, это и привело к появлению угловых букв тамильского алфавита.

Литература Ведическая литература

Мы уже говорили о четырех «Ведах», брахманах и упанишдах. Некоторые из этих текстов имеют неоспоримое художественное достоинство, главным образом некоторые гимны «Ригведы» и некоторые эпизоды первых упанишад; тем не менее большая часть этой литературы все-таки суха и монотонна и требует значительного усилия воображения.

Гимны, составляющие «Ригведу» и созданные большим числом авторов, отличаются крайней разнородностью стилей и неравноценной значимостью. Хотя их составление растянулось на несколько веков, даже самые ранние из этих поэм являются результатом долгой предшествующей традиции, имеющей строгие метрические правила и жесткие литературные каноны.

Сборник разделен на десять «кругов» — мандал, или книг. Книги II—VII, приписываемые разным родам жрецов, содержат наиболее древние гимны; книги I, VIII и X — более поздние, особенно некоторые части книги X, а книга IX — собрание гимнов богу Соме, взятых из других частей «Ригведы». Эти гимны содержат множество повторов и в большинстве своем очень похожи друг на друга.

Учитывая архаичный характер языка и неясность некоторых аллюзий, интерпретация большинства пассажей остается сомнительной. Мы приводим здесь несколько переводов высокохудожественных гимнов¹.

ГИМН ПУРУШЕ

1. Вот Пуруша тысяченогий
тысячеглав тысячеглазый
землю кругом плотно облегший
возвышался на десять пальцев.
2. Вот Пуруша он Мирозданье
он над бывшим и над грядущим
он владычит и над бессмертьем
ибо растет жертвой питаясь.
3. Сам великий сам необъятный
Пуруша себя необъятней
он в живущих только на четверть
три четвертых в небе бессмертно.
4. Ввысь Пуруша на три четвертых
здесь остался только на четверть
и отсюда он пронизает
всех ядящих всех не ядящих.
5. От него Виравдж народилась
сам же Пуруша от Виравджи
народившийся разрастался
землю кругом плотно облегши.
6. Боги ткали жертводаянье
принесен был Пуруша в жертву
маслом жертвенным весна стала
лето костром жертвою осень.

7. На соломе жертвокропленный
стал Пуруша перворожденный
сам он жертва стал первожертвой
жертвой богов садхья и риши.
8. Сам он жертва сам расчлененный
стал горячим жертвенным маслом
сам из масла сделал живущих
в небесах в лесах и в селеньях.
9. Стал он жертва стал расчлененный
песнопением-славословьем
стихотворным стал он размером
и словами стал заклинаний.
10. Стал он жертва конем и всякой
тварью стал с двумя челюстями
от него быки народились
от него же козы и овцы.
11. А когда Пурушу разъяли
на сколько частей разделили
рот и руки как нарекали
называли бедра и ноги.
12. Нарекли его рот брахманом
его руки стали раджанья
его бедра называли вайшья
его ноги родили шудру.
13. Дух его луной обернулся
солнце оком его сияет
губы стали Агни и Индрой
обратлось ветром дыханье.
14. Воздух пуп его земля ноги
из главы же небо явилось
ухо стало странами света
так богами был мир устроен.

¹ В оригинале гимны приведены во французском переводе Луи Рену.

15. Семь поленьев в срубе костровом
трижды семь в костре для сожженья
боги ради жертводаянья
привязали Пурушу-жертву.

16. Жертвой в жертву жертве боги воздали
так впервые было жертводаянье
возвратилась эта сила на небо
где остались садхья прежние боги¹.

(Ригведа, X, 90)

Есть также гимны, передающие глубокое чувство природы.
Наиболее примечательные из этой серии посвящены Ушас, боги-
не утренней зари, и Ратри, олицетворяющей ночь. Мы приводим
выдержки из гимна Ушас.

...Сверкающая водительница богатых даров
Показалась: яркая, она открыла нам врата.
Приведя в движение живой мир, она явила нам богатства.
Ушас пробудила все живые существа.

Лежащего ничком щедрая (побуждает) к передвижениям,
Другого — к поискам пищи, к богатству,
Плохо видящих — к тому, чтоб видеть далеко.
Ушас пробудила все существа.

Того — к власти, этого к славе, иного к поискам
Величия, этого — заниматься своими делами.
Чтобы видны были различные образы жизни,
Ушас пробудила все существа.

Эта дочь неба явила себя,
Ярко пылающая юная женщина в светлых одеждах,
Повелевая надо всем земным добром,
Зажгись здесь сегодня, о счастливая Ушас!

Она идет вслед за толпой минувших (зорь),
Первая из грядущих непрерывной чередой,
Ярко пылая, Ушас, что поднимает (всё) живое,
Но никогда не пробуждает мертвого.

<...>

Отвращающая враждебность, охраняющая закон,
рожденная в законе,
Благосклонная, вызывающая богатые дары,
Несущая добрые предзнаменования, приглашающая богов:
Здесь, Ушас, сегодня зажгись, о самая лучшая!

Бесконечно зажигалась раньше божественная Ушас,
И сейчас здесь зажглась, щедрая,
И будет зажигаться она (все) последующие дни.
Нестареющая, бессмертная, странствует она по своим законам.

Она засверкала украшениями на пороге неба.
Богиня сняла черный наряд.
Пробуждая (все существа), на алых конях
Приезжает богиня на колеснице, в которую легко
запрягать (коней).

<...>

Поднимайтесь! Живой жизненный дух нашел на нас.
Прочь ушел мрак, приближается свет.
Она освободила путь, чтобы двигалось солнце.
Мы пришли (туда), где продлевают срок жизни.

Вожжами речи погоняет возница —
Прославляющий певец ярко сверкающие зори.
Зажгись здесь сегодня для воспевающего (тебя), о щедрая!
Воссвети нам срок жизни, богатый потомством!

(Те) зори, богатые коровами, богатые крепкими мужами,
Что ярко сверкают для почитающего (их) смертного —

1. Перевод Т. Елизаренковой в стихотворном переложении В. Тихомирова.

Пусть тот, кто выжимает сому, достигнет их, дающих коней,
При вызывании песней щедрых даров, как при (призыве) Ваю.

Мать богов, лик Адити,
Знамя жертвы, высокая (богиня), — воссияй!
Зажгись, оказывая честь нашей молитве!
Укорени нас в роде (людском), о обладающая всем желанным!

То яркое богатство, которое привозят зори,
Благое — для того, кто приносит жертву (и) трудится,
Пусть нам это щедро даруют Митра, Варуна,
Адити, Синдху, Земля и Небо!¹

(Ригведа, I, 113)

Несколько ведийских гимнов имели первоначально, согласно нашим понятиям, светский характер. Среди них наиболее известен «Гимн игрока». Эти стихи, вероятно, изначально были магической формулой, обеспечивающей успех в игре и обращенной к ореху вибхидака².

ГИМН ИГРОКА

1. Дрожат подвески меня опьяняя
бурей сорваны текут из сосуда
подобно соме с вершины Муджават
рад я бурым недремлющим орехам.

2. И не ругала она не срамила
меня и моих дружков почитала
но из-за лишней проигрышной костяшки
я лишился жены моей законной.

3. Женой отвергнутый тещей гонимый
страдающий не знает состраданья

1 Перевод Т. Елизаренковой.

2 Коричневые орехи («подвески» в тексте гимна) дерева вибхидака (Terminalia Bellerica) служили игральными костями.

как старая лошадь на распродаже
так игрок и в нем я не вижу проку.

4. Чужие ласкают супругу мужа
чье богатство пожирает костяшка
и отреклись отец и мать и братья
мол не наш он и его свяжите.

5. Едва подумаю мол брошу кости
и отстану от дружков уходящих
тут снова брошены зовут костяшки
как любовница спешу на свиданье.

Это заклинание приобрело у анонимного автора форму увещательных стихов, которые вошли в «Ригведу» из-за упоминаемого в них бога Савитри (Савитара), призванного избавить игрока от его порока:

13. Брось костяшки и возделывай поле
насладись высоким благом богатства
вот супруга твоя и вот корова
игроку сказал Савитар-владыка.

14. Смилуйтесь над ним и замиритесь
не привязывайте нас ворожбою
и не гневайтесь и нам не вредите
и не нас ловите в свои тенета¹.

(Ригведа, X, 34)

Неистовость «Ригведы», ее магические и мистические заклинания, ее примитивный взгляд на взаимосвязь явлений — характерные черты одновременно первобытного и научного мышления, которое со смешанным чувством преклонения и страха пытается выработать некий человеческий порядок.

Здесь следует сказать несколько слов о поздней ведической литературе. «Атхарваведа» — сборник магических молитв, среди

1 Перевод Т. Елизаренковой.

которых тоже встречаются настоящие произведения искусства. Прозаические отрывки брахман, а также различные комментарии и жертвенные формулы «Яджурведы» в целом не представляют никакой художественной ценности; они написаны заурядным, безыскусным языком, в очень далекой от классической санскритской литературы манере. Тем не менее в этих текстах есть легенды, изложенные лаконичной и энергичной прозой, поразительной даже на фоне общего минимализма выразительных средств, присущего этому сборнику. История Пурураваса и Урваши рассказывается в «Шатапатха-брахмане», поскольку она включает в себя подробные инструкции о том, как благодаря магической жертве стать божественным музыкантом (гандхарвой). Это сказание восходит к ведийским временам: один из гимнов «Ригведы» представляет собой диалог между смертным любовником и его небесной подругой, и стихи, приводимые в брахманической версии, взяты оттуда. Позже история стала очень популярной, и Калидаса использовал ее как тему для своей пьесы «Мужеством завоеванная Урваши».

Упанишады обладают бесспорными художественными достоинствами, но имеют прежде всего религиозное значение.

Эпическая литература

Наиболее древние индийские произведения преимущественно светского характера представлены двумя большими поэмами: «Махабхарата», или «Сказание о великой битве Бхаратов», и «Рамаяна», или «Сказание о Раме», которые, хотя и дополнялись многочисленными авторами, принадлежавшими к жреческому классу, несут очевидные следы своего кшатрийского происхождения. Их религиозное значение заключается прежде всего в царском искупительном ритуале, который отчасти состоит в том, чтобы отмечать подвиги героев прошлого. Эти воинские баллады были переделаны жречеством, которое дополнило их вставками теологического, моралистического и политического толка.

Из двух поэм более значительна «Махабхарата». Она состоит приблизительно из девяноста тысяч строф, написанных в основном тридцатидвухсложными словами, и, без сомнения, явля-

ется самым большим эпосом в мировой литературе. Это анонимный труд, и традиция, приписывающая авторство мудрецу Вьясе, ошибочна. По преданию, впервые поэма была рассказана по случаю большого жертвоприношения, совершенного царем Джанамеджайей, правнуком Арджуны — одного из героев сказания. Если убрать дополнительные эпизоды и вставки, поэма сводится к рассказу о семейной ссоре в царстве Куру — в регионе, в котором расположен современный Дели и который в то время назывался Курукшетра.

Трон Куру, столицей которых была Хастинапура, перешел к Дхритараштре. Но так как он был слепым, обычай запрещал ему править, поэтому царем вместо него стал его младший брат Панду. Вскоре Панду, пораженный проклятьем, ушел со своими двумя женами в Гималаи, чтобы вести там жизнь отшельника, оставив трон Дхритараштре. После смерти Панду пять его сыновей, еще дети, — Юдхиштхира, Бхимасена, Арджуна, Накула и Сахадева — возвратились в Хастинапуру, чтобы воспитываться там вместе с сотней сыновей Дхритараштры. Когда Юдхиштхира достиг подходящего возраста, он был объявлен наследником. Но сыновья Дхритараштры, завидуя Пандавам, под предводительством старшего брата Дурьодханы составили заговор против них, хотя Дурьодхана из-за недуга своего отца не мог быть законным наследником и Дхритараштра правил только временно. Разоблачив несколько покушений на свою жизнь, пятеро братьев решили оставить страну и ходили от одного правителя к другому, нанимаясь на службу. При дворе царя панчалов Арджуна, победив в турнире по стрельбе из лука, добился руки принцессы Драупади (сваямвара), и, чтобы избежать какого-либо соперничества, она по всеобщему согласию стала женой всех пяти братьев. Здесь произошла встреча с их большим другом и союзником Кришной, вождем Ядавов. Вскоре слепой Дхритараштра призвал их, отказался от трона и разделил свое царство между ними и своими собственными детьми. Пятеро братьев основали новый город Индрапрастху, недалеко от современного Дели.

Но сыновья Дхритараштры позавидовали новой столице; тогда Дурьодхана предложил старшему из своих противников сыграть в кости. С помощью своего дяди Шакуни, которому не было равных в этой игре, Дурьодхана выиграл все царство

Юдхиштхиры, в том числе его братьев и их общую супругу. По соглашению пятеро братьев и их жена Драупади удалились в ссылку на тринадцать лет и последний год должны были провести там, где их никто не знал, прежде чем вернуть царство.

Время их изгнания закончилось, они спешно отправили посланцев к Дурьодхане, требуя от него царство согласно его обещанию. Не получив никакого ответа, братья приготовились к войне. У них было много друзей среди царей Индии, поэтому они могли собрать огромную армию. Со своей стороны Кауравы (Дурьодхана и его братья) набирали собственные войска. Все цари Индии, чужеземцы: греки, бактрийцы, китайцы — примкнули к тому или другому лагерю, и две огромные армии встретились на поле Курукшетры. Восемнадцать дней кипела битва, пока не погибли все вожди племен; в сражении уцелели только пятеро братьев и Кришна. Юдхиштхира был провозглашен царем, и в течение долгих лет он и его братья славно и безмятежно правили страной. В конце концов Юдхиштхира отказался от трона в пользу Парикшита, внука Арджуны. В сопровождении своей общей супруги пятеро братьев отправились в Гималаи, поднялись на гору Меру и были унесены в город богов.

Ниже приведен отрывок, в котором Драупади, супруга пятерых Пандавов, говорит о причинах их ссылки.

[Драупади говорит:]

Какое гибельное намерение, о царь, (привело тебя) к этому жестокому проигрышу: ты потерял свое царство, свое богатство, свое оружие, своих братьев и меня. Как тебе, честному, миролюбивому, щедрому, скромному, правдивому, могла прийти мысль о таком пороке, как игра? Я не могу этого понять, и мой разум мутится, когда я вижу твоё несчастье и все это бедствие.

Легенды говорят, что люди зависят от Бога и не распоряжаются сами собой. Распорядитель и Хозяин мира определил счастье и несчастье живых существ, их удовольствие и страдание, глядя на их прошлые жизни, которые как зародыш (их настоящей сущности).

О царь, герой среди людей, человек как деревянная кукла, которую исправляют в теле женщины и приводят в движение. Такова сущность вещей, так Бог распределяет в этом мире добро

и зло. Как птица, попавшая в сети, человек не свободен, он не хозяин себе, но, подчиненный воле Хозяина, он не распоряжается ни другими, ни самим собой. Как жемчужина, нанизанная на нить, как бык, привязанный за ноздри, как дерево, упавшее с берега и увлеченное течением, человек следует повелению Распорядителя (мира), ибо он сделан из его сущности и пребывает в Нем: и нет такой минуты, когда бы он был предоставлен сам себе.

Неведающий, неспособный управлять своей радостью и своим страданием, человек идет на небо или в ад, ведомый Богом. Как былинки несутся по воле ветра, более сильного, чем они, так все люди движутся по воле Распорядителя (мира). Это Бог, привязывая людей к деянию, благородному или дурному, присутствует во всем сущем, но его не видно, и нельзя сказать: это Он! Тело, которое мы называем полем, — это просто средство, через которое Распорядитель, Хозяин, заставляет совершать деяние, которое приносит свой плод — прекрасный или безобразный.

Посмотри, как Бог создал эту власть иллюзий, которая, смущая человека собственными иллюзиями, убивает его посредством его же самого. Мудрецы, которые видят реальность, по-особому смотрят на вещи; для других вещи кружатся, как потоки ветра; иначе их понимают люди, иначе — Хозяин, который их создает и уничтожает.

Как мы разбиваем дерево деревом, камень камнем, железо железом — вещи, не обладающие ни движением, ни разумом, — так же почтенный Предок — саморожденный бог, — воплощаясь, губит людей с помощью их самих, о Юдхиштхира! Ради удовольствия Хозяин соединяет и разъединяет, Бог играет с людьми, как ребенок со своими игрушками.

О царь, Распорядитель (мира) относится к людям не как отец или мать: он действует под влиянием гнева, как обычный человек. Когда я вижу благородных, добродетельных, скромных людей, подвергаемых гонениям, и недостойных людей, которые благополучны, моя душа переворачивается.

Поэтому, видя твоё несчастье и благополучие Суйодханы, я клянусь Распорядителем (мира), о сын Притхи, который допускает эту несправедливость. Даруя удачу сыну Дхритараштры, этому жестокому и жадному нарушителю священных законов, этому обидчику добродетели, какого плода ожидает Распорядитель (мира)?

Если любое деяние следует воле управителя и касается только его, а не других, то не порочит ли себя Бог, когда он заставляет поступать плохо? И если сотворенное зло не возвращается к управителю, тогда одна только сила движет нашим миром, и мне жаль людей, которые не обладают силой!

(Махабхарата, III, 30)

Язык «Махабхараты», за исключением добавлений, очень живой и простой, несмотря на свойственные эпическому жанру общие места. Хотя характеры главных персонажей обрисованы вкратце, каждый из них вполне индивидуализирован и вполне реалистичен. Слепой Дхритараштра — слабый человек, стремящийся творить добро, но легко склоняемый ко злу. Из пяти братьев старший, Юдхиштхира, набожен, верен и благороден, но в какой-то мере слабоволен; Арджуна — воплощение идеального рыцаря, гордого, великодушного и смелого, в то время как Бхимасена более груб, прожорлив, наделен колоссальной силой и не отличается большим умом, зато простодушен, как дитя. Драупади, их супруга, умная женщина, которая не боится строго отчитать своих мужей за дело. Образы злобного Дурьодханы и его сторонников тоже имеют оттенки: они описаны не в абсолютно мрачных тонах и не лишены величия и мужества.

Среди вставных эпизодов некоторые представляют собой бесспорно выдающиеся литературные произведения, в то время как другие не обладают абсолютно никакими художественными достоинствами. Самый длинный — «Шанти-Парван», речь об искусстве управления и о морали, произнесенная раненым в великой битве и умирающим на груди стрел Бхишмой, старейшим военачальником государства Куру. Мы уже цитировали «Бхагавадгиту» — проповедь, которую Кришна адресует Арджуне и которая является шедевром индуистской народной этики и философии. В этом произведении можно найти и другие размышления по вопросам теологии, права, философии, политики, перемежаемые драматическими сказаниями, сказками и баснями. В более поздних эпизодах рассказываются легенды о богах, но большинство их имеют в той или иной степени светский характер, например знаменитые истории Рамы и Ситы, Шакунталы и Савитри. Самый большой эпизод такого рода — история Наля

и Дамаянти, рассказанная Юдхиштхире в изгнании, чтобы продемонстрировать пагубность игры. В легенде рассказывается, как царь Наль добился в сваямваре руки принцессы Дамаянти, которая предпочла его самим богам, но потом проиграл царицу и свое царство в кости, и, чтобы вернуть их, ему пришлось пережить множество приключений. Эта длинная история, вероятно, такая же древняя, как большая часть поэмы, и ее отличает чрезвычайно простое стихосложение.

Вторая поэма, «Рамаяна», ощутимо отличается от «Махабхараты» по стилю и по содержанию. Более короткая (24 000 двустиший), она состоит из семи книг, причем первая и последняя были созданы, вероятно, позднее других. Как и в «Махабхарату», сюда были включены вставные фрагменты, но эти добавления короче и носят преимущественно поучительный характер. Основной корпус поэмы был создан одним автором, который ориентировался на существовавшие сказания и стиль которого соответствует классической санскритской поэзии.

Хотя «Рамаяна» имеет меньше архаичных черт, чем «Махабхарата», и, по-видимому, создана позже, история Рамы, включенная как эпизод в «Махабхарату», позволяет предположить, что редактор окончательной версии «Махабхараты» знал «Рамаяну». В своем современном виде «Махабхарата», вероятно, была составлена позднее «Рамаяны», между тем большая часть повествовательных фрагментов восходит к гораздо более раннему времени.

Традиция приписывает авторство «Рамаяны» мудрецу Вальмики. В действительности поэтическая версия легенды в том виде, в котором она нам известна, скорее всего была создана немногим ранее начала нашей эры. Основным местом действия поэмы является город Айодхья, столица древнего царства Кошала, и, по всей видимости, она зародилась в регионе, находящемся восточнее той местности, где появилась «Махабхарата».

У Дашаратхи, царя Кошалы, были от трех его жен четыре сына, которых звали Рама, Бхарата, Лакшмана и Шатругхна. Все четверо отправились ко двору царя Джанаки в Видеху, где Рама получил руку дочери царя Джанаки, одержав победу в большом состязании по стрельбе из лука. Поженившись, Рама и Сита какое-то время жили счастливо при дворе Дашаратхи. Составившись, тот назначил Раму своим преемником, но его вторая

супруга Кайкейи напомнила царю о данном ей когда-то обещании: она требовала изгнать Раму и сделать наследником ее сына Бхарату. Дашаратха и Бхарата оба стали отказываться, но Рама настоял, чтобы его отец выполнил свое обещание, а сам он добровольно удалился с Ситой и Лакшманом. После смерти Дашаратхи Бхарата взял на себя управление царством, но только в качестве регента Рамы, который находился тогда в ссылке.

Тем временем Рама, Сита и Лакшмана жили отшельниками в лесу Дандаки, где Рама истреблял демонов, которые преследовали аскетов и жителей деревень. Равана, демон-царь Ланки (Цейлон), решил отомстить за убитых братьев, и, пока Рама и Лакшмана были на охоте, он пришел к их жилищу под видом аскета, похитил Ситу и унес ее на Ланку на своей летучей колеснице (вимана). Оба брата обошли все деревни и города в поисках Ситы и воззвали о помощи к Сутриве, царю обезьян, и к его военачальнику, смелому и верному Хануману. Хануман отправился искать Ситу и, преодолев все препятствия, наконец нашел ее во дворце Раваны. С помощью огромной армии обезьян Рама построил каменный мост над морем, чтобы добраться до Ланки. После ожесточенного сражения Рама, Лакшмана и их союзники уничтожили Равану и его отряды, а затем освободили Ситу.

Похититель был почтителен с Ситой, но она жила под одной крышей с другим мужчиной, и Рама, согласно священному закону, должен был ее отвергнуть. Она поспешила к погребальному костру, но бог огня Агни отклонил ее жертву. После этого испытания она снова соединилась с Рамой, и они оба возвратились в Айодхью. Бхарата отказался от трона, и Рама стал царем.

Вот отрывок, в котором Сита умоляет Раму позволить ей отправиться в лес вместе с ним:

Если ты уезжаешь сегодня в непроходимый лес, я пойду перед тобой, протаптывая путь сквозь терния.

Избавься от ревности и гнева, как от недопитой воды; доверься мне, о герой: не имей на меня зла.

В высоком дворце, в колеснице, что бы ни случилось, впереди должна быть тень мужа.

Моя мать и мой отец подготовили меня к любой случайности: только скажи, что мне нужно делать сейчас.

Да, я пойду в этот глухой, необитаемый лес, полный диких зверей и тигров.

Я буду счастлива в лесу, как в доме у отца, не заботясь о трех мирах, но единственной моей заботой будет вера в супруга.

Повинуясь твоему слову, покорная, верная обету, я обрету счастье с тобой, герой, в лесу, среди чудесных ароматов.

В лесу ты сможешь защитить меня ото всего, о Рама: что я буду делать здесь, если останусь в мире?

Да, я сегодня же отправлюсь с тобой в лес, никто не сможет меня отговорить, я к этому готова.

Я буду питаться кореньями и плодами; живя с тобой, я всегда разделю твою в печаль.

Я пойду впереди тебя, я буду есть, только когда ты будешь сыт. Больше всего я желаю видеть скалы, пруды, бегущие воды всегда без страха, под твоей мудрой защитой. И пруды с лотосами — пристанище уток, и в изысканном оперении фламинго.

Для меня будет счастьем видеть их, герой, сопровождая тебя: и там я буду совершать свои омовения, верная своему обету.

С тобой меня ждут наслаждение и радость. Даже сто тысяч лет с тобой мне не будут в тягость, даже о рае я не подумаю, и если мне придется жить в раю без тебя, тигр среди людей, я не буду счастлива.

Я отправлюсь в труднодоступный лес, населенный газелями, обезьянами и слонами. Я буду жить в лесу, как в доме моего отца, бок о бок с тобой и в почтении к тебе.

Все мои чувства стремятся только к тебе, кому посвящена моя душа. Если я останусь, я умру. Увези меня, внемли моей просьбе: я не буду тяжелой ношей.

(Рамаяна, II, 27)

Последняя книга, видимо составленная позже, продолжает уже дошедшую до своего финала историю. Эта часть была добавлена, вероятно, ввиду предубеждений и растущего ригоризма ортодоксов, чтобы подтвердить законность прав Ситы, побывавшей в руках похитителя. Народ шептался, что их царица была вынуждена нарушить свои брачные обеты, и даже испытание огнем не смогло рассеять сомнений в ее целомудрии. Рама хотя и был почти уверен в ее невинности, но, видя свой первейший долг

в том, чтобы «утождать своим подданным», с глубоким сожалением был вынужден ее изгнать; Сита нашла приют в жилище Вальмики, где она родила близнецов Кушу и Лаву. Годы спустя Рама отыскал Ситу и признал своих детей. Чтобы окончательно доказать свою невиновность, она обратилась к своей матери-Земле, прося поглотить ее. Земля раскрылась, и Сита исчезла. А вскоре и Рама возвратился на небо и принял облик бога Вишну. Такой довольно мрачный финал, видимо, не удовлетворял некоторых оптимистов: драма VIII в. «Уттарарамачарита» Бхавабхути заканчивается полным примирением Рамы и Ситы.

Буддисты тхеравады сохранили в джатаках версию легенды, в которой рассказывается только о похищении Ситы Раваной и о войне против демонов, — наиболее увлекательную часть сказания Вальмики. Это позволяет предположить, что автор объединил два различных предания: о тяжком изгнании благородного принца и о завоевании Цейлона. Рассказ о приключениях Рамы в изгнании, таким образом, не имеет никакого исторического основания, даже если мы примем за его союзников-обезьян племя аборигенов, тотемом которого была обезьяна.

«Рамаяна», более изысканная по стилю и более совершенная по языку, чем не всегда соблюдавшая правила грамматики и стихосложения «Махабхарата», тем не менее уступает ей в выразительности, несмотря на замечательные драматические пассажи и изумительные по своей красоте описания.

Таково, например, описание города Айодхья в основной части поэмы:

Город, названный Айодхья, прославленный во всем мире, город, основанный Ману — Индрой среди людей. Великий и славный город длиной в двенадцать йоджан, шириною — в три, разделенный на большие, красивые улицы, украшенный царской дорогой, которая пересекает его из конца в конец и которую непрерывно орошает вода среди пышных цветников. Здесь сводчатые портики, удобные внутренние рынки, всевозможное вооружение на случай войны, и ремесленники всех родов работают здесь. Барды и вестники спешат сюда. Башни этого знаменитого, несравненно великолепного города сотнями вздымаются ввысь, со знаменами и катапультами.

Повсюду здесь молодые женщины и комедианты. Город окружают парки, манговые леса, кольцо крепостных стен. Непреодолимы его глубокие каналы. И ни один враг не может к нему, неприступному, приблизиться. Неисчислимы там лошади, слоны, а также быки, верблюды и ослы.

Вассальные цари не по одному приходят туда со своими дарами.

Торговцы, пришедшие из различных мест, — его украшение. Украшают его также здания, сделанные из драгоценных камней, напоминающие горы: ибо он полон дворцов, как Амаравати — (город) Индры.

Чудесный (город), настоящий неиссякаемый источник, богатый красавицами, изобилующий всевозможными сокровищами, украшенный дворцами и прекрасными домами. И дома там примыкают один к другому. Он выстроен на ровной земле, (его амбары) ломаются от риса, и сок сахарного тростника течет целыми реками.

Наполняясь грозным шумом барабанов, тамбуринов, кифар и литавр, он не имеет себе равных на земле, подобно дворцу сидхов, достигших неба своим аскетизмом. Его жилища великолепно обустроены, и те, кто их населяет, — лучшие из людей.

(*Рамаяна*, I, 5, 6—8, 10—19)

Эпический стиль стал использоваться в дидактической литературе; это огромное наследие, состоящее, помимо прочего, из пуран и дхармашастр, включает в себя произведения бесспорного литературного значения; но, не имея возможности все их процитировать, мы перейдем сразу к богатой лирической литературе.

Классическая санскритская поэзия

Наиболее древние из дошедших до нас санскритских классических поэм принадлежат буддийскому поэту Ашвагхоше, который жил в конце I или в начале II в. н. э., был современником царя Канишки и пользовался его покровительством. Он автор двух лирических поэм. «Будхачарита», или «История Будды», частично сохранившаяся на санскрите, свидетельствует о стремлении

к умелому сочетанию крайне лаконичных назидательных пассажей. Те же поэтические качества встречаются в «Саундарананде», или «Прекрасном Нанде», — поэме, посвященной сводному брату Будды, который был им обращен. Надпись Рудрадамана в Гирнаре, датированная 150 г. н. э., — первый пример санскритской куртуазной прозы, который до нас дошел. Таким образом, лирическая литература в Индии развилась достаточно поздно, хотя ее эволюция, несомненно, началась задолго до указанной нами даты.

Классическая санскритская литература в основном создавалась с расчетом на декламацию или презентацию на придворных литературных турнирах; поэтому она была ориентирована на относительно ограниченный круг эрудитов, знатоков строгих литературных канонов и больших любителей виртуозной словесности. Поэты жили в почти статическом обществе, и их существование подчинялось до самых последних мелочей древним общественным обычаям, усугубленным требованиями религии.

Вопреки пессимистической репутации, которую приобрела на Западе индийская философия, индусская литература в основном оптимистична: трагедия, история с печальным финалом в ней почти не встречаются.

Предпочтительные темы и жанры индийского поэта — любовь, природа, панегирик, нравоучительная басня и сказка. Религиозные сюжеты в виде божественных легенд хотя и использовались, но найти в придворной литературе произведение, исполненное религиозным духом, практически невозможно. Редко кто из поэтов по примеру Бхартрихари брался за священные сюжеты с пламенной верой, но, как правило, санскритская классическая поэзия, рассматривая мифологические сюжеты или обращаясь к богам, всегда сохраняет светский характер. Если в произведении фигурируют божества, то они действуют просто как люди, только наделенные сверхвозможностями.

Любовь показана прежде всего как чувственная страсть. Как и в большинстве литератур древности и европейского Средневековья, природа появляется только в связи с человеком и редко описывается ради нее самой. Времена года, день и ночь, животные и цветы используются либо как фон для человеческих переживаний, либо как сопровождение поэтических персонажей. Тем не менее этой литературе было присуще глубокое чувство, осо-

бенно у Калидасы, который отчасти именно поэтому известен в Европе больше других индийских поэтов древности. Панегирики и хвалебные песни князьям были очень распространены и являются одним из главных источников информации об истории Индии. Назидательность преобладает у большинства поэтов. Калидаса любил вводить моральные поучения в свои стихи; этот прием считается одним из наиболее признанных санскритской поэзией украшений (*аланкара*). Максимы и афоризмы, полные иронии и мудрости, близкой к здравому смыслу, очень часто использовались в поэзии.

Поэтический метод был научно разработан, и правила стихосложения являлись предметом многочисленных трактатов. Цель поэзии, говорится в них чаще всего, состоит в том, чтобы вызывать переживание; переживание, о котором идет речь, не имеет, однако, ничего общего с жалостью и ужасом Аристотеля, это более спокойное чувство, эстетическое ощущение, основанное на восприятии такого высокого уровня, на котором печаль не ощущается больше как печаль, а любовь — как любовь. Приведем здесь вывод специалиста: «Это несказанное эстетическое удовольствие, где любой материальный след стирается». *Расы*, или эмоциональные тональности, — квинтэссенция этого эстетического опыта — выделены в количестве восьми: любовь, мужество, ненависть, гнев, могущество, ужас, жалость и удивление. В принципе любое стихотворение должно отразить одну или несколько из этих эмоций.

Одно из основных качеств санскритской поэзии — *дхвани* («отзвук»), воздействие, или магия, слов и оборотов. Слова имеют свое непосредственное значение и свои коннотации, свой буквальный и переносный смысл, и именно этот последний компонент и должен задействовать поэт. Старательно подбирая слова, он может заставить их сказать гораздо больше своего элементарного смысла и породить целую гамму ощущений в одном коротком стихе. Индийские мыслители очень далеко продвинулись в этого рода исследованиях и выработали теории по психологии поэтического восприятия, которые в целом еще действительны для многих современных западных поэтов. Одним из фундаментальных языковых приемов поэта была *аланкара*, или украшение, которое подразумевало сравнение, метафору, обобщение, игру

слов, различные типы аллитераций и ассонансов и т. д. Эта сторона поэтического метода тоже получила детальное развитие у теоретиков, и неумеренное использование «украшений», или стилистических фигур, породило перегруженную и многословную поэзию. Эту тенденцию поддерживала характерная для санскрита способность образовывать синонимы, омонимы и перифразы, такие как «кладезь сокровищ» (ратнакара), т. е. море, «то, что не двигается» (акала), т. е. гора, «прохожий небес» (кхага) — птица и «хрупкое существо» (абала) — женщина.

Единица стихотворения — строфа, которая чаще всего является завершенной фразой. *Махакавья* (буквально «большая поэма»), что можно перевести приблизительно как «эпопея», часто представляет собой группу стихов, соединенных очень слабой повествовательной нитью. В придворной литературе, изобилующей украшениями, интрига и композиция в общем очень слабы и практически не соблюдается никакого равновесия. Другое дело — собственно повествовательная поэзия, в которой Сомадева, автор «Океана сказаний», демонстрирует лаконичность и сдержанность. Зачастую даже самые перегруженные *кавыи* прерываются время от времени живыми и драматическими фрагментами. В целом же большая санскритская поэма остается многословной и не имеющей четкой композиции.

Напротив, отдельные строфы уравновешенны и плотны. Стихотворения, состоящие из одной строфы и напоминающие персидские рубаи или японские танка, были крайне популярны. Они могли быть как самостоятельными произведениями, так и вставными элементами в драме или в прозе. Большинство их очень красивы и даже в переводе способны восхищать западного читателя. Они объединялись в антологии, часть которых сохранились и спасли таким образом тысячи стихов от забвения.

Стихосложение в санскритской поэзии было метрическим и подчинялось строгим правилам. Типичная строфа состояла из четырех строк равной длины (от восьми до двадцати одного слога), почти всегда нерифмованных. В эпической поэзии обычно использовался размер *шлока*, состоящий из четырех стихов по восемь слогов каждый, что давало возможность для некоторых вариаций; но классические поэты предпочитали более сложные и жесткие размеры, многие из которых были придуманы тракта-

тами о поэзии. Эти размеры ограничивали поэтическую свободу, навязывая определенный порядок слогов согласно сложным сочетаниям, что, как правило, придавало стихам особую красоту.

Структура санскрита делает невозможным буквальный перевод классической поэзии на иностранный язык и не позволяет передать ее эстетический эффект. Короткие цитаты, которые мы здесь приводим в ритмизованной прозе, дают только приблизительное понятие о структуре, богатой и емкой в оригинальном тексте, и о потрясающей музыкальности языка, который, используя все тонкости стихосложения и риторики, добивается бесподобной гармонии. Классическая индийская поэзия, так же как музыка и искусство, подчиняется особым канонам, совершенно отличным от западных, и обладает своими собственными достоинствами и своей собственной красотой.

Индийские и европейские специалисты признают Калидасу великим санскритским поэтом. Принято считать, что он жил во времена правления императоров Чандрагупты II и Кумарагупты I, в эпоху, когда индийская культура достигла своего расцвета. В той же степени, как и фрески Аджанты, его творчество всесторонне и блистательно отражает эту культуру. Будучи глубоко проникнут традицией, он тем не менее был свободен от ее уз, и в каждом произведении Калидасы его индивидуальность прорывается сквозь навязанные формы. Мы ничего не знаем точно о его жизни и характере, за исключением нескольких легенд из более поздних источников. На основании его рукописей можно заключить, что он, по-видимому, был удачливым человеком, чувствительным к страданиям других, тонко понимающим женскую и детскую психологию и очень чувствительным к природе. Кроме трех драм он написал две большие поэмы: «Рождение бога войны» («Кумарасамбхава»), «Род Рагху» («Рагхуванша») — и еще две более короткие: «Облако-вестник» («Мегхадута») и «Времена года» («Ритусамхара»); авторство этой последней еще требует подтверждения. Одни специалисты считают ее ранним произведением Калидасы, другие не сомневаются, что она ему приписана.

«Облако-вестник» — элегия немногим более ста строф, одна из наиболее популярных в санскритской поэзии. Многочисленная литература «посланий» как на санскрите, так и на местных языках создавалась по этой модели. Более уравновешенная, более

композиционно выстроенная, чем большинство индийских поэм, «Облако-вестник» предстает чрезвычайно цельным произведением. Крайне сжато Калидаса охватил такое количество образов и аллюзий, что поэма кажется квинтэссенцией всей этой культуры. Он рассказывает историю якши (служителя бога Куберы), жившего в божественном городе Алака, в Гималаях. Оскорбив бога, он был изгнан со своей родной земли и осужден жить в течение года на холме Рамагири, в современном Мадхья-Прадеше. Тяжелейшим испытанием в изгнании для него была разлука с красавицей женой, которую он оставил в горах. И вот в сезон дождей он видит большое облако, плывущее на север; он обращается к нему и рассказывает о своем наказании. После одной-двух вступительных строф поэма развивается в виде обращения к облаку. В изумительных стихах якша сначала описывает путь, который предстоит одолеть облаку, чтобы достичь гор: страны, реки и города, которые оно должно миновать. Мы приводим здесь два отрывка, описывающие Нармаду и растущие по ее берегам леса. Первая строфа представляет взгляд с высоты птичьего полета, которому открывается великолепный вид:

Немного отдохнув на горе, где жены лесных племен с удовольствием живут среди джунглей, и, быстро пролив свою воду, продолжая свой путь, ты заметишь разделяемую на рукава скалами у подножия гор Видхья Реву, подобную лентам, которыми мы украшаем тело слона.

Воды этой реки пропитываются резким запахом желез диких слонов и медленно текут через густые яблоневые леса. Напитайся ею, после того как прольешься дождем. Когда ты наполнишься соком, о облако, ветру будет не совладать с тобой: кто пуст — тот легок, избыток дает вес.

Затем изгнанник просит облако поспешить на запад и посетить блистательный город Удджайн. Калидаса не может долго сопротивляться призыву расы (эмоции) шрингары — эротическому чувству, которое проявляется здесь в воспоминаниях о городе:

Пришедший с берегов Сипры бриз разносит далеко пронзительный крик, напоенный любовью и лотосами. Наполняясь на

заре ароматом, взятом у распустившегося лотоса, он ласкает тела красавиц и, как нежные ласки любимого, не может пресытиться их удовольствием.

Просочившееся сквозь оконную решетку душистыми парами, окутывающими волосы; приветствуемое домашними павлинами, которые танцуют, радуясь тебе как другу, ты спустишься, утомленное путешествием, ночью среди благоухающих цветами дворцов на землю, по которой ступали нарумяненные ноги красавиц.

Затем якша вспоминает свой дом и свою супругу, угнетенную печалью и ожиданием. Он поручает облаку отнести ей послание: любовь неизменна и час их соединения приближается.

«Рождение бога войны» может считаться религиозной поэмой; но хотя в ней много сверхъестественных элементов и присутствует собственной персоной Шива, ее атмосфера остается по преимуществу светской. Эта очень длинная поэма рассказывает о любви и свадьбе Шивы и Парвати и рождении их сына Кумары, или Сканды, — бога войны. Достигнув зрелости, Кумара был назначен военачальником богов и возглавил их в сражении против ужасного демона Тараки, который долгое время приносил миру бедствия. Поэма заканчивается гибелью Тараки в поединке с Кумарой. «Род Рагху» — идеализированная поэтическая хроника легендарных царей, ведущих свое происхождение от солнца; самый знаменитый из них — принц-герой Рама, драматическая история о котором составляет центр этой эпопеи в девятнадцати песнях; но произведение это явно не закончено. «Времена года» — описание шести сезонов индийского года, полное эротических элементов — шрингара. Но несмотря на ряд чрезвычайно очаровательных картин, поэма гораздо слабее других произведений Калидасы.

Многие поэты, подражая Калидасе, писали махакавы — длинные эпические и лирические поэмы, но никто не смог с ним сравниться. «Похищение Ситы» («Джанакихарана») Кумарадасы продолжает эпическую традицию, в то время как «Бой Кираты и Арджуны» («Киратарджуния») Бхарави, повествующая о битве между героем Арджуной и богом Шивой, принявшим облик Кираты, свирепого горца, написана более цветистым языком.

В VII в. Бхатти создал замечательную поэму на сюжет истории Рамы, известную как «Поэма Бхатти» («Бхаттикавья»), которая содержит очень красивые фрагменты, поданные как грамматические примеры. Еще более виртуозным оказывается поэт Магха (VII или VIII в.), автор большой поэмы, в качестве сюжета которой взят эпизод из жизни Кришны, — «Смерть принца Шишупалы» («Шишупалавадха»).

Хотя и были исключения, но в целом после Магхи большие поэмы становятся зачастую просто упражнениями в плетении словес. Чем сильнее стиль тяготеет к украшениям и метафорам, тем все больше повествование теряет свою значимость. Эта тенденция достигает своей крайней степени в *двьяшраякавье* — приеме, который состоит в наложении друг на друга двух историй благодаря изобретательному использованию двойного смысла слов и фраз. Наиболее известный пример — «Рамачарита» («Сказание о Раме») Сандхьякары, поэта XII в.; это произведение обращается как к легендарному герою Раме из Айодхьи, так и к царю Бенгалии Рамапале, исторической личности, современнику и покровителю автора. Подобным трюкам нельзя не отдать должное, но они малоинтересны современному читателю и практически непереводимы.

Лучшими в средневековой поэзии являются стихи, состоящие из одной строфы, которые объединялись в антологии одного или нескольких авторов. Их существует огромное количество: короткие оды объединяются в длинные циклы, которые образуют «сотни» и имеют либо абсолютно лирический характер, либо лирический с дидактической тенденцией. Можно также выделить два направления, которые, как правило, пересекаются: чувственный и религиозный. Выдающимся поэтом этого жанра является Бхартрихари, согласно традиции живший в VII в. Он не оставил больших поэм, но создал триста отдельных строф, темами которых стали житейская мудрость, любовь и аскетизм. Эти шедевры лаконизма, в отличие от большинства санскритских лирических произведений, дают нам представление о характере их автора.

В его чувственной поэзии часто присутствует дух неудовлетворенности, словно бы поэт пытался убедить себя, что любовь — не пустая трата времени. В разгар своих любовных приключений он ощущает потребность в религиозной жизни:

Жизнь одолевается смертью; быстрая, как молния, молодость одолевается старостью; удовлетворение — жаждой богатства; сердечный покой — назойливостью кокеток; добродетель — завистью; леса — хищниками; принцы — злодеями; великие — изменой. Есть ли хоть что-то, что нельзя разрушить? Единственное, что неуничтожимо?

Наживем ли состояние превыше любых желаний — а потом? Повергнем ли своих врагов — а потом? Одарим ли своих любимцев богатством и властью — а потом? Даже если бы человечество дожило до конца космического века — что потом?

По-видимому, в конце жизни Бхартрихари отказался от любви женщин ради божественной любви, хотя его изречения иногда полны скептицизма:

К чему «Веды», трактаты, чтение пуран, толстые технические труды? Вся эта масса произведений и документов, которая обещает нам в награду хижину в небесной деревне? Единственное, что несокрушимо, — огонь в конце времен, который уничтожает всю эту тягостную муку существования и приводит нашу душу в состояние высшего блаженства. Остаток — дело торговцев.

Вера Бхартрихари была тем не менее достаточно пылкой, чтобы мы могли оценить блестящий гимн, в котором он обращается к пяти первоначалам индусской физики:

О моя мать-земля, мой отец-ветер, мой друг-огонь, мой предок-вода, мой брат-эфир: к вам в последний раз я обращаюсь, сложив почтительно руки. Благодаря вам у меня предостаточно хороших произведений, открывающих мне незапятнанное знание. Заблуждения уничтожены. Я погружаюсь в абсолют.

Амару, поэт эротического направления, не знавший сомнений Бхартрихари, жил приблизительно в VII в. Его строфы о человеческой любви зачастую очень чувственны, но при этом окрашены тонкой иронией и всегда свидетельствуют о глубоком знании женского сердца. Амару любит описывать острые моменты в истории человеческих отношений, и один-единственный

стих, запечатлевающий апогей этой истории, таким образом, предоставляет воображению читателя восстановить ее целиком.

Прежде чем перейти к другим поэтическим формам, назовем еще Билхану, уроженца Кашмира (XI и XII вв.), который в «Пятидесяти строфах вора» («Чаурапанчашика») с потрясающей экспрессией описывает тайную страсть вора и принцессы.

Проникнутые очень личным чувством «Песни волопаса» («Гита Говинда») Джаядевы были созданы в Бенгалии в XII в. Это цикл кантилен, посвященных любовным играм молодого бога Кришны со своей любимой подругой Радхой и другими пастушками. Это произведение до сих пор исполняется в религиозных церемониях вишнуитов Бенгалии, но хотя оно и начинается великолепным обращением к десяти воплощениям Вишну, его направленность с точки зрения европейца скорее больше эротическая, чем сакральная. В отличие от большинства санскритских лирических текстов, поэмы Джаядевы рифмованы и их стихотворная форма определена особенностями местной литературы.

Стихотворная сказка

За исключением незначительных произведений, основным источником литературных сказок Индии является знаменитый сборник, на сегодня утерянный, — «Брихаткатха» («Великое сказание»), составленный из историй, которые вставляются одна в другую наподобие «Тысячи и одной ночи». Этот немалый труд приписывают полулегендарному Гунадхье. Оригинал, написанный на кашмирском диалекте санскрита, был утерян, но его можно датировать первыми веками нашей эры. Однако остались вторичные версии, самая известная из которых — «Океан сказаний» Сомадэвы (XI в.), написанная гладким и при этом отточенным стихом. В повествовании драматические эпизоды чередуются с ироническими. Сборник состоит почти из трехсот пятидесяти сказок, которые уводят читателя от главной темы рассказа, сюжет которого постепенно забывается. Герой — принц царства Ватса, который отправляется на поиски жены, похищенной незнакомцем, и находит ее в конце книги после множества приключений. Изображение нравов, реалистические сцены, возникающие

вопреки легендарному и феерическому ореолу, — большое достоинство этого романтического произведения, которое становится одним из существенных источников наших сведений о повседневной жизни средневековой Индии.

К категории повествовательных поэм следует отнести большую хронику Кашмира, составленную Калханой, — «Река царей». Существует несколько произведений смешанного жанра — среднего между повествовательной поэмой и куртуазной эпикой, которые содержат одновременно и описания, и панегирик, и легендарную историю; наиболее значительное из них — «Сказание о Харше» Баны, написанное «украшенной» поэтической прозой, о которой речь пойдет дальше. «Сказание о Викраманке» («Викраманкадевачарита») Билханы отличается высоким литературным достоинством. В нем рассказывается о жизни и легендарных приключениях великого императора династии Чалукьев Викрамадити VI. «Рамачарита», о которой мы уже упоминали, представляет собой пример другого рода. К этим произведениям можно добавить также труд джайнского монаха Наячандры Сури «Хаммирамахакавья», который относится к последним выдающимся творениям санскритской литературы. Эта великолепная, но малоизвестная поэма обращается к жизни Хаммиры, последнего царя династии Чахаманов, который был побежден и убит султаном Дели Ала ад-Дином Хильджи в 1301 г. после длительной осады его столицы Ранастхамбхапуры (сегодня известной как Рантхамбхор). Так как Хаммира был уничтожен со всеми своими приближенными, поэт был вынужден отклониться от литературного канона, который требовал счастливой развязки; для того чтобы примирить историческую правду и традицию, он закончил свой рассказ уходом Хаммиры и его сторонников на небо.

Театр

Истоки индийского театра остаются до сих пор неясными. Тем не менее известно, что даже в ведийский период давались театральные представления; в старинных документах неоднократно упоминается о разыгрывании во время праздников религиозных легенд, возможно только средствами танца и мимики.

Некоторые последователи находят общие элементы в индийском театре и древнегреческом театре школы Менандра: занавес, расположенный за сценой, назывался *яваника* — слово, производное от принятого в Индии названия греков. В любом случае, пьеса «Глиняная повозка» представляет внешнее сходство с поздней греческой комедией. Нельзя категорично отвергать гипотезу о том, что греческие комедии, разыгрываемые при дворах греко-бактрийских царей на северо-западе Индии, побудили неизвестных индийских поэтов превратить свой собственный народный театр в придворное искусство.

Сохранившиеся до нашего времени санскритские драмы многочисленны и разнообразны: от небольших одноактных произведений до неимоверно длинных пьес в десять актов. В них играли, как правило, профессиональные актеры обоих полов, но существовали также актеры-любители, упоминаются даже цари или их гаремные супруги, которые участвовали в представлениях во дворце. Обычно драмы разыгрывались на закрытой или полужакрытой сцене либо во дворцах и в домах богатых, либо публично — в храмах в праздничные дни.

Занавес (*яваника*) отделял сцену (*ранга*) от задней части сцены (*непатхья*), из которой появлялись актеры. Занавеса же отделяющего сцену от публики не было. Декорации и бутафория были минимальны, их заменяла мимика, утонченность языка, поддерживаемая танцем: каждая часть тела участвовала в изложении истории, и публика, зная этот миметический код, по условным движениям рук, ног и по мимике могла понять, что речь идет, например, о том, что царь восходит на колесницу или что героиня гладит свою любимую газель. Роскошные костюмы актеров соответствовали определенным правилам, поэтому герои, боги, демоны и предатели сразу идентифицировались публикой.

Пьеса начиналась с обращения к одному или нескольким богествам и пролога, по ходу которого главный актер и режиссер (*сутрадхара*), беседуя со своей супругой (главной актрисой), излагал обстоятельства представления и характер пьесы. Большая часть диалогов была в прозе, но они свободно перемежались со стихами, которые чаще всего рассказывались или читались речитативом, но никогда не пелись. Классические правила трех единств не соблюдались; что касается единства времени и места, то годы

и тысячи миль могли отделять одну сцену от другой; тем не менее внутри одной сцены единство места и времени было соблюдено. Если в этом пункте индийские театральные законы расходились с канонами европейского классического театра, то относительно запрета изображать на сцене насилие они были единодушны, хотя и это правило, и многие другие иногда нарушались. Действию часто предшествовала прелюдия (*правешака*), по ходу которой один или два персонажа подготавливали сцену и подводили итог событий предыдущего действия.

Как и в других литературных жанрах Индии, театральные законы исключали трагический финал. В напряженных или душераздирающих сценах не было недостатка, но конец обязательно был счастливым. С европейской точки зрения это требование часто приводит к неправдоподобным и натянутым интригам. Заметим, однако, что индийцы древности, отвергая трагедию, предпочитали мелодраму. Даже если эмоция, которую индийский писатель пытался вызвать, навязывалась теорией, индийские пьесы изобиловали волнующими сценами, которые часто заставляли чувствительную публику плакать. Благородные герои, идя на казнь за преступления, которых они не совершали, признавались в своей невинности перед своими женами и детьми, и только в самый последний момент получали спасение. Несчастные жены несправедливо изгонялись из своего дома мужьями, теряли детей и находили их только в последнем действии. Что бы об этом ни говорили теоретики, и в первую очередь Бхарата, индийский театр вызывал животрепещущие чувства.

По примеру греческих драматургов индийские писатели заимствовали свои сюжеты из старинных источников, которые они вольно инсценировали. Легенды о богах и героях древности были неисчерпаемым кладом тем. Другие пьесы вдохновлялись бытовыми народными сказками. Третьи, посвященные искусству управления, использовали жизнеописание царей прошлого. Существовали также легкие комедии о гаремных интригах, где герой (царь) умиряет гнев первой фаворитки (царицы), которая поклялась помешать героине (молодой служанке — чаще всего переодетой принцессе) стать царицей и взойти на ложе ее супруга. Встречаются также аллегорические драмы, в которых персонажи олицетворяют человеческие добродетели и недостатки;

до нас дошло несколько образцов фарсов. Теоретики классифицировали пьесы по стилю и длине, выделяя дюжину категорий.

Герой (*наяка*), героиня (*найика*) и злодей (*пратинайяка*) — традиционные действующие лица большинства драм. Любопытный персонаж (*видушака*) привносит в действие комическую ноту; это безобразный и уродливый брахман, преданный друг героя и комическое лицо, которое вызывает смех зрителей. Другой классический тип, выделяемый теоретиками и встречающийся в одной или двух длинных пьесах, — *вита*, образованный, но легкомысленный мирянин, который помогает герою и представляет определенную аналогию с паразитом (нахлебником) из греческой комедии.

Древнейшие из дошедших до нас драм — это фрагменты пьес, приписанные Ашвагхоше, рукописи которых были обнаружены в пустынях Центральной Азии. Наиболее ранние, сохранившиеся целиком драмы — это произведения, приписываемые Бхасе, который, вероятно, был предшественником Калидасы, хотя специалисты не согласны с этой точкой зрения. Среди тринадцати пьес Бхасы, которыми мы располагаем, есть выдающиеся произведения, в частности «Увиденная во сне Васавадатта» («Свапनावасавадатта») и «Обет Яугандхараяны» («Пратиджняяугандхараяна»). Бхасой также написаны несколько коротких пьес лаконичного и выразительного стиля на эпические сюжеты. Он достигает большого мастерства в изображении героического чувства и в индивидуализации своих персонажей. Не раз он нарушал правила поздней драматургии, показывая на сцене насилие.

Величайший из санскритских поэтов был также великим драматическим автором. До нас дошли три пьесы Калидасы: «Малавика и Агнимитра», куртуазная комедия, сюжетом которой стала гаремная интрига эпохи шунгов; «Мужеством завоеванная «Урваши» («Викраморваши»), своего рода феерия, в которой рассказывается история страсти Пурураваса и Урваши; и «Узнанная по кольцу Шакунтала». Эта последняя во все времена считалась шедевром индийского театра, поэтому нам следует остановиться на ней особо.

Действие ее происходит в легендарную эпоху, когда боги и люди не были так бесповоротно разделены, как это случилось позднее. Пьеса начинается со сцены, в которой царь Душьянта

охотится на лань возле обители аскетов, расположенной в глубине леса. Он сходит со своей колесницы, чтобы поприветствовать главу отшельников, мудреца Канву, но тот в это время отсутствует. Зато царь встречает его приемную дочь Шакунталу, внебрачное дитя апсары Менаки. Девушка выбегает на сцену, преследуемая пчелой, которую отгоняет высокодержавный кавалер. Естественно, он влюбляется в нее, и с должной скромностью она дает ему понять, что его чувство взаимно. Второй акт представляет нам Душьянту, охваченного любовной страстью. Он не может просить руки Шакунталы, поскольку ее приемный отец отсутствует, поэтому царь остается возле обители якобы для того, чтобы защищать ее от диких слонов и демонов. В третьем акте Шакунтала, изнемогая от любви, признается в своих чувствах двум подругам — Анасуйе и Приямваде, которые убеждают ее написать письмо царю. Пока она пишет, появляется Душьянта, который все слышал, находясь рядом в зарослях, и обе подруги удаляются. Царь дает Шакунтале перстень, и, обменявшись любовными клятвами, они сочетаются браком согласно обряду гандхарва, то есть по взаимному соглашению.

В четвертом акте Душьянту призывают в столицу государственные дела, и он покидает Шакунталу. Канвы все еще нет. В это время могущественный и гневный отшельник Дурвасас приходит к Шакунтале и под предлогом вымышленного оскорбления налагает на нее проклятие: муж забудет ее и не вспомнит, пока не увидит данного ей перстня. В этот момент возвращается Канва. Он в уже курсе событий и решает отправить беременную Шакунталу к царю. Она трогательно прощается со своим приемным отцом и подругами и уезжает в столицу в сопровождении двух молодых монахов и пожилой монахини Гаутами. Пятый акт проходит при дворе Душьянты. Шакунтала появляется со своим окружением. Она напоминает царю о его любви, и монахи подтверждают правдивость ее речей; но проклятие Дурвасаса стерло из памяти царя все воспоминания о ней, к тому же она потеряла перстень. Когда главный жрец уводит Шакунталу к себе, появляется небесное видение и переносит ее на небо. Это ее мать, апсара Менака, которая отыскала ее, чтобы вернуть в дом настоящих родителей.

В шестом акте на сцене появляются два стражника и рыбак. Этот последний только что нашел драгоценный перстень

в животе рыбы и, подозреваемый в его похищении, был доставлен к царю. Как только Душьянта увидел перстень, он узнал его и все вспомнил. Но Шакунтала исчезла. Царя охватывает отчаяние от того, что он потерял свою жену и лишился наследника. Но он быстро овладевает собой и решает действовать, так как Матали, посланец Индры, настойчиво просит его помощи в великой битве между богами и демонами.

Действие в последнем акте происходит много лет спустя в нижних слоях эфира, в обители божественного мудреца Мари-чи. Возвращаясь победителем с войны, Душьянта замечает маленького мальчика, бесстрашно играющего с прирученным львенком. Он останавливает свою колесницу, восхищенный мужеством и силой этого ребенка, и узнает, что это не кто иной, как Бхарата, сын Шакунталы. Влюбленные соединяются, и все заканчивается счастливо.

Интрига «Шакунталы» основывается на случайности и вмешательстве сверхъестественных существ, вполне признаваемых аудиторией, к которой обращался Калидаса. Все его персонажи, даже второстепенные, индивидуализированы. Так, два молодых монаха, которые после встречи Шакунталы с царем больше не появляются ни разу, явно не похожи друг на друга. Шарнгава, бесстрашный и честный, не колеблясь готов разоблачить злодеяния вельмож; он негибем и тверд в своей правоте; Шарадвата раскрывается перед нами с двух сторон: он слаб и помышляет лишь о том, как поскорее выпутаться из затруднительного положения. Не стремясь к реализму, Калидаса сумел создать здесь внятный и живой диалог. Действительно, диалоги в лучших санскритских пьесах, черпающие языковые средства в местных наречиях, изобилуют идиоматическими выражениями. Калидаса выделялся среди индийских драматургов как выдающийся знаток человеческой психологии, передаваемой им с большим искусством. Без сомнения, он не только великий поэт и великий драматург, но и один из великих художников человеческой души.

Драматических авторов было множество, но мы остановимся здесь только на нескольких. Шудрака, вероятно современник Калидасы, оставил после себя только одну пьесу — «Глиняная повозка»; это одна из наиболее реалистичных индийских драм, изобилующая запутанными приключениями, исполненная

юмора и патетики. Ее сюжет — любовь бедного брахмана Чарудатты к добродетельной куртизанке Васантасене; на эту историю накладывается политическая интрига, которая приводит к низложению царя Палаки; пьеса представляет крайне напряженную сцену суда, в конце которой герой в последний момент избегает казни на колу. Это произведение примечательно своими непосредственными наблюдениями за городской жизнью и целой серией второстепенных персонажей, умело схваченных в самой своей сути. Переведенная «Глиняная повозка» много раз ставилась на европейских сценах, и это наиболее доступная для западной аудитории пьеса из всего репертуара индийского театра.

Вишакхадатта (V или VI в.) — политический драматург. Единственное его произведение, которое сохранилось целиком, — «Перстень Ракшасы» («Мудраракшаса»), сюжетом которой стали попытки Чанакьи разоблачить интриги Ракшасы, министра последнего из Нандов, и возвести на трон Чандрагупту, первого из Маурьев. Интрига пьесы крайне сложна, но она ярко и стремительно идет к своей кульминации — патетической сцене (напоминающей «Глиняную повозку»), в которой одного из героев в последний момент минует смерть на колу. От другой пьесы Вишакхадатты, «Царица и Чандрагупта» («Девичандрагупта»), сюжет которой связан с приходом к власти Чандрагупты II, остались только фрагменты.

В VII в. появляются три драматических произведения, написанные великому царю Харше, но они вполне могут принадлежать другому автору. Это «Ратнавали», «Приядаршика» и «Нагананда» («Радость нагов»). Две первые, названные по именам своих героинь, являются изысканными гаремными комедиями, в то время как последняя, религиозной тематики, повествует об истории принца Джимутаваханы, который пожертвовал собой ради прекращения жертвоприношений змеей во имя божества Гаруды.

Говоря о Харше, необходимо упомянуть его современника Махендравикрамавармана, царя Паллавов, который оставил одноактную пьесу «Фарс пьяниц» («Маттавиласа»). В ней рассказывается о пьяном шиваитском аскете, который, потеряв череп, куда он собирал милостыню, обвиняет в его краже буддийского монаха. В конце сатирического диалога, в котором принимают участие беспутные аскеты разных сект и обоих полов, выясняется,

что череп утащила собака. Этот короткий фарс раблезианского духа разоблачает некоторые стороны жизни тогдашней эпохи.

Бхавабхути — второй после Калидасы выдающийся драматург индийского театра. Он жил в Каньякубдже в начале VIII в. Три его пьесы дошли до нас: «Малатимадхава», «Жизнь великого героя» («Махавирачарита») и «Дальнейшая жизнь Рамы» («Уттара-рамачарита»). Первая — история любви, разворачивающаяся на фоне чудесных событий, полная неожиданных, иногда волшебных развязок, в которой героиня всегда чудесным образом избегает смерти. Два последних произведения инсценируют легенду о Раме. И хотя интриги Бхавабхути кажутся слабыми, а его персонажи мало индивидуализированными, его сила — в мощном и глубоком сочувствии к страданиям. В использовании волнительных и даже ужасающих ситуаций он, пожалуй, пошел дальше Калидасы.

После Бхавабхути начинается упадок индийской драмы. Наиболее талантливые авторы, такие как Бхатта Нараяна (VIII в.?), Мурари (начало IX в.), Раджашекхара (IX—X в.) и Кришнамишра (XI в.), продолжают писать драматические произведения, но их пьесы становятся все более надуманными и подходящими скорее для чтения, чем для театра. До нас дошли упоминания о санскритских пьесах, созданных после мусульманского завоевания, но театральная традиция если и не окончательно утрачивается, то становится, так сказать, рутинной.

Санскритская проза

Древнейшая проза, которой мы располагаем, представлена несколькими отрывками из брахман и следующих за ними палийских джатак. В гуптскую эпоху развилась «украшенная» проза, которая весьма далека от простых палийских историй и которую классифицировали как кавью. Наиболее выдающимися писателями этого жанра были Дандин, один из главных теоретиков санскритской литературы, Субандху и Бана — все трое жили в период между концом VI в. и началом VII в.

«Похождения десяти принцев» («Дашакумарачарита») Дандина — цикл остросюжетных рассказов, имеющих общую композицию и мастерски увязанных друг с другом. Их стиль относи-

тельно прост. Сюжет имеет многочисленные ответвления, но там нет запутанных и цветистых фраз Баны. Эти истории имеют светский характер, зачастую сатирический, иногда безнравственный, и их персонажи четко обрисованы. «Десять принцев» примечательны отчасти своим реализмом: действительно, по ходу приключений десять героев сталкиваются с купцами и преступниками, принцессами и проститутками, крестьянами и суровыми горцами. Немногие произведения индийской литературы содержат столько подробной информации о жизни низших классов.

Субандху, второй большой прозаик, известен единственным своим произведением «Васавадатта», названным по имени героини, о бурном романе которой с принцем Кандарпакету он повествует. В отличие от Дандина, Субандху отличался не мастерством повествования и создания живых образов, а прежде всего утонченностью своих описаний и виртуозностью владения словом. Роман состоит из сменяющих друг друга картин, слабо соединенных сюжетом; каждое описание представляет собой одну-единственную фразу, которая занимает две, а то и более страниц. Они изобилуют стилистическими фигурами, игрой слов, аллитерациями и ассонансами. Адекватный перевод этого романа невозможен, так как его подлинное литературное значение неразрывно связано со стилистическими канонами, по которым он создан. В европейской литературе ему более близки по стилю и концепции такие произведения, как «Эвфуэс» Вильяма Лили¹, «Критикон» Бальтазара Грациана или романы эпохи позднего Ренессанса.

Стиль Баны, будучи очень близким стилю Субандху, между тем сильно от него отличается. Помимо того что его мастерские описания свидетельствуют о нем как о чутком наблюдателе, в «Сказании о Харше» («Харшачарита») и «Кадамбари» сама личность автора прорывается сквозь повествование. Кроме того, в «Сказание о Харше» помещен единственный в санскритской литературе автобиографический фрагмент. Бана происходил из семьи зажиточных брахманов и очень рано остался без матери; в четырнадцатилетнем возрасте он потерял отца и, когда закончился траур, пустился в разгульную жизнь. Он с большой теплотой

¹ Так у автора. Роман «Эвфуэс» принадлежит английскому писателю Джону Лили (1554—1606).

вспоминает товарищей своей бурной молодости, с которыми бродил из города в город, вращаясь в кругах тогдашней интеллектуальной богемы. Его знакомства были удивительно разнообразны; он водился с различными аскетами, ортодоксами и инноверцами, литераторами, актерами, музыкантами, врачами, даже с простонародьем из низших каст. Список друзей Баны, упоминаемых вперемежку, без какой-либо дискриминации, вполне способен доказать, насколько ничтожны были кастовые предубеждения для просвещенного человека. Автор не вдается в подробности своих приключений, но так или иначе они приводят его ко двору Харши, где он по неизвестной нам причине оскорбил царя. Позже он на время вернулся на родину, где вел мирную жизнь сельского брахмана; но вскоре Харша призвал его обратно ко двору. Поначалу Бана был встречен очень холодно, но постепенно вновь вошел в милость.

Несмотря на свою глубокую религиозность, Бана в течение жизни отошел от ортодоксальной религии и сохранил бунтарский дух своей безрассудной молодости. Он не боялся высказывать суждения, которые могли повредить ему в глазах его царственного покровителя: так, он осуждал доктрину божественности царской власти как низкое подхалимство и объявлял варварской и безнравственной теорию об искусстве управления макиавеллиевского толка, которая в Индии была связана с именем Каутильи. Некоторые отрывки его произведения свидетельствуют о явной симпатии к бедным и незнатным — чувство очень редкое для литературы Древней Индии. При этом он был превосходным наблюдателем. Богатство стиля и острота наблюдений роднят его скорее с авторами XX в., чем с другими индийскими писателями древности.

«Сказание о Харше» рассказывает с относительной достоверностью о важных событиях, которые привели Харшу на трон; между тем в тексте есть очевидные преувеличения и неточности, способные возмутить историка. «Кадамбари» является, возможно, сознательной попыткой посостязаться с «Васавадаттой» Субандху. Этот роман состоит из объединенных сложной интригой историй. В нем повествуется о перипетиях, в которые попадают на протяжении нескольких последовательных жизней две влюбленные пары, разделенные судьбой. Это произведение, оставшееся

еся незаконченным, было продолжено сыном автора, о чем неоспоримо свидетельствует его неловкое перо.

После Баны создается множество романов в прозе того же жанра и появляются романы гибридного жанра — *чампу*, в которых проза чередуется со стихами и которые имели неравноценное литературное достоинство.

К прозаическим произведениям можно отнести также басню, первые образцы которой появляются в палийских джатаках. Эти энергичные короткие рассказы, персонажами которых часто выступают говорящие животные, нередко аналогичны столь популярным басням Древней Греции, так что не раз поднимался вопрос о влияниях. Прямое литературное заимствование кажется маловероятным, можно лишь предположить, что некоторые сюжеты имеют общий ближневосточный источник. Каким бы ни было происхождение этих историй, индийский фольклор оказал определенное влияние на западную литературу, так как один из знаменитых сборников индийских басен «Панчатантра» был переведен на пехлеви, или среднеперсидский язык, в VI в. Этот перевод позже лег в основу сирийских, а еще позже, в VIII в., — арабских версий. Одна из этих последних была переведена на иврит, греческий и латинский языки, и через них эти басни распространились по всей Европе. Второе издание «Басен» Лафонтена (1678) уточняет, что дополняющие его произведения частично взяты из рассказов индийского мудреца Пилпая, то есть Видьяпати, мудреца, который, согласно одной из гипотез, являлся автором «Панчатантры». Не только басни, но и приключения Ренара — тема, общая для фольклора многих европейских стран, — были вдохновлены в большой степени сборником Пилпая. Другие индийские сказки, в том числе некоторые вставки из «Брихаткатхи», достигли Запада: сборник «Тысяча и одна ночь» позаимствовал некоторые свои сюжеты и темы у литературы Индии — например, ряд чудесных приключений Синдбада-морехода.

«Панчатантра» («Пятикнижие»), содержащая политические инструкции, создавалась с расчетом на царей и государственных деятелей. Ее истории вставлены в единую повествовательную рамку: царь, огорченный дурными наклонностями и глупостью своих сыновей, поручает их воспитание мудрецу, который исправляет их за шесть месяцев, рассказывая им басни. Книга включает

несколько версий разной длины и достоинства; большая ее часть составлена в прозе с включением множества стихотворных вставок. Наиболее знаменитая из этих версий — «Хитопадеша», «Полезные наставления», приписанная некому Нараяне и составленная в Бенгалии в XII в. Произведение создавалось как «книга для чтения» для изучающих санскрит и по сей день выполняет эту функцию. Ни один школьный учебник не может сравниться с ним в эффективности. Дидактическая цель, которую преследовал автор, уберегла его от претенциозности и педантичности, которыми иногда отмечены некоторые произведения этой эпохи; его стиль прост и ироничен, щедро приправлен афоризмами в стихах. Его этика своеобразна, ибо он в основном поощряет осторожность и соблюдение личного интереса, а не альтруизм.

Палийская литература

Язык пали ближе к повседневному языку, чем санскрит. Стиль авторов, пишущих на пали, в целом проще, но, хотя у них и встречаются очень красивые пассажи, канонические палийские рукописи зачастую слишком прозаичны и однообразны. Одни и те же шаблоны, одни и те же описания, нередко многословные и пространные, часто повторяются. Но в то же время повествовательные фрагменты канонических палийских текстов обычно высокохудожественны. Так, «Джатаки» («Рождения») представляют сборник сказок, анекдотов, поэм и баллад, которые, взятые из разных источников, были канонизированы как относящиеся к предшествующим воплощениям Будды. Время составления этих сборников определить очень трудно; думается, что некоторые джатаки существовали во II или в III в. до н. э., как о том свидетельствуют барельефы в Бхархуте и Санчи.

«Песни монахов» («Тхерагатха») и «Песни монахинь» («Тхеригатха») образуют сборник поэм, приписанных без всякого основания великим ученикам Будды, стоявшим у истоков общины. Стиль этих поэм проще, чем у придворных санскритских поэм, и в нем обнаруживается влияние народных песен.

За исключением канонических текстов, палийская литература развилась к V в., главным образом на Цейлоне, и была пред-

ставлена разнообразными жанрами: назидательные рассказы в прозе и стихах в духе хиньяны, исторические хроники, такие как «Дипавамса» и «Махавамса».

Пракритская литература

Канонические джайнские рукописи до начала нашей эры записывались на пракрите или на его наречиях. В целом они не имеют большого литературного значения. Подобно самому джайнизму, они строги, как палийские произведения, и воспроизводят одни и те же клише и растянутые описания, которые некогда, без сомнения, имели мнемотехническое значение. Непрерывные упоминания о тиртханкарах, набожных монахах, могущественных царях, богатых купцах, процветающих городах даются в неизменно идентичных выражениях на всем протяжении канона, придавая тексту сухой и безжизненный вид. Более образный, чем в палийской литературе, язык тяготеет к лирической санскритской литературе.

Джайнская поэзия богаче, чем проза. Огромное количество светских трудов было составлено на пракрите в Средние века. Наиболее выдающиеся — эпические поэмы: «Возведение моста» («Сетубандха»), ошибочно приписанная Калидасе и повествующая о вторжении на Цейлон Рамы; «Убийство царя Бенгалии» («Гаудавадха») — длинный панегирик поэта VIII в. Вакпати, описывающий подвиги Яшовармана, царя Канауджа (Каньякубджи); наконец, драма, озаглавленная по имени героини «Карпураманджари» и написанная Раджашекхарой, драматургом X в. Эти произведения не лишены определенного литературного достоинства, но не отличаются ни по стилю, ни по содержанию от санскритских произведений того же жанра.

Наиболее известное произведение, написанное на махараштри, — «Семьсот строф» («Сапташатака»). Это объемная антология лирических пьес, часть которых очень интересны. Предание приписывает ее некоему сатаваханскому императору Хале, который правил в Декане в I или во II в. Но на деле большинство стихов написаны гораздо позже и считаются анонимными. Они замечательны своей лаконичностью. Как и Амару, их авторам

удается в четырех строках изложить целую историю. Такая экономия слов и такое мастерство составления фразы свидетельствуют, что эти стихи предназначались для изысканной аудитории. Тот факт, что при этом в них присутствуют натуралистические описания и упоминания о жизни крестьян, указывает на народное влияние. Манера описания любовных страстей сельских жителей напоминает древнюю тамильскую поэзию и свидетельствует о том, что Халу вдохновляли народные песни южной Индии. Ниже приводится отрывок из «Сапташатаки» о крестьянской жизни Древней Индии, в котором чувствуется народное влияние.

ЛЕТО

Буйвол, страдающий от жары, лижет змею, приняв ее за струю горного потока, она же пьет слюну буйвола, приняв ее за ручей, бегущий по черным камням.

Земледелец радуется тине на рисовом поле, залитом водой по колено, как (он радуется) своему сыну (измазавшемуся, пьющему молоко и подпрыгивающему на его колене).

Молодой месяц на небе, окруженный красным сумраком, как след от ногтя на груди юной супруги, прикрытый красным муслином.

О лето, осушающее каналы и одевающее листьями рощи, благоприятствующее свиданиям, о семя, вызревающее в плод любовного удовольствия, если бы ты не кончалось!

Тамильская литература

Тамильская литература восходит к первым векам нашей эры. Точная хронология еще вызывает споры, но почти несомненно, что наиболее древние рукописи были созданы за несколько веков до того, как паллавская династия из Канчи установила свое господство над страной.

Легендарная тамильская традиция говорит о трех литературных академиях — *сангах*, которые были основаны правителями династии Пандьев и находились под их покровительством. Две первые относятся к мифической древности; действительно, пер-

вая существовала 4400 лет и имела 4449 поэтов; она находилась в Мадураи, который погиб и на смену которому в нынешнюю эпоху пришел как столица Пандьев современный Мадураи. Вторая охватывала период в 3700 лет и имела около 3700 поэтов в Кавадапуре — городе, местоположение которого неизвестно, но который упоминается в санскритской «Рамаяне». Третья санга была перенесена в город Мадураи; ее период длился 1850 лет, и она насчитывала 449 поэтов. Произведения первых двух академий утрачены. Поэты третьей академии написали «Восемь антологий» («Эттуттогаи»), которые являются одним из значительнейших трудов архаичной тамильской литературы. Некоторые специалисты с оговорками принимают предание о трех академиях, но сегодня почти доказано, что грамматика «Толькаппиям», относимая ко второй санге, создана гораздо позднее многих поэм третьей санги. Укоренившаяся легенда о сангах не имеет эквивалента в северных преданиях, и можно предположить, что тамильские барды по приглашению племенных вождей и сельских жителей ходили по стране, периодически встречаясь на больших поэтических и музыкальных турнирах, читая там свои стихи, объединяемые позже в антологии.

Поэзия «Восьми антологий» мало известна за пределами своей страны, ее происхождение и язык столь архаичны, что непонятны современному образованному тамилу без специальной подготовки. «Восемь антологий» представляют крайне внушительное произведение: в них входит более двух тысяч поэм, приписанных более чем двумстам авторам. К этим поэмам были добавлены «Десять песен» («Паттуппатту»), которые включают десять длинных стихотворений подобного же стиля, но чуть более поздних. В конце прошлого столетия этот огромный сборник был почти забыт тамилами; только в течение XX в. некоторые рукописи были опубликованы. В эпоху создания этих произведений (приблизительно между II и III в.) тамильская поэзия уже должна была иметь долгую традицию, так как поэтические правила, определяемые в «Толькаппияме», в наиболее древних поэмах антологий почти окончательно сформированы.

Но их стиль гораздо ближе к народной литературе, чем к придворной санскритской. Жизнь крестьян и пасторальные сцены, городская суета и жестокость войны описаны без какой-либо

идеализации. Большая часть этих произведений еще не переведена, и литература санг еще нуждается в серьезной литературоведческой работе и в значительных исторических исследованиях.

Очень рано у тамиллов обнаружилась страсть к классификации, свойственная индийской системе образования. Поэзия была разделена на две основные категории: на внутреннюю (*агам*), повествующую о любви, и на внешнюю (*пурам*), посвященную военной теме. Поэмы также классифицировались по ландшафту, который в них упоминался или к которому они тематически подходили. Каноны различали пять ландшафтов (*тинат*): горы (*куринджи*), засушливые земли (*палаи*), джунгли и лес (*муллаи*), возделанные равнины (*марудам*) и побережье (*нейдал*). Каждый из них был связан с особым аспектом любви или войны: так, горы являлись декорацией к сценам добрачной любви и кражи скота; на фоне сухих земель происходили расставания любовников на долгий срок и систематическое уничтожение посевов в военных кампаниях; среди джунглей — прощание любовников на короткий период и набеги; долины избирались для изображения отношений между супругами, преследования куртизанок и осады города; что касается побережья, на нем происходили прощание рыбаков с женами и массовые сражения. Каждый тип местности имел также свою специфическую фауну, флору и население. Все поэмы «Восьми антологий» были распределены в соответствии с этими типами по пяти группам, большинство произведений не особенно старались следовать этой формальной классификации.

Оригинальная черта тамильской поэзии — ее начальная рифма, или созвучие. Ее нет в древнейших произведениях, но в конце последней санги (приблизительно III в.) она уже регулярно соблюдается. Первый слог или первая группа слогов должны рифмоваться. В некоторых поэмах начальное созвучие повторяется в трех или четырех строках, что никогда не встречается ни в санскритской поэзии, ни, насколько это известно, в поэзии на любом другом языке. Создающийся при этом эффект, вначале непривычный для уха, вскоре производит очень приятное впечатление на читателя, и тамилу он доставляет такое же удовольствие, какое получаем мы от конечной рифмы.

Следующая фаза тамильской литературы (VI—XI вв.) обнаруживает сильное арийское влияние. Арийские религиозные

понятия и обряды, следы которых видны уже «Восьми антологиях», отныне скрещиваются с тамильским наследием и приводят к господству джайнизма. «Восемнадцать малых произведений» («Падиненкилканакку») в основном афористичны и нравоучительны; два наиболее знаменитых — «Тируккурал» и «Наладияр», которые объединяет общая трактовка трех целей жизни согласно индийской традиции: долг, деньги, любовь. Первое, часто называемое «Тамильской библией» и приписываемое ткачу Тируваллувару (V—VI вв.), является поистине национальным литературным произведением. Оно несет светскую и эмпирическую мораль. Признавая верховного бога, оно тем не менее не присоединяется ни к какой религии; ее сжатый, эпиграммный стиль иногда темен. «Наладияр» имеет более проработанный и более художественный стиль, чем «Тируккурал», и содержит очень красивые стихи высокой нравственной ценности.

В VI в. арийское влияние широко охватило всю территорию тамиллов: цари и вожди поклонялись индуистским, джайнским и буддийским богам и поддерживали их культы. Местная поэзия быстро видоизменялась под растущим влиянием санскритской литературы, и тамильские авторы начали писать большие поэмы, которые они называли санскритским понятием «кавья». Наиболее древнее и значительное из них — «Повесть о браслете» («Шилаппадикарам» — речь идет о ножном браслете, украшенном драгоценными камнями), еще заметно отличающееся от санскритской поэзии. Хотя оно и создавалось для образованной публики и имеет рафинированный стиль, оно близко к жизни народа; более реалистическое по сравнению с санскритской литературой, оно повествует о превратностях судьбы двух персонажей; в отличие от куртуазной санскритской эпопеи, эта поэма имеет поистине трагическую тональность. Авторство ее приписывается Иланго, внуку великого царя династии Чола Карикалана, который жил в I или во II в. н. э. Разумеется, это ошибка, и поэма явно была создана несколькими веками позже этой даты. В любом случае автор, будучи прекрасным поэтом, был плохим рассказчиком. История, которую он поведал, была хорошо известна публике, поэтому в повествовательной части он позволил себе что-то опустить и ограничиться просто намеками, сосредоточившись на описательной стороне. Он успешно объединил все

темы предшествующей тамильской поэзии в единое целое, основой которого стала история несчастий Ковалана и Каннахи. С полным правом эта поэма может считаться наряду с переложением «Рамаяны» национальной тамильской эпопеей. Этот текст дает нам замечательные сведения о политической жизни тамиллов в Средние века. Центральный эпизод достигает потрясающего накала и по великолепию не имеет себе равных в индийской литературе.

Ковалан, сын богатого купца из города Пугар, или Кавирипаттинам, женился на красавице Каннахи, дочери другого купца. Какое-то время они жили счастливо, пока на празднике, устроенном при царском дворе, Ковалан не влюбился в танцовщицу Мадави. Он добился взаимности и, увлеченный страстью, забыл и Каннахи, и свою семью. Понемногу растрачивая свое состояние на танцовщицу, он дошел до того, что стал продавать драгоценности Каннахи. В итоге, полностью разорившись, он раскаялся и вернулся к своей супруге, которая ни в чем его не упрекнула. Единственное, что у нее осталось, — это пара ножных браслетов, которые Каннахи не раздумывая ему отдает. Имея только эти браслеты, они решают отправиться в город Мадурай и попытаться восстановить свое состояние.

Прибыв в Мадурай, Ковалан отправляется на рынок, чтобы продать один из браслетов Каннахи. У жены царя пандьев Недунджелиян только что был украден подобный браслет придворным ювелиром. Этот ювелир, увидев Ковалана с браслетом Каннахи, отбирает украшение и доводит это до сведения царя. Стража хватает Ковалана, который без суда предается казни. Когда об этом узнает Каннахи, она лишается чувств; но, быстро придя в себя, с горящими от гнева глазами, она спешит к царю, потрясая парным браслетом в доказательство невиновности своего мужа. Внимательно сравнив этот браслет с тем, который оставался у царицы, все признали, что Ковалан был невиновен. Обезумев от гнева и боли, Каннахи отрывает себе грудь и бросает ее на улицу, тем самым проклиная город гореть в огне.

Но божество, покровительствующее городу, просит Каннахи забрать свое проклятье, и огонь гаснет. Ослабев от потери крови, Каннахи тяжело взбирается на холм за городом. Через несколько дней она умирает и соединяется на небе с Коваланом. Между

тем известие о ее смерти распространяется по всей тамильской стране. Ее начинают боготворить, возводить в ее честь храмы и совершать обряды, она становится богиней — покровительницей супружеской верности и целомудрия.

Продолжение «Повести о браслете», «Манимехалей», приписанное поэту Саттанару из Мадурай, было написано чуть позже. Хотя традиция считает это произведение предшествующим, все свидетельствует об обратном, ибо оно предполагает знакомство читателя с «Повестью о браслете» и является ее своеобразным буддийским продолжением. Несмотря на многочисленные религиозные и моральные наставления, которые оно содержит, «Повесть о браслете» прежде всего излагает историю, тогда как в «Манимехалей» рассказ используется лишь в качестве обрамления для философского спора, а само повествование имеет безличный, отрешенный характер санскритской кавьи.

Героиня, Манимехалей, — дочь Ковалана, героя «Повести о браслете», и танцовщицы Мадави, которая, узнав о смерти своего бывшего любовника, стала буддийской монахиней. Эта история повествует о любви принца Удаякумарана к Манимехалей и о чудесно сохраненной ею девственности. Она войдет в буддийскую общину, как ее мать. Большую часть поэмы составляют споры между представителями различных индуистских и иноверных сект, которые заканчиваются блестящим опровержением их учений.

Третья тамильская эпопея, «Дживакасиндамани», воспевает подвиги героя Дживаки — выдающегося человека, который превосходит других во всех искусствах: от стрельбы из лука до врачевания змеиных укусов; и после каждого своего подвига он получает новую супругу в гарем. Но, познав столь блестящий светский триумф, он становится джайнским монахом. Автором поэмы был джайн Тируттаккадевар. Его абсолютно фантастическое произведение не имеет ничего общего с реальностью. Утонченный и цветистый стиль отмечен влиянием санскритской придворной литературы. Эта эпопея явно создана позже двух предыдущих и датируется XI в.

Кроме этого мы обязаны тамильским поэтам многочисленными переводами и переработками различных северных произведений, наиболее значительной из которых является «Рамаяна» Камбана, написанная в 1180 г. Эта большая поэма, до сих пор еще

читаемая и любимая тамилами, — гораздо больше, чем просто перевод с оригинала, поскольку Камбан очень вольно обращается с некоторыми темами, добавляя в свое произведение новые эпизоды. Необходимо отметить тот факт, что под пером Камбана демон Равана принял героический облик, который удачно противопоставляется бледной и невыразительной фигуре Рамы.

Однако самыми значительными произведениями тамильской средневековой литературы, бесспорно, являются гимны религиозных шиваитских и вишнуитских учителей. Расцвет религиозной лирики происходит в VII в. и продолжается до конца XI в. Сразу можно выделить три имени: Аппар, Самбандар и Сундарар. Первый, исповедовавший всеобщую и исключительную веру в Шиву, обращается непосредственно к нему с горячей, почти фанатичной набожностью. Самбандар, собрат Аппара, с меньшей проникновенностью прославляет святыни страны тамиллов и основные шиваитские обряды, например обладающую мистическими свойствами золу:

Магическая, эта зола, покрывающая небесных жителей,
Прекрасная, эта зола, восхваляемая, эта зола:
Все тантры, вся религия, эта зола,
Да, зола посвящена Богу Алавай,
Чьи красные губы — убежище красавицы Умы.

Наконец, рядом с Аппаром и Самбандаром следует поставить Сундарара, который творил позже. Произведения всех трех лириков были объединены в сборнике «Теварам», читаемом в шиваитских храмах на юге.

Маниккавацагар (VIII в.) занимает особое место среди лирических шиваитских поэтов зрелостью своего таланта и цельностью своего учения. Его шедевр «Тирувашагам» является одним из великолепных тамильских гимнов, а наиболее знаменитая пьеса, «Божественный восход», изображает верующих, поклоняющихся на заре своему богу:

Спасение, сущность и основа моей жизни!
Красная звезда приблизилась к сектору Индры,
Ночь ушла.

Заря разлилась, и от твоего лица
Солнце доброты восходит понемногу,
И из твоих глаз расцветают цветы,
И к новому, прекрасному храму
Пчелы слетаются дружным роем.
Посмотри же на них,
О господин Перундурей, о великий Шива,
О вершина радости, что расточает сокровище Милосердия!
Бурное море! Позволь поднять тебя с твоего ложа.

Уже прокричали яркие птицы! Уже пропели петухи!
Пташки громко щебечут, раковины раскрылись;
Бледнеют звезды: свет на востоке, твой свет
Собирается; с благосклонностью яви нам
Свои божественные, прекрасные, униженные браслетами ноги,
О Шива, о великий учитель Перундурей!
Для всех ты непостижим;
Нам ты открываешься,
Наш великий! Позволь поднять тебя с твоего ложа!

Кроме этих гимнов, в поздней тамильской литературе очень мало значимых трудов. Первые рукописи на каннара, телугу и малаяламе появляются между V и приблизительно X в. и менее интересны, чем тамильские рукописи.

До XII в. язык каннара использовался исключительно для переписывания больших санскритских произведений: эпопей, назидательных легенд, адаптированных такими авторами, как Пампа, Понна и Ранна (X в.). Индуистское влияние проявляется к концу XII в., когда начинается период среднего каннара, связанный с доходящей до фанатизма деятельностью секты *вирашайва*. Ее основателем и главным автором был Басава; произведения, которые ему приписаны, — это безыскусная проза: *ваканы*, или «сказанное», — короткие религиозные эпиграммы.

Литература телугу, связанная с растущим влиянием шиваитского индуизма, появляется в XI в. В ней выделяются три крупных автора: Нанная Бхатта (XI в.), Тиккана (XIII в.) и Ерапрагада (XIV в.); основатели поэтической традиции, они были также инициаторами широкого движения, тяготеющего к *вирашайве*. Но,

бесспорно, два выдающихся имени в этой литературе — Вемана (вторая половина XV в.), который радикально отличался от предшественников порой очень грубым реализмом своих социальных сатир, и Потана (XV в.), автор «Бхагаваты», наиболее известной из телугских версий «Бхагавата-пураны».

Тем не менее эти литературы принадлежат к эпохе, когда арийское влияние проникло уже достаточно глубоко, и, хотя им не откажешь в определенных достоинствах, они не отличаются от древней тамильской поэзии. Таким образом, они могут претендовать на первостепенное место в тамильском языке, который среди живых языков мира вправе гордиться непрерываемой двухтысячелетней литературной традицией.

ХРОНОЛОГИЧЕСКАЯ ТАБЛИЦА

дата	политические и экономические события		события культуры	Индия и мир
	север	юг		
1	2	3	4	5
ок. 250-го тысячелетия до нашей эры	Палеолит: месторождение в Соане	Палеолит в Мадрасе		Начало неолита на Ближнем Востоке
ок. 7-го тысячелетия до н. э.				
ок. середины 3-го тысячелетия до н. э.	Первые деревни в Белуджистане			Хараппские печати в Месопотамии
ок. XXIII в. до н. э.	около XXIII—XVII вв. до н. э. Расцвет цивилизации Инда			
ок. XVIII в. до н. э.	около XVIII—X вв. до н. э. Арийские вторжения в Индию			Отделение ариев (индоариев) от других индоевропейских народов
ок. XV—XIII вв. до н. э.				Присутствие ариев в Митанни
ок. XIII—X вв. до н. э.			Составление «Ригведы»	

Продолжение таблицы

1	2	3	4	5
ок. X в. до н.э.	Появление железа. Арии достигают долины Ганга около VIII — середина V в. до н.э. Арии в Бенгалии и Декане	ок. X—IX вв. до н.э. Появление железа		
ок. VIII в. до н.э.			Составление брахман	Создание «Илиады»
ок. VII—V вв. до н.э.			Зарождение учения о переселении душ (сансара). Составление упанишад	
566/563—486/483 гг. до н.э.			Годы жизни Будды	
ок. 558—530 гг. до н.э.				Правление Кира II. Захват персами Бактрии и Гандхары
ок. 540 — ок. 468 г. до н.э.			Махавира, основатель джайнизма	
ок. 510 г. до н.э.				Дарий создает индийскую сатрапию (Синд)
ок. V в. до н.э.			Проникновение арийской цивилизации на юг	
ок. 460—370 гг. до н.э.				Демокрит (теория атомов)
конец IV в. до н.э.			Грамматика Панини	Поход Александра в Иран и Индию.
327—325 гг. до н.э.				Победа над

Продолжение таблицы

1	2	3	4	5
				Пором, царем Пенджаба
ок. 321 г. до н.э.	Чандрагупта основал династию Маурьев			
305—303 гг. до н.э.		Чандрагупта, разбив Селевка, присоединяет земли за Индом		Создание империи Селевкидов
III в. до н.э.			Возведение первых ступ	Установление контактов с греко-бактрийцами, Египтом и азиатским юго-востоком
ок. 269 г. до н.э.	ок. 269—232 гг. до н.э. Правление Ашоки	Взаимоотношения между царствами Чолов, Пандьев, Кералпутров, Сатьяпутров и Ашокой	В правление Ашоки высечаются эдикты на колоннах и скалах. Создаются резные капители в Сарнатхе	
ок. 250 г. до н.э.				Диодот, правитель Бактрии, провозглашает свою независимость от империи Селевкидов
II в. до н.э.	Греко-бактрийцы занимают северо-запад		Начало составления великих поэм. «Йога-сутры» Патанджали. Первые гроты в Аджанте	

Продолжение таблицы

1	2	3	4	5
185 или 183 г. до н.э.	Конец династии Маурьев и основание династии Шунгов (185/183 ок. 80 г. до н.э.)			
ок. 150 г. до н.э.			Скульптуры в Бхархуте	
ок. 80 г. до н.э.	Скифы вторгаются в индо-греческие царства		ок. 80—50 г. до н.э. Скульптуры в Гайе	
ок. 50 г. до н.э.		Династия Сатаваханов в Декане. Кхавела, царь Калинги		
конец I в. до н.э.			Скульптуры в Санчи	
I в. н.э.			Рождение тамильской литературы (санги)	
ок. 10 г.			Пещерный храм в Карли	
ок. 50 г.	Кушаны захватывают северо-запад		Святой Томас на юге Индии	Начало индianизации азиатского юго-запада
68 г.				Буддизм проникает в Китай
78 г.	Начало эры сакков. 78(?)—144(?) Приход к власти Канишки			Развитие торговых отношений с Центральной Азией и средиземноморскими странами

Продолжение таблицы

1	2	3	4	5
ок. I в.			Изделия из слоновой кости в Бергаме. Ок. I—II в. «Законы Ману»	Индийское посольство в Риме
II в.			Четвертый буддийский собор. Махаяна. Нагарджуна. Скульптуры в Амаравати. II—IV вв. Искусство Гандхары и Матхуры	
130—338 гг.	Западные сатрапии			
150 г.			Надпись Рудрадамана в Гирнаре	
середина III в.	Кушаны становятся вассалами персов (Сасанидов)	Падение династии Сатаваханов	«Сапташака», шедевр пракритской литературы	
ок. III в.		Восхождение древних Паллавов		
ок. 320 г.	ок. 320—335 г. Чандрагупта I основал династию Гуптов (ок. 320—540), классическая эпоха Индии		Гуптское искусство (IV—VII вв.). Составление классических пуран	
ок. 335—376 гг. 376—415 гг. V в.	Самудрагупта Чандрагупта II		Калидаса. Скульптура проповеду-	

Продолжение таблицы

1	2	3	4	5
405—411 гг.	Путешествие китайского паломника Фа Сяня		ющего Будды в Сарнатхе. V—VIII вв. Пещерные храмы Эллары	
ок. 415—454 гг.	Кумарагупта I. Первые набеги гуннов на северо-западные границы			
454—467 гг. 476 г.	Скандагупта		Рождение математика Арьябхаты	Падение Западной Римской империи
495 г.	Второе вторжение гуннов			
VI в.			Храм Деогарх возле Джханси	
ок. 520 г.	ок. 520—530 гг. Гунн Михиракула в Пенджабе и Кашмире		ок. 520—550 гг. Гроты Аджанты. Росписи I, II, VI, VII, XI, XVI и XVII гротов	
ок. 550 г.	Первые гурджарские династии (Раджастан)	Подъем династии Чалукьев из Бадами (550—757)	ок. 550—800 гг. Чаулукские храмы в Бадами и Айхале	
VII в.			Поэт Бхартрихари. Начало VII в. Развитие культа на-	

Продолжение таблицы

1	2	3	4	5
ок. 600 г.		600—630 гг. Царь паллавов Махендравикрамаварман	божности (бхакти) в стране тамиллов. Упадок буддизма. Храмы в Мамаллапуре	
606—647 гг.	Харша из Каньякубджи		ок. 600—650 гг. Математик Брахмагупта. Бана и Дандин	
609—642 гг.		Царь чалукьев Пулакешин II		
628(?) г.	Харша терпит поражение от Пулакешина II			
629—645 гг.	Путешествие китайца Сюань Цзяна			
630—970 гг.		Династия Чалукья из Венги		
655—680 гг.		Царь чалукьев Викрамадитья. Расцвет династии Чалукьев из Бадами		
ок. 680—730 гг.			Пьесы Бхавабхути	
VIII в.			Скульптуры Элефанты	
ок. 700 г.				Крипта аббатства в Жуарре

Продолжение таблицы

1	2	3	4	5
712 г.	Арабы обособляются в Синде			
732 г.				Карл Мартелл разбил арабов при Пуатье
ок. 750 г.		ок. 750—973 гг. Раштракуты вытесняют Чалукьев из Бадами	Первые храмы в Бхубанешваре и Пури	
760—1142 гг.	Династия Палов (Бенгалия и Бихар)			
ок. 770 г.	ок. 770—810 гг. Дхармапала		Шиваитский храм Кайласанатха в Элlore	
ок. 788—820 гг.			Философ школы веданты Шанкара	
IX в.			Бронзовые изделия эпохи пала: колоссальная статуя Будды в Султангандже	
ок. 800 г.	ок. 800—1019 г. Династия Гурджара-Пратихара			Распространение индийского искусства: Боробудур (Ява). Карл Великий, император Запада
ок. 816 г.	Пратихары завоевывают Каньякубджу			

Продолжение таблицы

1	2	3	4	5
ок. 836—910 гг.	Расцвет династии Пратихаров в правление Михиры Бходжи (ок. 836—890) и Махендрапалы (890—910)			
ок. 850—1267 гг.		Династия Чола из Танджура. Она вытесняет династию Паллавов (ок. 300—888)		
X—XI вв.			Бронзовые изделия эпохи чола: Шива Натараджа (регион Танджура). Храмы в Кхаджурахо и Бхубанешваре	
976—997 гг.				Субуктигин, основатель турецкой династии Газневидов (Афганистан)
ок. 985—1044 гг.		Расцвет морской империи Чола во время правления царей Раджараджи (985—1014) и Раджендры I (1012—1044). Захват Цей-		

Продолжение таблицы

1	2	3	4	5
986 г.	Первое вторжение турков-газневидов: захват Пешавара	лона при Раджарадже, морские экспедиции в Бирму, Малайзию, Индонезию при Раджендре I		
XI в.			Сказания Сомадевы. Рамануджа, философ и теолог бхакти. X—XII вв. Расцвет школы бронзового литья эпохи чола. Расцвет шиваитской тамильской лирики	
ок. 1000 г.			В правление Раджараджи: храм Шивы в Танджуре. В эпоху династии Чанделла: храмы Кхаджурахо (Кандария-Махадео)	
1001—1027 гг.	Походы Махмуда Газневи в северо-западную Ин-			

Продолжение таблицы

1	2	3	4	5
ок. 1030 — ок. 1200 гг.	дию. Захват Синда и Пенджаба. Господство пяти больших раджпутских царств: Чахамана, или Чаухан, в Аджмере (Раджастан), Гахадавала, или Гахрвал, в Каньякубдже и Бенаресе, Чаулукия, или Соланки, в Гуджарате, Парамара, или Пармал, в Дхаре (Малва), Чанделла в Бунделкханде			
1041 г.				Газневиды разбиты иранскими сельджуками
1075—1127 гг.		Викрам-адитья VI		
XII в.			Математик Бхаскара	
ок. 1110—1327 гг.	Династия Хойсала (северный Декан)			
ок. 1118—1199 гг.	Династия Сена вытесняет Палов (Бенгалия)			
ок. 1151 г.				Газни разграблен турками из Гура Мухаммад Гури
1173—1206 гг.				
1193 г.	Победа Мухаммада Гури при Та-			

Продолжение таблицы

1	2	3	4	5
ок. 1197— 1276 гг. XIII—XIV вв.	раине, возле Тханесара	Династии Чола и Раштракута вытеснены своими вассалами: Хойсала, Ядва, Пандья из Мадураи	Мадхва, философ и теолог Начало стиля пандья в архитектуре (Мадураи и Шрирангам)	
ок. 1200 г.				Возведение Анджор-Тхома (Камбоджа)
ок. 1202 г.	Мухаммад Гури захватывает весь север: Дели становится столицей			
ок. 1210 г.	Создание Делийского султаната			
ок. 1225 г.	Илтутмиш, делийский султан, дает отпор монголам			
1230 г.			Храм Сурьи в Конараке	
ок. 1245 г.	Новая атака монголов отбита			
1258 г.				Монголы захватили Багдад
ок. 1300— 1307 гг. 1336 г.	Вторжения монголов	Юг остается в руках индусов: царство Виджаянагара		

Окончание таблицы

1	2	3	4	5
1347 г.	Основание бахманидского султаната в Декане			
1398 г.	Тамерлан вторгается в Индию и занимает Дели			
1498 г.				Васко да Гама достигает Индии
1526 г.	Основание монгольской империи Бабура			
1553 г.				Взятие Константинополя турками
1565 г.		Царь Виджаянагара побежден султанами Декана		

СПРАВОЧНЫЙ ИНДЕКС

А

Абу

Гора в Раджастане, место расположения джайнских храмов.

Абхинава Гупта

Крупнейший кашмирский философ шиваизма (X в.).

Авалокитешвара

Бодхисатва сострадания в махаяне.

Аванти

Древнее царство в центральной Индии.

Аватара

«Нисхождение». Воплощение бога. Аватары Вишну.

Агни

Огонь и бог огня и очага, посредник между людьми и богами во время жертвоприношений.

Адвайта

Не-дуализм. Учение философа-ведантита Шанкары (VIII—IX вв.).

Аджанта

Место раскопок в Махараштре (северный Декан), обнаружившее многочисленные пещерные храмы и монастыри II—VII вв. со скульптурами и росписью.

Аджаташатрапу

Царь Магадхи (V в. до н.э.), убил своего отца.

Адживики

Иноверная секта, оспаривавшая джайнизм и буддизм, проповедовала атеистическое и детерминистическое учение, ее пещерные храмы расположены около Гайи.

Аджита Кешакамбапин

Первый философ-материалист, современник Будды.

Адити

Буквально «свобода», богиня-мать верховных богов ведийского пантеона.

Адитьясена Гупта

Царь второй гуптской династии (VII в.).

Адхварью

Ведийский жрец, совершающий службу при помощи жестов и чтения наизусть жертвенных формул.

Адхираджа

Верховный царь принцев-вассалов, то же, что самрат.

Айодхья

Столица царства Кошала (см. «Рамаяна»), именуемая также Сакета.

«Айтарей-брахмана»

Брахмана, посвященная объяснению «Ригведы».

Айхол

Важное место раскопок в Карнатаке. Многочисленные древние храмы (VI—VII вв.), построенные во времена династии Чалукья.

Акшапада Гаутама

Основатель философской школы ньяя (логический анализ и гносеология).

Аламгирпур

Доисторическая местность в Уттар-Прадеше.

Александр Великий

Военная кампания в Персию и северо-западную Индию 327—325 гг. до н.э.

Александрия

Отношения с Индией в области экономики и искусства.

«Алмазная колесница»

См. Ваджраяна.

Алфавит

См. письмо.

Альвары

Двенадцать тамильских вишнуитских «святых», авторы гимнов, прославляющих набожность (бхакти).

Амаравати

Город в долине реки Кришны. Большая ступа и скульптуры, датируемые II—III вв., которые были созданы во времена династии Сатавахана.

Амарасимха

Лексикограф V в., современник Калидасы.

Амару

Эротический поэт VII в.

Амитабх

Первый из будд в махаяне.

Амри

Доисторическое поселение Синда.

Ананда

Любимый ученик Будды.

Анандапала

Индийский царь, побежденный в 1001 г. Мухаммадом Гури.

Андхра

Другое название династии Сатавахана. Империя в центральной Индии во II в. н. э.

Анурадхапура

Древняя столица сингальских царей, знаменитая своей большой ступой Руванвали-Дагаба.

Апад-дхарма

Свод правил, разрешающих те или иные сферы деятельности ариям,

которые не могли заработать на жизнь положенными их классу занятиями.

Апсары

Второстепенные женские божества, дочери Неба, часто вступающие в любовные отношения с людьми и богами; объекты многочисленных изображений в скульптуре и живописи.

Арабы

Заняли *Синд* в 712 г. Наследники и распространители индийской науки (математики). См. также *мусульмане*.

Араньяки

От имени лесной богини Араньяни. Трактаты, дополняющие каждую «*Веду*», которые должны были читаться в лесу, т.е. за пределами населенного пункта, ввиду их эзотерического характера.

Арджуна

Один из *Пандавов*, герой «*Махабхараты*». К нему обращается *Кришна* в «*Бхагавадгите*».

Ардха-магадхи

Поздняя форма *пракрита*, смешение *магадхи* и западного *пракрита*; на нем составлены джайнские священные тексты.

Ардханаришвара

Двуполый *Шива*: наполовину *Парвати*, наполовину *Шива*.

«Артхашастра»

Трактат об искусстве управления, основной источник по изучению права и экономики древней Индии.

«Атхарваведа»

Четвертая «*Веда*», или «*Веда*» домашнего культа, объединяет заклинания и магические формулы.

Архат

Буддийский святой — монах, который достиг полного отречения от страстей.

Арьябхата

Астроном и математик V в.

Арьяман

Обозначает либо второстепенного бога, либо бога договоров, либо одного из великих ведийских богов.

Асанга

Буддийский философ школы *йога-чара* (IV в.), согласно которому феноменальный мир — это исключительно порождение разума.

Аскетизм

Аскетизм (*тапас*) практикуется с ведийской эпохи *брахманами* и составляет часть двух последних *ашрам*. Но в конце ведийского периода появляются новые аскеты, которые предавались свободным поискам путей спасения и стояли у истоков глубоких преобразований, сопровождавших переход от ведийской религии к буддизму и джайнизму, с одной стороны, и к индуизму — с другой, а также способствовали разработке различных философских учений.

Асура

Имя, которым называют *Варуну*, а также других второстепенных ведийских божеств, позднее в индуизме — обозначение категории *демонов*.

Атман

Жизненное дыхание, индивидуализированная душа, «я» или безличное начало личности. В некоторых *упанишадах* и в *веданте* идентифицировался с *брахманом*.

Афганистан

Составлял западную пограничную область древней Индии. Место многочисленных раскопок.

Ахемениды

Персидская династия 550—330 гг. до н.э. Во времена Кира и Дария I имела завоевания в Индии. Оказывала влияние на Индию.

Ахимса

Ненасилие по отношению к людям и животным, исконный джайнский и буддийский идеал, не имеющий отношения к войнам и проповедуемый большинством религиозных сект эпохи *Ашоки*. Его влияние противостояло практике кровавых жертвоприношений и способствовало развитию *вегетарианства*.

Ахичхатра

Одна из древних гангских метрополий Индии, где обнаружены значительные остатки стен доисторической эпохи.

Ашвагхоша

Буддийский автор (I и II вв.) памфлета против *брахманов*, а также поэзии и драм на классическом *санскрите*.

Ашвамедха

Царское жертвоприношение лошади, совершаемое царем-завоевателем; древнейшее ритуальное проявление суверенитета; сохранялось в Средние века.

Ашвины

Боги-близнецы, супруги *Сурьи* — дочери бога солнца.

Ашока

Третий царь из династии *Маурьев*, 269—232 гг. до н.э.

Ашрама

Четыре этапа жизни *брахмана* в соответствии с *дхармами* или различными образами жизни. А именно: *брахмачарин* (изучение «*Вед*»), *грихастха* (ведение домашнего хозяйства), *ванапрастха* (отшельничество в лесу) и *санньясин* (сбор милостыни).

Б

Багх

Город в западном Декане, роспись пещерных храмов которого близка росписям *Аджанты*.

Бадами

Древний город *Ватапи* династии *Чалукья*.

Бадараяна

Автор «*Брахма-сутры*», фундаментального текста *веданты*, написанного в начале нашей эры.

Байрат

Место археологических раскопок, где был обнаружен древнейший храм под открытым небом.

Бактрия

Регион *Бактра*, современный *Балх* в Афганистане, который последовательно переходил от одних завоевателей к другим.

Бамиан

Поселение в горах Афганистана. В древности место стоянки и смены караванов, а также буддийский религиозный центр с многочисленными пещерными храмами, украшенными скульптурами и росписью.

Бана

Автор романов о жизни *Харши* («Харшачарита»), его современник.

Баньян

На санскрите — вата. Индийский инжир, священное дерево.

Барабар

Холмы Бихара, в которых располагались архаичные пещерные храмы секты *адживиков*, и одно из древнейших мест добычи железа в Индии.

Басава

Шиваитский философ каннара XII в., основатель секты *лингаят*.

Басни

Темы и образы индийских басен использовались большинством баснописцев во всем мире. См. *Панчатантра*.

Беграм

Город в Афганистане. Производство изделий из слоновой кости.

Белуджистан

Западный горный регион бассейна *Инда* (Пакистан). Многочисленные доисторические поселения.

Белур

Место археологических раскопок на юге: средневековый храм в стиле чалукья и хойсала.

Бенарес

См. *Варанаси*.

Беснагар

Город в центральной Индии. Колонна с надписью, свидетельствующей о принятии греческим царем *вишнуизма* во II в.

Билхана

Кашмирский поэт XI—XII вв.

Бимбисара

Царь Магадхи VI в. до н.э., убитый своим сыном *Аджаташатру*. Один из первых царей, использовавших слонов в военных операциях.

Биндусара

Второй царь из династии Маурьев (III в.), отец *Ашоки*.

Бодх-Гайя

Поселение недалеко от Гайи (Бихар). Место просветления Будды. *Ступа*, украшенная древними скульптурами, датируется приблизительно II в. до н.э.

Бодхисатва

В *хиянае*: предшествующее воплощение Будды. В *махаяне*: небесное существо, которое добровольно отказывается от радости нирваны, чтобы посвятить себя спасению мира.

Боробудур

Поселение в центральной Яве, монументальная *ступа* — подлинная мандала в трех измерениях, украшенная многочисленными барельефами, иллюстрирующими сцены из прежних воплощений Будды.

Брахма

Бог (мужского рода), олицетворяющий объективную реальность

брахман (слово среднего рода). В конце ведийского периода отождествлялся с «господином творения» *Праджapati*. Один из верховных богов *индуизма*, образующий с Шивой и Вишну *тримурти*.

Брахмагири

Важное мегалитическое поселение железного века.

Брахмагупта

Астроном и математик VII в., первым вычислил приблизительную длину земной окружности.

Брахман

1) В «*Ригведе*»: магическая сила слова, ритуальных формул. В текстах брахман, где начинается развитие этого понятия, и затем в упанишадах: Абсолют, откуда все происходит, *душа* мира, в которой находится сущность индивидуальных душ. Брахман имеет буддийский эквивалент (в *махаяне*) — Тело Закона, или сущностное тело Будды.

2) Ведический жрец, один из отправителей церемоний жертвоприношений. Представитель класса жрецов.

Брахманы

Совокупность спекулятивных текстов для отправителей культа, которые объясняют обряды, описанные в трех первых «*Ведах*».

«Брахма-сутра»

Базовый текст школы *веданты*, написанный *Бадараяной* в начале нашей эры.

Брахми

Слоговое письмо, в частности использованное в надписях *Ашоки*.

На его основе в дальнейшем сложилась индийская письменность.

«Брихадараньяка-упанишада»

Одна из древнейших и важнейших *упанишад*, содержащая первое систематическое изложение доктрины *перерождения*.

«Брихаткатха»

Сборники популярных сказаний в стихах, датируемые первыми веками нашей эры.

Буддизм

История буддизма между V в. до н.э. и IX—X вв., эпохой его упадка в Индии, обнаруживает значительную эволюцию, которая превратила Будду и его многократные перевоплощения в богов, так же как это получилось с *Шивой* или *Вишну*, и трансформировала метафизическое учение в философско-религиозную систему, со временем усложнившуюся (секты).

Буддхагхоша

Одно из великих имен в буддизме *хиянае*. Родился в Бодх-Гайе, автор энциклопедии, написанной в монастыре Махавихара на *Цейлоне* в V в.

Бунделханд

Регион центральной Индии, давший рождение архитектурной школе.

Бхагавата

Секта «почитателей блаженного», поклонников *Вишну-Васудевы*, чья пийетистская философия вдохновляется «*Бхагавата-пураной*».

Бхаджа

Поселение недалеко от Бомбея, месторасположение буддийских

пещерных *храмов* архаичного стиля (скала и дерево).

«Бхагавадгита»

«Песнь господина» (бхагават). Дидактическая поэма, входящая в «*Махабхарату*» и излагающая учение о спасении, основанное не на долге (дхарма), а на аскетической практике (йога) и еще более на любви (бхакти) к высшему богу. «Бхагавадгита», породившая кришнаизм, тяготеющий к монотеизму, остается фундаментальным текстом индусской этики.

Бхадрабаху

Ученик Махавиры. Основатель секты «одетых в воздух», то есть голых аскетов (дигамбара).

Бхакти

Эмоциональная сопричастность божеству, затем экстатическое почитание персонального бога. Этот тип набожности, о котором упоминается уже в «*Ведах*», развивается с культом Кришны и получает расцвет в «*Бхагавадгите*», затем в «*Бхагавата-пуране*». Слово «бхакти» станет ключевым для индуизма в целом после распространения религиозного движения, которое разовьется в Средние века, в особенности на юге, и постепенно подвигнет религию и философию к мистицизму, основанному на любви.

Бхарата

- 1) Брат *Рамы*.
- 2) Легендарное арийское племя из «*Махабхараты*».
- 3) Предполагаемый автор «*Натьяшастры*» (IV в.).

Бхартрихари

Санскритский поэт VII (?) в., автор коротких лаконичных поэм, очень лиричных.

Бхарукачча

Крупный порт на западном побережье в устье *Нармады*, современный Броч.

Бхархут

Место раскопок в Мадхья-Прадеше. *Ступа* II в.

Бхаса

Один из великих классических драматургов II в.

Бхаскара

Математик XII в.: ввел понятия нуля и бесконечности.

Бхилса

Древняя *Видиша*.

Бходжа

Царь из династии Парамара (1018—1055), создавший водохранилище в Бходжпуре.

Бхубанешвар

Место расположения храмового ансамбля, характеризующегося стилем ориссы и датируемого VIII—X вв.

В

Ваджапейя

Одно из больших царских жертвоприношений.

Ваджраяна

От «ваджра» — «молния» и «алмаз». Так называемая «Алмазная

колесница». Ветвь тантрического буддизма.

Вайшешика

Одна из шести ортодоксальных философских школ индуизма, реалистическое учение которой рассматривает природу как состоящую из бесконечного числа атомов наряду со множеством духовных монад.

Вайшья

Третий класс (*варна*), класс производителей: крестьян, скотоводов, позже торговцев.

Варанаси

Древнее название Бенареса, которое сегодня снова стало его официальным названием.

Вардхамана

Патроним Махавиры.

Варна

Четыре социальных класса, согласно нормативной теории, частично представленной в «*Законах Ману*». В отличие от касты, это общественная данность, связанная с рождением. Имела свою этику. Царские семьи должны были принадлежать к определенному классу.

Варуна

Один из великих ведических богов: бог жертвоприношений или ритуалов, мирового порядка. В индуизме — второстепенный бог вод.

Васудева

Локальный бог, уподобленный Вишну-Кришне, почитаемый индо-греческими принцами.

Ватапи

Древняя столица царей династии *Чалукья*, на месте которой сегодня расположена деревня *Бадами*.

Ваттагамани

Царь Цейлона, 89—77 гг. до н.э., во времена которого прошел буддийский собор и были зафиксированы в письменном виде каноны *хинаяны*.

Ваю

Ветер и бог ветра в «*Ведах*». Сыграл свою роль в дуалистической философии *Мадхвы*.

Вегетарианство

Связано с джайнской и буддийской практикой ненасилия (ахимсы) по отношению ко всему живому, развивается с распространением буддизма, но не выходит за пределы класса брахманов.

Веданга

Изучение, необходимое для понижения «*Вед*».

Веданта

Конец, завершение «*Вед*». Философская школа индуизма, прославленная *Шанкарой* и основанная на поиске спасения (мокши, «освобождения») через знание.

«Веды»

По преимуществу «знание». Название четырех древнейших и наиболее священных сборников ведийской религии. В более широком смысле обозначает совокупность этих первых текстов и произведений, непосредственно ими вдохновленных: брахманов, араньяков, упанишад. Все они, и особенно упанишад, свидетельствуют об

эволюции, которая постепенно привела ведийскую религию к индуизму. Все эти тексты являются шрути, т. е. откровением. Позже они будут дополнены текстами *смрити*, или человеческими преданиями.

Виджаябаху I

Царь Цейлона, 1070—1114 гг., свергший династию Чола.

Виджаянагара

Город на юге, столица одноименной империи, последнее из больших независимых государств Индии, центр архитектурных и скульптурных школ, очаг литературного языка *телугу*.

Виджнянешвара

Один из великих средневековых юристов.

Виджнянавада

Школа буддийской философии, называемая также йогачара.

Видиша

Столица царей династии *Шунга*, современный Бхилса в Уттар-Прадеше.

Видушака

Шутовской персонаж (обычно брахман) драматического репертуара.

Викрамадитья VI

Знаменитый царь из династии Чалукья в Кальяни, ок. 1075—1127 гг., чье правление и чья бурная биография стали сюжетом главного произведения Билханы. По его имени названа эра.

Вина

Основной струнный музыкальный инструмент, близкий к лютне.

Виндхья

Горная цепь, отделяющая север Индии от юга.

«Виная-питака»

Сборник буддийского палийского канона, касающийся монашеской дисциплины (виная).

Вихара

Монастырь. В особенности буддийский монастырь-храм.

Вишакхадатта

Автор политических пьес V—VI (?) вв.

Вишну

Ведийский бог, младший и низший брат *Индры*, бог обрядов в текстах брахман. В I-м тысячелетии становится одним из двух великих индуистских богов. Связан с *Шивой* и *Брахмой*.

Вишнуизм

Не столь унитарный, как *шиваизм*, вишнуизм предстает «как синтез культов различных божественных или героико-легендарных персонажей» (Дж. Гонда). Наиболее значительные среди них — Васудева, Кришна, Рама, причем два последних стали *автарами* Вишну. Эти различные аватары, имевшие собственные культы, выявляют подлинный характер бога, который есть Абсолют, исходящий, образно говоря, из самого себя, чтобы воплотиться в зависимости от обстоятельств ради восстановления космического порядка,

хранителем которого он является. Вишну в большей степени, чем все другие божества, есть бог общения и послания: отсюда значение, которое приобрело в его культе *бхакти*. Фундаментальный вишнуитский текст — «Вишну-пурана», созданный, без сомнения, между III и V в. Его дополняет весьма разнообразная литература, связанная с различными школами и сектами, и гимны альваров, авторов «вишнуитской веды» X—XI вв.

Вратья

Арии, считавшиеся отступниками. В «Атхарваведе» — жрецы, выполняющие небрахманский ритуал.

Вриджи

Племенная конфедерация, побежденная Аджаташатру из *Магадхи* в 486 г. до н.э., тип олигархического правительства.

Вритра

Дракон, который запирает воды, владыка хаоса; был побежден *Индрой*.

Г

Газни

Город в Афганистане, в X—XII вв. столица тюркских эмиров, названных Газневидами.

Гайя

См. *Бодх-Гайя*.

Гана

Группа второстепенных божеств на службе у *Шивы*.

Ганг (мифическая Ганга)

Священная река, бассейн которой стал после бассейна Инда великой колыбелью индийской цивилизации. Нисхождение на землю небесной реки Ганги представлено в монументальной скальной скульптуре в *Мамаллапураме*.

Гангайкондачолопурам

В Тамилнаде, столица царя династии Чола Раджендры I, который построил там в XII в. большой храм *Шикхара*.

Гандхара

Древний регион, располагавшийся в долине реки Кабул в *Пенджабе* (Пакистан и северо-западная Индия), где находились поселения *Пурушануры* и *Таксилы*. Искусство Гандхары, или греко-буддийское.

Ганеша

Бог с головой слона, сын *Шивы* и *Парвати*, глава гана, спутников Шивы.

Гаруда

Божественный орел, верховое животное *Вишну*.

Гаутама

- 1) Имя *готры* Будды.
- 2) Имя учителя философской школы *ньяя*.
- 3) Имя автора трактата о религиозном праве.

Гаутамипутра Шатакарни

Царь династии Сатавахана (XI в.), победитель саков.

Гвалинор

Современный Гвалин. Здесь возникла скульптурная школа во времена *Гуптов*.

Гильдии

Корпорации ремесленников и торговцев.

Гималаи

Естественный барьер между Индией и Центральной Азией, где берут начало великие индийские реки. Опорный пункт индусской независимости. Священные горы. Одна из литературных тем (Калидаса).

Гирнар

Джайнское поселение *Саураштры* (Гуджарат): крепостная стена эпохи Маурьев, запись *Рудрадамана* (первый письменный санскритский документ).

«Глиняная повозка»

Драма *Шудраки* (V в.), воспроизводит интересную картину нравов в стиле, близком к эллинистическому театру.

Гомматешвара

Джайнский святой, чья огромная статуя, датированная X в., найдена в *Шравана-Белгола*.

Гопурам

Пирамидальная надвратная башня в храмах дравидского стиля.

Госала Маскарипутра

Основатель секты *адживиков*.

Готра

Клан брахманов, предположительно происходящих от *риши*.

Грамма

Деревня. Изначально ведийский клан.

«Грихья-сутра»

Трактаты о домашних ритуалах ведийской эпохи.

Гуджарат

Регион на северо-западе Индии. Архитектурная школа.

Гуны

Захватчики тюрко-монгольского происхождения, которые правили в Индии в V—VII вв.

Гупты

Династия, происходящая из *Магадхи* (Бихар), которая правила с IV по VI в., одна из великих империй древней Индии. Эпоха Гуптов — это период классической Индии.

Гур

Город в Афганистане. См. *Мухаммад Гури*.

Гурджара

Народ, пришедший в Индию, вероятно, с *гуннами* и породивший в Средние века несколько династий, например династию Гурджара-Пратихаров на севере Индии.

Гуру

Учитель, наставник. Изначально: *брахман*, проповедующий ведическое знание.

Д**Дампати**

Супружеская чета, частый сюжет в южной скульптуре.

Дандин

Автор сказок в прозе, которые содержат сведения о жизни народа в VI—VII вв.

Дантидурга

Основатель династии Раштракутов в VIII в.

Дарбар

Царский прием персидского происхождения.

Даршаны

Системы спасения в индуизме.

Даса, дасью

Термины, первоначально использованные в *«Ригведе»* для обозначения коренного населения, против которого воевали арии. Позже словом «даса» будут называть рабов.

Дворцы

В Древней Индии возводились из дерева, в средневековый период — из камня. До нас дошли лишь скульптурные и живописные изображения дворцов.

Девагири

Современный Даулатабад. Сохранились остатки крепости.

Девадаси

Храмовая проститутка.

Деванагари

Алфавит, которым пользовались с конца Средневековья; восходит к *брахми*.

Деванапа

Царь династии Пала в VIII в., защитник буддизма.

Декан

«Юг». Регион плато и средних гор в южном течении реки *Нармады*.

Деметрий

Индо-бактрийский царь, захватил *Пенджаб* во II в. до н.э.

Демоны

Противники богов и людей: *асуры* и *ракшасы*.

Деогарх

Поселение недалеко от Джханси в Уттар-Прадеше. Индуистский храм гуптской эпохи со скульптурами на мифологические сюжеты.

Джаймини

Философ школы *мимансы*, защитник *«Вед»*, II (?) в. до н.э.

Джайнизм

Иноверное учение, современное буддизму. Имел развитую религиозную и философскую систему. Нашел отражение в пракритской литературе.

Джамна (мифическая Ямуна)

Священный приток *Ганга*. См. также *Доаб*.

Джатаки

«Рождения». Сборник сказок на тему предшествующих воплощений Будды, были частично включены в палийские каноны. Являются источником сведений о повседневной жизни и обычаях благодаря самому тексту и изображениям, созданным скульпторами и художниками.

Джаядева

Бенгальский поэт-вишнуит XII в., автор «Гита Говинды».

Джаяраши

Антирелигиозный философ VIII в.

Джина

«Завоеватель». Имя, которым называли основателя джайнизма и тиртханкар.

Дигамбара

Джайнская секта «одетых в воздух», то есть голых, основанная *Бхадрабаху*.

Диодот

Правитель Бактрии и первый греко-бактрийский царь.

Доаб

Персидское слово, вначале обозначавшее территорию между двумя реками. Доабом называют земли, расположенные между *Гангом* и *Джамной*.

Дравиды

В санскритских источниках приводится в форме «дравиды» и «дамили» — близкой к слову «тамиль». Происхождение дравидских народов остается еще плохо изученным, но, возможно, они занимали большую часть субконтинента до арийского вторжения. Местные наречия, на которых говорят на дравидском юге, не являются родственными *санскриту*, у которого они заимствовали систему *письма*.

Драупади

Легендарная принцесса, жена пятирких *Пандавов* в «*Махабхарате*».

Дурга

Одно из имен Великой богини, супруги и *шакти Шивы*; наряду с Кали воплощает ее грозную ипостась.

Душа

Индивидуализированная душа («я»), или *атман*, и вселенская

душа, или *брахман*, согласно упанишадам, буддизму, джайнизму и индуизму.

Дхарма

Корень *dhr* — «основывать» и «поддерживать целостность» (ср. лат. *firmus* и *forma*), отсюда «дхарма» — «закон» или «надлежащий порядок мира», «естественное положение вещей». В индуизме: духовный закон, норма, долг. В буддизме: учение; во множественном числе — элементы жизненного процесса.

Дхармапала

Наиболее выдающийся царь династии Пала из Канауджа, ок. 770—810 гг.

Дхарма-шастры

Отрасль знания, касающаяся права, обычаев, образа жизни; наиболее известный трактат «Манав Дхармашастра», или «Законы Ману».

Ж**Желание**

Кама. По преимуществу рассматривается религиями (буддизм, этика упанишад) как то, что мешает достижению счастья, освобождения.

Жертвоприношение

Основной обряд ведического культа. См. также *Агни*, *Сома*, *Варуна*.

З**Злаки**

Главным образом пшеница и яч-

мень на севере, рис — в дельтах и равнинах с ирригационной системой.

Змеи

Полубожественные животные, хранители жизненной энергии и легендарных сокровищ, связанные одновременно со смертью, плодородием и наземными водами, а также с бесконечностью (*Шеша*); см. также *наги*.

И**Инд**

Одна из двух великих индийских рек, бассейн которой в Кашмире, Пенджабе и Синде был очагом процветавшей доисторической цивилизации и местом многочисленных вторжений. См. также *Хараппа*, *Мохенджо-Даро*.

Индоевропейцы

Народы, происходящие из евразийских степей и говорящие на родственных языках, миграция которых распространилась на Западную Европу и Центральную Азию в течение 2 и 1-го тысячелетий до нашей эры.

Индонезия

Имела торговые связи с Индией. Испытала влияние индийского искусства. См. *Боробудур*.

Индра

Бог войны, грома и молнии, верховный бог в ведийском пантеоне. Второстепенный бог в индуизме.

Индуизм

Обозначает совокупность верований, культов и учений, явивших-

ся наследием «*Вед*», которые считаются архаичным состоянием индуизма. Упадок ведической религии в VI—V вв. до н.э. привел к кризису, повлекшему за собой возникновение буддийских и джайнских ересей, а также ортодоксальное возрождение, которое было продолжено упанишадами, эпосом и пуранами и породило грандиозные философские системы даршан и перегруппировало секты вокруг двух главных вероисповеданий: вишнуитского и шиваитского, — вместе составляющих единое целое индуизма.

Иран

Этим словом индоевропейского происхождения (того же корня, что и «арий») обозначают относительно доисторической эпохи и древней истории нагорный регион, расположенный на востоке Древней Индии, заселявшийся последовательно различными народами, среди которых мидяне, персы, парфяне и др. См. также *Ахемениды*.

Ирригация

Основная сельскохозяйственная технология, широко применявшаяся в Древней Индии.

Ислам

См. *мусульмане*.

Ишваракришна

Философ IV в., изложил систему школы *санкхья*.

Й**Йога**

От санскритского корня *yug* — «связывать», «соединять». Философская школа и духовная дисциплина.

Йогачара

Школа идеалистического буддизма, прославленная *Асангой*.

К**Кабул**

Приток в верховье *Инда*, в долине которого расположена часть *Гандхары*.

Кадфизы

Куджула Кадфиз и Вима Кадфиз, первые цари из кушанской династии.

Кайласа

Гора *Шивы* в тибетских *Гималаях*.

Кайласанатха

Скальный храм под открытым небом в *Эллоре*. Храм паллавского стиля в *Канчи*.

Какуда Катьяяна

Индийский философ, старше Будды, теория атомов которого предшествует теории Демокрита.

Калибанган

Доисторическое поселение в *Синде*.

Калидаса

Великий классический санскритский поэт IV—V вв., драматический автор.

Калинга

Регион, соответствующий современной *Ориссе*.

Калкин

Десятое, будущее воплощение *Вишну*, в котором он предстанет в виде белой лошади.

Калхана

Историк XII в., автор хроники *Кашмира*.

Кальпа

Базовая циклическая единица в индульской космогонии, длящаяся от сотворения мира, является днем Брахмы и соответствует 4320 миллионам лет.

Кама

Желание, сексуальное удовольствие; см. *буддизм*, *Камасутра*.

Камасутра

Сборник афоризмов о сексуальной жизни, приписанный мудрецу Ватсьяне (IV ? в.).

Камбан

Тамильский поэт IX в., автор переложения «*Рамаяны*».

Канаудж

См. *Каньякубджа*.

Канишка

Царь кушанской династии, основатель империи, которая распространилась от Бихара до Хорасана, покровитель буддизма и искусства.

Каннара

Дравидский язык Майсура (Мисора), близкий тамильскому. Один из языков дравидской литературы.

Канчи

Один из семи святых городов Индии, находящийся в Тамилнаде, столица паллавской династии, захваченная чолами. Важное место археологических раскопок (храмы *Кайласанатха* и *Вишну*).

Каньякубджа

Древний город в среднем течении Ганга, столица династии Панкала в VI в. до н.э., затем *Харши*. Долгое время была предметом споров между последующими династиями из-за своего имперского прошлого. Важный центр буддийской культуры.

Капилавасту

Столица царства отца Будды, принца шакьев.

Карли

Поселение недалеко от Бомбея с пещерным храмом.

Карма

В ведийскую эпоху прежде всего ритуальное действие, обеспечивающее космический порядок — *риту*, затем *дхарму*. Накопление прошлых деяний, которые в итоге определяют условия настоящего существования и будущую жизнь индивида в зависимости от его поведения по отношению к космическому порядку согласно *упанишад*ам, индуизму и джайнизму.

Каста

Общественная группа, определяемая рождением, отличается от класса. См. *варна*.

Катхиавар

См. *Саураштра*.

Каутилья

Министр *Чандрагупты Маурья*, предполагаемый автор «*Артхашастры*», изображенный в пьесе «Министр печати».

Каушамби

Город постхаряппской эпохи; уровни, датируемые IX—VI вв. до н.э., столица династии Ватса.

Каши

«Блестящая». Древнее название *Варанаси* (Бенарес) и царства, столицей которого она была.

Кашмир

Важные палеолитические месторождения в долине *Соана*. Остатки храма эллинистического стиля. Его история связана не столько с политической историей этого полуострова (см. *Лалитадита*), сколько с религиозной: буддизм *хинаяны*, *тантризм* и *шиваизм* (школа *трика*). Кашмирская хроника *Калханы* датируется XII в.

Керамика

Индийская керамика, малооригинальная в историческую эпоху, в доисторический период, наоборот, отличается замечательной техникой и мастерством.

Колесница

1) Боевая колесница использовалась в военных целях, исчезает на рубеже новой эры.

2) Название, данное главным формам, или ветвям, буддизма. См. «*Большая колесница*», «*Малая колесница*», «*Алмазная колесница*».

Конарак

Храм орисской школы, посвященный *Сурье*, богу солнца (XIII в.). Скульптуры.

Кошала

Одно из первых больших арийских царств на северо-востоке, аннексированное Магадхой.

Кремация

Погребальный обряд.

Кришна I

Царь раштракутской династии, ок. 756—773 гг., основатель храма *Кайласанатха* в *Эллоре*.

Кришна Дева Райя

Царь *Виджаянагара*, ок. 1509—1529 гг., изображенный со своими супругами в знаменитой бронзовой скульптурной группе.

Кришна

Легендарный герой, возведенный в ранг богов в эпоху «*Бхагавадгиты*», где он появляется как проповедник новой этики. Уподоблен *Вишну*, девятой аватарой которого он является. Предстает также в виде шаловливого бога-ребенка, божественного волопаса (гопала), танцующего с пастушками в хороводе, символизирующем мистический союз.

Кубера

Бог драгоценных металлов и хранитель северной части мира.

Кумара

Бог войны; другие имена — *Картикея* и *Сканда*.

Кумарагупта I

Четвертый царь из династии *Гуптов*, ок. 415—454 гг.

Кумарапала

Царь из династии *Чаулукия* в *Гуджарате*, ок. 1143—1172 гг., покровитель джайнизма.

Куру

Арийское племя, изображенное в «*Махабхарате*».

Кушаны

Племя *юэчжи*, происходящее из Центральной Азии, которое дало свое имя династии в северной Индии и в Туркестане. Свидетельство о них осталось в царских статуях и монетах. В кушанскую эпоху зарождается греко-буддийское искусство.

Кхаджурахо

Город в центральной Индии, столица династии *Чандела*: храмы школы *Бунделханд*, скульптуры.

Кхаравела

Царь, один из великих завоевателей Индии I в. до н.э.

Кхароштхи

Один из первых типов индийского письма, восходящий к арамейской письменности.

Кшатрапы

Западные сатрапы — династия ирано-скифского происхождения (II—IV вв.).

Кшатрия

Член класса знати (воинов).

Л**Лакшми**

Богиня счастья и удачи, дочь *Шивы* и *Парвати* и супруга (*шакти*) *Вишну*.

Лалитадিতья

Царь *Кашмира* (VIII в.), в чье правление произошло расширение этого государства в долину *Ганга* и в *Пенджаб*.

Лингам

Фаллическая эмблема, символ *Шивы*.

Лингараджа

Большой храм в *Бхубанешваре*, закат стиля *Ориссы*.

Лингайт

Шиваитская секта XII в., поклонявшаяся *лингаму*.

Личчавы

Племя конфедерации *Вриджи*, авторитет которого сохранялся до IV в.

Лотхал

Доисторическое поселение в *Гуджарате*.

Лошадь

Появляется с приходом ариев. О жертвоприношении лошади см. *ашвамедха*.

М**Магадха**

Царство на севере Индии (современный *Бихар*); колыбель великих империй *Маурьев* и *Гуптов*, столица *Паталипутра* (современная *Патна*).

Магадхи

Один из основных пракритских диалектов.

Магха

Поэт-маньерист VII в.

Мадрас

Поселение позднего палеолита.

Мадурани

Город в *Тамилнаде*, древняя столица царей династии *Пандья*, местоположение третьей *санги*. Замечательное описание города дано в тамильской поэме «*Гирлянда Мадурани*». Храм XVII в.

Мадхва

Теолог *каннара* XIII в. Единственный настоящий дуалист в индийской философии, его доктрина имеет точки соприкосновения с христианским вероучением.

Мадхьямика

Школа буддийского философа *Нагарджуны*.

Майтрея

Будда грядущего цикла.

Майтхуна

Влюбленные пары.

Майя

Иллюзия (реального существования феноменального мира) в философии *веданты*.

«Малая колесница»

См. *хинаяна*.

Малва

Название, данное региону *Аванти* (*Удджайн*) начиная с VII в.

Мамаллапурам

Город недалеко от *Мадраса*, древняя столица династии *Паллава*. Многочисленные памятники: храм на побережье, монолитные храмы (семь пагод) и скульптуры, высеченные в скалах (схождение *Ганги*) VI—VIII вв.

Манда

Манда
«Крут». Несимволический рисунок, способствующий погружению в медитацию. Магический круг в тантризме. Крут завоевания в войне.

Мантра

Мантра
«Мысль». Ритуальная формула в «Ведах» и в *ваджраяне*.

Ману

Ману
По преданию первый из царей и законодателей, которому приписывают свод законов, в действительности составленный во II—III вв.

Мара

Мара
Буддийский Сатана.

Марут

Марут
Духи бури, спутники *Индры*.

Мат

Мат
Населенный пункт недалеко от Матхуры, где были обнаружены многочисленные статуи царей кушанской династии.

Матхура

Матхура
Крупный древний город на севере Индии, разоренный Махмудом Газневи, значительный центр кришнаитской и джайнской религии. Скульптурная школа.

Маукхари

Маукхари
Династия из Канауджа, история которой связана с историей *Харши*.

Маурья

Маурья
Династия, происходящая из Магадхи.

Мауэс

Мауэс
Первый царь саков в Индии I в. до н. э.

«Махабхарата»

«Махабхарата»
Великая индийская эпическая поэма. Коллективный труд, создававшийся в течение нескольких веков, источники которого восходят к ведическим временам; завершена к IV в. Имеет как литературное, так и религиозное значение. Включает в себя «*Бхагавадгиту*».

Махавира

Махавира
«Великий герой», имя, данное Вардхамане (VI в. до н. э.), основателю джайнизма.

Махакавья

Махакавья
Жанр куртуазной поэмы.

Махараштри

Махараштри
Праkritский язык, часто используемый в лирической литературе.

Махасангхика

Махасангхика
Древняя иноверная секта в буддизме, в которой, возможно, разрабатывалось учение *махаяны*.

Махаяна («Большая колесница»)

Махаяна («Большая колесница»)
Ветвь буддизма, просторный путь к спасению (отсюда его название). Оригинальное учение Будды, основанное главным образом на психологии, оставило нерешенными многие проблемы — космогонические, метафизические и др., — которые буддийские философы пытались решить: например, приводит ли *нирвана* к небытию или, напротив, к полному блаженству, содержит или нет *сансара* постоянные элементы в составе переселения существ и т. д. Но для большинства верующих главным был данный Буддой пример отказа от нирваны, от личного спасения ради того, чтобы нести спасение другим. Отсюда культ

жертвующего и сострадающего будды — *бодхисатвы* и тех, кто впоследствии был достоин этого имени. В VII в. махаяна вытеснила *хинаяну* почти на всем полуострове, кроме *Цейлона*.

Махендравикрамаварман

Махендравикрамаварман
Царь из династии Паллава, современник *Харши*, строитель и эрудит.

Махендра

Махендра
На языке пали — Махинда. Современник *Ашоки*. Ввел буддизм на *Цейлоне*.

Махендрапала

Махендрапала
Царь из династии Пратихара, ок. 885—910 гг.

Махмуд Газневи

Махмуд Газневи
Тюркский суверен, совершавший набеги в Индию с 1001 по 1027 г., опустошившие города на северо-западе (Канаудж, *Матхура*).

Мегасфен

Мегасфен
Посол Селевкидов в *Паталипутре*, автор одного из замечательных описаний Индии эпохи Маурьев (III в. до н. э.), любопытные фрагменты которого сохранились.

Медитация

Медитация
Аскетическое упражнение. Фаза обучения йоги.

Менандр

Менандр
См. *Милинда*.

Меру

Меру
Мифическая гора в *Гималаях*, центральная вершина и вертикальная ось мира.

Металлы

Металлы
Использование меди и бронзы восходит к доисторическому периоду — к 3-му тысячелетию до н. э., использование железа — к началу 1-го тысячелетия до н. э. Золото добывалось из прибрежного песка практически с незапамятных времен. Большинство металлов были редки для этого региона, поэтому крупные изделия, даже бронзовые и железные, были исключением. Драгоценные металлы, золото и серебро, использовались главным образом для чеканки монет и для изготовления украшений, которые индийские женщины и мужчины ценили больше, чем одежду.

ду — к 3-му тысячелетию до н. э., использование железа — к началу 1-го тысячелетия до н. э. Золото добывалось из прибрежного песка практически с незапамятных времен. Большинство металлов были редки для этого региона, поэтому крупные изделия, даже бронзовые и железные, были исключением. Драгоценные металлы, золото и серебро, использовались главным образом для чеканки монет и для изготовления украшений, которые индийские женщины и мужчины ценили больше, чем одежду.

Мехараули

Мехараули
Место недалеко от Дели, где расположена монументальная колонна из железа, шедевр индийской металлургии.

Милинда

Милинда
Индианизированная форма имени Менандра — индо-греческого царя *Пенджаба*, ставшего знаменитым благодаря палийскому произведению «Вопросы Милинды», в котором описывается беседа царя с буддийским философом Нагасеной.

Миманса

Миманса
Одна из шести ортодоксальных школ индуистской философии. Учение, выработавшее правила интерпретации «Вед».

Митанни

Митанни
Древняя империя XIII—XIV вв. до н. э. в Передней Азии, управляемая аристократией индоевропейского происхождения.

Митра

Митра
Ведический второстепенный бог древнего индоевропейского происхождения.

Михира Бходжа

Царь из династии Пратихара IX в. Не путать с *Бходжей* — царем династии Парамара XI в.

Монголы

Кочевники Центральной Азии, которые под предводительством Тимура в XIII в. захватили Индию. Начиная с XVI в. династия Тимуридов (Великих Моголов) воцаряется на северо-западе полуострова, завершая мусульманское завоевание.

Монеты

Монеты в Индии вошли в употребление поздно и имели иноземное, эллинистическое и ахеменидское, происхождение. Тем не менее обнаружено несколько индийских монет, очень древних и очень примитивных.

Монизм

Адвайта, «не-дуализм». Понятие философии *веданты*, представленное у Шанкары и у Рамануджи.

Мохенджо-Даро

Доисторическое поселение в низовьях *Инда*. Одна из двух «метрополий» цивилизации Инда.

Музыка

Включая в себя традиционное знание о ритмах мира, она является не только искусством развлечения, но и принимает религиозный характер, которым наделяется прежде всего пение начиная с «Самаведы».

Мундигак

Доисторическое поселение на юге Афганистана.

Муруган

Национальное тамильское божество, бог войны и горы.

Мусульмане

Мусульманские вторжения начались в VIII в. с оккупации *Синда* арабами, продолжились затем Махмудом Газневи и завершились захватом севера Индии Мухаммадом Гури. Индуистскую Индию сменила на несколько веков Индия, частично исламизированная под властью блестящей династии моголов, основанной Бабуром.

Мухаммад Гури

Афганский суверен, родом из Гура, недалеко от Харата, победивший со своим братом тюрок из Газни, а затем подавивший сопротивление *раджпут*ов в Индии, север которой от Гандхары до Бенгалии он постепенно занял. Убит в 1206 г.

Мучири

На греческом языке — Мусирис. Порт, располагавшийся на юго-западном побережье (современная Керала) и игравший важную роль в отношениях с греко-римским миром.

Н**Нагарджуна**

Буддийский философ школы мадхьямика II в., защитник теории пустоты.

Нагарджуниконда

Пещерные храмы.

Нагари

См. *Деванагари*.

Нагасена

Буддийский философ из «Вопросов *Милинды*».

Наги

Духи — полулюди, полузмеи.

Наланда

Город недалеко от Патны, один из крупных преподавательских и монастырских центров буддизма.

Нанда

Династия в *Магадхе* (Бихар) IV в. до н.э.

Нанди

Бык *Шивы*.

Нарасинха

Четвертое воплощение *Вишну* в образе человека-льва.

Нарасинха Гупта

Царь династии Гуптов, победитель *гуннов* и основатель монастыря в *Наланде*, ок. 500—550 гг.

Нараяна

Бенгальский писатель XII в., автор версии «Панчатантры», написанной на чистейшем *санскрите*.

Нармада

Река западного побережья, разделяющая север и юг Индии.

«Натьяшастра»

Древнейший трактат о танце, театре и музыке, приписываемый *Бхарате* (IV в.).

Найнары

Шестьдесят три «учителя» — мистики и поэты в тамильском шиваизме.

Наячандра Сури

Джайнский монах XIV в., один из последних великих санскритских поэтов.

Ненасилие

См. *ахимса*.

Непал

Регион, ограниченный на севере Тибетом и на юге — Индией; хранитель традиций буддийского искусства.

Никая

«Группы». Пять частей «Сутта-питаки» палийского канона.

Нилакантха

Юрист XVI в.

Нирвана

«Угасание». В буддизме обозначает конец перевоплощений, момент, когда любая мысль, чувство и желание оказываются уничтоженными. В джайнизме — момент, когда вечные душа и материя освобождаются друг от друга.

Ноль

Математический знак, изобретенный в Индии.

Ньяя

Одна из шести ортодоксальных философских школ, возникшая вокруг брахманской логики и гносеологии; получила лингвистическое и логическое развитие.

О**Ом**

Особо священный слог в «Ведах», символизирующий космическую

целостность и самую мощную магическую силу.

Орисса

Восточное государство (древняя Калинга) в современном Индийском Союзе, которое дало название архитектурной и скульптурной школе VIII—XIII вв.

Освобождение

Мокша. Избавление от перерождений. Понятие появляется в упанишадах на волне религиозного брожения и зарождения философии. Впоследствии оно будет предметом особых размышлений у большинства реформаторов (и в буддизме и в джайнизме) и у индуистских мыслителей, которых оно приведет к отказу от терминологического мышления и к получению целостного знания.

Отшельники

См. аскетизм.

П

Пакистан

Одно из современных государств, территория которого являлась частью древней Индии. На его территории, в бассейне Инда и в Балушистане, имеются многочисленные и значительные доисторические поселения, среди которых *Мохенджо-Даро* и *Хараппа*.

Пакша

Пятнадцать дней, деление лунного месяца.

Пала

Династия на северо-востоке VIII—XII вв., правители которой покровительствовали буддизму хиньяны и искусству. Каменные и бронзовые скульптуры.

Пали

Пали

Литературный язык среднеиндийского типа, восходящий к северо-западным диалектам, на котором были составлены и сохранились южные священные буддийские тексты.

Пандавы

Пять братьев, герои «Махабхараты».

Пандья

Династия из *Мадурай* XIII—XIV вв., соперничающая с Чолами. Дала свое имя архитектурной школе.

Панини

Лингвист и грамматист IV в. до н.э. Закрепил правила *санскрита*.

Панкала

Племя добуддийской эпохи.

Панчаратра

Вишнуитская школа эманаций.

«Панчатантра»

Книга мудрости в баснях и сказках.

Паракрамабаху I

Царь *Цейлона*, правление которого (1153—1186) стало апогеем древней сингальской цивилизации.

Парамара

Династия в центральной Индии (Малва) в XI в.

Парамита

«Крайнее совершенство», основные добродетели *бодхисатвы*: милосердие, мужество, медитация и т. д.

Парашурама

Парашурама

«Рама с топором» — шестое воплощение *Вишну*.

Парвати

«Дочь горы», супруга *Шивы*, которая последовала за богом в его аскетическое изгнание; доброжелательная *шакти*, Великая богиня.

Парфяне

Полукочевой народ на севере Ирана. Распространил свою власть на всю империю Селевкидов во времена династии Аршакидов (250 г. до н.э. — 226 г. н.э.). В Индии парфяне, захватив *Бактрию* в 45 г. до н.э., заняли северо-запад в эпоху правления династии *Пахлава*.

Патала

Нижняя область «космического яйца», подземный мир, ад.

Паталипутра

Столица *Магадхи* и царей династии *Маурья*; *Ашока* собрал там буддийский собор, а *Стхулабhadра* — джайнский собор.

Патанджали

Основатель школы *йоги* II в. до н.э. — одного из индусских путей спасения — и грамматист, философ языка.

Пахлава

Ирано-парфянская династия на севере Индии в I в. до н.э.

Пашупати

Покровитель жертвенных животных, одно из имен ведийского *Рудры*, позже слившегося с *Шивой*; хозяин душ.

Пенджаб

Страна «пятиречья» (верховье Инда и его четыре притока), сегодня разделенная между Индией и Пакистаном, первая цель всех захватчиков, приходящих с северо-запада.

Перерождение

Сансара (от *sar* — «течь»). Поток, бесконечный цикл реинкарнаций. Идея, изначально происходящая из анимистических верований, в конце ведийского периода соединяется с понятием кармы. Эти два понятия, тесно переплетаясь, образуют систему, которую можно считать центральной догмой индуизма. Расширяя свое ведийское содержание философией отшельничества (отречения, или правраджин, и старания, или шрамана), индуизм отныне устремляется к поиску Абсолюта. Но перерождение, открывая перед этим поиском неограниченное пространство, представляет также и негативный аспект. Последовательность перерождений предполагает повторение смертей и страданий (старость, болезни и т.д.). Отсюда пессимистическая окраска, которую приобрела в эпоху Будды вера в перерождение. Поэтому большинство религиозных и философских движений будут искать спасение, пытаясь достичь Абсолюта вне бесконечного круга перерождений.

Печати

Многочисленные образцы были обнаружены в доисторических поселениях северо-запада и в бассейне *Инда*; несколько хараппских

печатей, найденных в Месопотамии, позволяют сделать любопытные хронологические выводы.

Пешнавар

Древняя Пурушапура в Гандхаре (северо-запад современного Пакистана). Важный буддийский центр и резиденция *Канишки*. Разрушен тюрками в XI в.

Пипал

Инжир (*Ficus religiosa*), священное дерево, под которым Будда достиг состояния просветления.

Письмо

Первые из известных письменных документов Древней Индии принадлежат позднему времени. Речь идет о записях *Ашоки* в III в. до н. э., составленных с помощью *брахми*, происхождение которого еще не ясно. Другой тип письма — *кхароштли*, который использовался в то же время на северо-западе Индии (на монетах греко-бактрийских царей), имеет семитское происхождение. Оба являются слоговым письмом. Но если *кхароштли* исчезает в V в., то *брахми* сохраняется и сближается с алфавитным письмом *деванагари*.

Питака

Буквально «корзина». Раздел буддийского канона.

Полоннарува

Древняя столица Цейлона, перенесенная в XII в. в *Анурадхапуру*. Место археологических раскопок.

Пор

Имя эллинистического царя Пенджаба (Паурава), побежденного Александром в 326 г.

Поэзия

Первое выражение религиозной мысли в гимнах «*Ригведы*».

Правара

Родоначальник *готры*, основатель.

Прадвивака

Советник царя, ответственный за правосудие.

Праджапати

«Господин творения», бог зачатия в «*Ригведе*», бог-творец в брахманах и «*Атхарваведе*»; первозданное существо, которое уподобляется *Пуруше* (первочеловек) и Брахману (абсолютное начало) и жертвоприношение которого порождает мир, одновременно единый и разъятый.

Праздники

Народные религиозные праздники: в честь *Камы*, или праздник весны, в честь тамильского бога *Муругана*. Отмечались в храмовых залах для приношений.

Пракрита

Первоначальная материя, из которой был создан мир; тезис, в основном разделяемый философами школы *санкхья*.

Пракрит

Разговорный народный вариант *санскрита*, сложившийся приблизительно в V в. до н. э. и относящийся к среднеиндийским языкам. Он продолжал развиваться в отличие от классического *санскрита*, описанного Панини. Первыми записями на *пракрите* являются надписи *Ашоки*; священный язык *джайнизма*, литературный язык театра, *пракритская* литература.

Прамана

Логический термин: способ получения точного знания.

Пратихара

Династия *Гурджара* из Канауджа IX—XI вв.

Прашастапада

Философ школы *вайшешика* (V в.).

Предки

Объекты регулярно отправляемого культа *шраддха*.

Предназначение

Тезис дуалистической философии *Мадхвы*.

Притхвираджа

Царь из династии *Чаулюкья* (XII—XIII вв.). Женился на похищенной невесте; потерпел поражение от мусульманской армии.

Пулакешин II

Великий царь первой династии *Чалулукья* (609—642), победитель *Харши*.

Пураны

«Древние сказания». Ряд произведений в прозе и стихах, созданных между IV и X—XII вв. Их содержание носит одновременно религиозный характер (комментарии к ритуалам и мифам) и «исторический» (жизнеописания и генеалогия царей).

Пури

Город в *Ориссе* (Калинга), в котором сохранился большой храм, посвященный *Вишну* и датируемый XI—XII вв.

Пурохита

Верховный жрец племени, семейный и придворный жрец.

Пуруша

Первый космический человек («*Ригведа*»), расчленение которого в процессе жертвоприношения породило мир людей и который идет на это, чтобы избежать одиночества. В «*Катха-упанишаде*» — мировой разум, уподобленный брахману.

Пурушапура

Древнее название *Пешавара*.

Пушан

Ведический бог, покровитель дорог.

Пушьямитра

Основатель династии *Шунгов* (II в. до н.э.), преследователь буддизма.

Р

Равана

Демон, с которым сражался в «*Рамаяне*» *Рама*.

Рага

Музыкальный лад, состоящий как минимум из пяти нот.

Раджа

Вождь, царь; функция и статус в племенных республиках.

Раджагриха

Город в *Магадхе*; крепостная стена; место первого буддийского собора.

Раджараджа I

Царь *Чола*, 985—1014 гг.; руководил морской и военной организацией в *Тамилнаде* и построил храм *Шивы* в *Танджавуре*.

Раджасуйя
Церемония царского признания.

Раджашекхара
Автор драм на санскрите и пракрите (IX—X в.).

Раджендра I
Царь Чола, 1012—1044 гг.; морская и военная организация; храм в Гангайкондачолапураме.

Раджпуты
Кланы, происходящие из Центральной Азии, возможно прибывшие в Индию вслед за *гуннами* и образовавшие военную аристократию, вожди которой утвердились на севере и в центре Индии; общественная организация.

Радха
Любимая пастушка (гопи) *Кришны*, ставшая литературной темой.

Ракшаса
Брак путем похищения.

Ракшасы
Категория демонов, самым опасным из которых был *Равана*.

Рама
Царь Айодхьи, легендарный герой «*Рамаяны*». Седьмое воплощение *Вишну*.

Рамананд
Религиозный преобразователь XV в., который пытался изжить понятие касты.

Рамануджа
Философ и индуистский теолог XI—XII вв. вишнуитского толка, автор трактатов о *веданте*; создал

философию «ограниченного», или «умеренного», монизма.

«Рамаяна»
Одна из великих эпических санскритских поэм, рассказывает о героических подвигах *Рамы*, была составлена в начале нашей эры, ее авторство приписывается мудрецу Вальмики. Имела тамильское переложение, сделанное Камбаном в IX в.

Рамгарх
Грот в горах Виндхья, где были найдены первые записи, в которых упоминалась религиозная прототипия, и где, возможно, был устроен театр.

Раса
«Вкус», восемь основных эмоций, использовавшихся в поэзии.

Рати
Богиня плотского удовольствия, супруга Камы.

Ратри
Богиня ночи.

Рахула
Сын Будды.

Раштракуты
Династия в Декане VIII—X вв.; завоевания; строительство храма *Кайласанатха* в Эллоре.

«Ригведа»
«Знание, помещенное в строфы» — самая древняя из четырех индийских «*Вед*», сборник, вероятно составленный между 1500 и 900 г. до н. э. и включающий 1028 гимнов, касающихся ритуальных правил ведийского культа.

Рис
Один из главных злаков, выращивавшихся в Индии.

Рита
В «*Ригведе*» естественный порядок, от которого зависят непрерывность и регулярность космического ритма и охранником которого был *Варуна*.

Риши
«Ясновидцы». Мудрецы, которым традиция приписывала составление «*Вед*»; считались почти божеествами. Этот термин применяется в основном по отношению к древним авторам священных текстов.

Руванвали-Дагаба
Сингальская ступа в Анурадхапуре.

Рудрадаман
Самый великий царь из династии западных *саков* (II в. н. э.); колонна в *Гирнаре*.

Рудра
Один из великих ведических божееств, бог дикой природы, противоречивый, одновременно злобный и избавляющий от зла, передавший свою двойственность Шиве.

Рукмини
Супруга *Кришны*, связанная с культом *Вишну*.

С

Савитри
Побудительная сила, солнечный бог.

Саки
Скифское племя в северном Иране, захватившее в I в. до н. э. северо-запад Индии и основавшее несколько династий.

«Самаведа»
Третий ведийский сборник, состоящий из стихов, взятых из «*Ригведы*» и переложенных в литургическое пение; самаведийская система музыкальной записи.

Самнатхупур
Храм XI в. в стиле хойсала.

Самудрагупта
Царь, преемник Чандрагупты I, основателя династии.

Санги
Тамильские литературные академии в *Мадураи*.

Сангха
Буддийская община, и в частности сообщество монахов, монастыри.

Сандхьякара
Поэт XII в., автор одного из «Сказаний о Раме».

Санкхья
Наиболее древнее из шести ортодоксальных индуистских философских учений, посвященное главным образом космогонии и очень рано соединившееся с йогой. Для него характерны дуализм души и материи, ведущий к материалистической теории чувственного мира, и атеизм, который будет утрачен в средневековую эпоху.

Сансара
«Поток» обусловленных кармой рождений и возрождений, не

имеющий ни начала ни конца. См. *перерождение*.

Санскрит

«Законченный», «совершенный». Язык индоевропейского происхождения, введенный в Индии ариями. Он развивался с течением времени в народном употреблении, последовательно дав рождение региональным языкам и диалектам, но, будучи систематизирован в IV в. до н. э. Панини, он стал после периода временного упадка благородным языком эрудитов и образованных классов. Богатая санскритская литература имела свои жанры и своих великих писателей. Ведийский санскрит. Существование конкуренции между санскритом и дравидскими языками.

Санчи

Место археологических раскопок в Мадхья-Прадеше, очень крупный центр буддизма с IV в. до н. э.; большая *ступа*; скульптурные порталы; торс из Санчи.

Сарасвати

Река на севере Индии, которой поклоняются как божеству, богиня искусств и словесности, дочь Шивы, супруга и *шакти* Брахмы.

Сарвастивада

Значительная секта в древнем буддизме, учение которой, возможно, повлияло на возникновение *махаяны*.

Сарнатх

Место археологических раскопок в Уттар-Прадеше, где Будда произнес свою первую проповедь; важный

буддийский центр с развалинами многочисленных монастырей и *ступ*; скульптура.

Сатавахана

Династия в Декане I в. до н. э. — III в. н. э. Ко времени ее господства относят большое число пещерных храмов.

Сати

«Добродетельная», имя первой супруги Шивы, сгоревшей в жертвенном огне. Это имя стало нарицательным для обозначения вдовы, которая сжигает себя на погребальном костре своего мужа.

Саураштра

Древнее название полуострова Катхьявар в Гуджарате. Доисторические поселения: Лотхал, Рангпур, древняя историческая столица Валабхи.

Сезон

Состоял из двух месяцев, деление лунного года.

Сексуальность

См. *кама*, *Камасутра*.

Селевк Никатор

Военачальник Александра, основатель династии Селевкидов, 312—224 гг. до н. э.

Сена

Династия, происходящая из Декана, которая воцарилась в Бенгалии в 1118—1199 гг.

Сигирия

Место археологических раскопок в центральном Цейлоне; дворец и настенные росписи V в.

Сиддхартха

Родовое имя Будды.

Синд

Регион южного Пакистана, где расположено устье Инда и где находится большое количество доисторических поселений, например *Мохенджо-Даро*.

Сита

Супруга Рамы; образец индийской женщины; героиня «*Рамаяны*».

Сканда

Бог войны, истребитель демонов, именуемый также Кумара или Картикейя, на юге в основном известен как Субрахманья и *Муруган*; божество, покровительствующее тамилам.

Скандагупта

Пятый царь династии Гуптов, 454—467 гг., отбил нашествие *гуннов*.

Скифы

См. *саки*.

Смрити

«Память». Смрити, или человеческое предание, противопоставленное шрути — «услышанному» божественному откровению; к смрити относятся произведения не божественного, но ведийского толка, которые следуют за упанишадами, а позже, помимо веданг и «Трихья-сутры», трактаты о *дхарме* (прежде всего «Законы Ману»), великие эпические поэмы («*Махабхарата*», «*Рамаяна*») и древние *пураны*.

Соан

Приток верхнего Инда, в долине которого находятся древнейшие остатки изделий палеолита.

Соланки

См. *Чаулукия*.

Сомадева

Кашмирский писатель XI в., автор сборника стихотворных сказок «Океан сказаний».

Сома

Растение, опьяняющий экстракт которого, любимый богами, выпивался во время важнейших жертвоприношений, называемых жертвой *соме*. Бодрящая сила этого растения была рано обожествлена *брахманами*, совершающими обряд распределения жизненной энергии.

Страна тамиллов

Южный регион полуострова (юго-восточная прибрежная равнина), страна тамиллов, или Тамилнад, была (и остается) заселена дравидским населением. Испытав еще до начала нашей эры влияние со стороны северной цивилизации, она тем не менее сохранила свою самобытность, которая расцветет позже с возрождением местного наречия и собственной литературы, с появлением новой религиозности, с ростом морской и экономической активности, наконец, с развитием оригинального искусства.

Ступа

Монументальные памятники в форме кургана, в которых хранятся реликвии Будды или которые возведены в месте, освященном присутствием Будды.

Стхавиравада

Кашмирская ортодоксальная секта *хинаяны*, каноны которой, составленные на пали и переписанные на Цейлоне в конце I в. до н. э.,

являются наиболее поздним из дошедших до нас списков оригинального буддийского канона.

Стхулабхадра

Джайнский философ, учитель секты *шветамбара*.

Субандху

Один из трех великих санскритских романистов (VII в.).

Султангандж

Местность в Бихаре, откуда происходит знаменитое бронзовое изображение Будды.

Сурья

1) Солнце, бог солнца, которому посвящен большой храм в *Конараке*.

2) Второстепенная богиня, дочь бога солнца Сурьи и супруга двух ашвинов.

«Сутта-питака»

Совокупность проповедей, приписанных Будде и объединенных его учеником Анандой, которые касаются вопросов доктрины и морали.

Сутра

Буквально «путеводная нить». Родовое название дидактических сборников, составленных из афоризмов, зачастую непонятных без комментария. Первые сутры — ведийские «Шрута-сутра» и «Грихья-сутра».

Сушрута

Один из основных медицинских трактатов IV в.

Сюань Цзянь

Самый знаменитый из китайских

буддийских монахов, который посетил Индию в VII в. и чьи путевые заметки являются ценным источником сведений об Индии и Центральной Азии VII в.

Т

Таксила

Древняя Такшашила — метрополия в Гандхаре, современная Таксила (место археологических раскопок в Пакистане). Ее история известна с V в. до н. э. Остатки добуддийской, эллинистической, кушанской эпох.

Тамралипти

Город и порт, расположенный в западной части полуострова, в дельте Ганга.

Танджавур

Танджур. Столица царей династии Чола (X—XII вв.), в тамильской стране. Храм, настенные росписи и скульптуры эпохи Чола.

Танец

Как развлечение был широко распространен в древней Индии как при дворе, так и в народной среде, потерял свое значение в Средние века, особенно на юге, где он считался искусством проституток.

Тантра

«Основа», созданные в результате ритуальной практики или практики йоги шиваитские секты, которые считали божеством союз Шивы и его *шакти*. Аналогично образовались тантры вишнуитов и буддистов в VII—VIII вв.

Тантризм

Совокупность тайных и ритуальных учений, которые видели путь к спасению в усмирении силы, которая скрывается в человеке и которая идентична той, что управляет миром. Они предписывали серию обрядов, в большинстве своем тайных, которые должны были дополнять или заменять традиционные обряды индуизма, и обращались к новой символике, близкой к магии. В некоторых сектах аскезы парадоксальным образом оказалась заменена практикой освобождения энергии, например сексуальной энергии. Эта практика достигала своего полного выражения в половом акте с женщинами, игравшими роль *шакти* — отсюда название «шактизм», которое было дано этой форме тантризма. Теория пустоты, которая отрицала реальность эмпирического бытия, служила обоснованием для этой «безнравственной» практики, которая могла привести к совершению ритуальных преступлений. Тантризм получил развитие среди буддийских монахов.

Тапас

Созидательный жар в ведийской космогонии, внутренняя энергия, достигаемая аскезой и — в более широком значении — сама аскеза.

Тараи

Место поражения Мухаммада Гури в 1191 г., а затем его окончательной победы над индусами в 1192 г.

Тара

Супруга и своего рода *шакти* будд и бодхисатв.

Театр

Индийский театр сформировался из пения и танцев ведийской эпохи; в ходе эволюции он подвергся влиянию греческого театра школы Менандра.

Телугу

Дравидский язык, на котором говорили в империи андров. Литературу телугу составляют главным образом адаптированные великие санскритские произведения.

Тиртханкара

Буквально «проводник» или «создатель брода». Имя, данное двадцати четырем учителям джайнизма.

Три сокровища

«Три сокровища» буддизма: Будда, учение (*дхарма*), община (*сангха*).

Трика

Школа кашмирского *шиваизма*.

Тримурти

Буквально «тройственный образ». Специфический шиваитский термин, обозначающий три образа, принимаемые персонифицированным Абсолютом: *Брахма*, *Вишну*, *Шива*. Относится главным образом к литературе (Калидаса) и искусству. Скульптура в Элефанте, называемая «Тримурти», изображает Шиву в трех его ипостасях.

Тханесар

Город в Пенджабе, древняя Стханешвара, откуда был родом *Харша*.

Тюрки

Народы, происходящие из Центральной Азии, которые, мигрируя,

распространились к западу и основали династии в Иране, Афганистане и Индии.

У

Удаягири

Город в Мадхья-Прадеше, пещерные храмы и скульптуры.

Удджайн

Город в Мадхья-Прадеше. Столица династии западных Кшатрапов II—IV вв. Крупный культурный центр языка *пали*. Воспет Калидасой.

Упанишады

Буквально «равноценные». Первая попытка обобщения знаний путем аналогий и поиска связей между всем сущим. Здесь находится первое изложение доктрины о перерождении в соединении с понятием кармы и философские размышления, выходящие за пределы ведийского формализма и стремящиеся к открытию спасительного знания. Всего насчитывается четырнадцать ведийских упанишад, созданных между VI и III в. до н.э., и более четырехсот поздних упанишад.

Ушас

Богиня зари.

Ф

Фа Сянь

Китайский путешественник и буддийский паломник IV—V вв.

Философия

В зачаточном состоянии представлена в «Ведах», философские размышления начинают свое развитие в упанишадах, превращаясь в первые философские системы в школе *санкхья* (индуизм) и в «Абхидхамма-питаке» (буддизм).

Х

Хала

Царь династии Сатаваханов I или II в., гипотетический автор «Семисот строф» — шедевра пракритской литературы.

Халебид

Прежде — Дорасамудра, столица Хойсалов; храмы.

«Хаммирамахакавья»

Жизнеописание Хаммиры, последнего из царей династии Чахамана XII в., написанное поэтом Наячандрой Сури.

Хампи

Древняя Виджаянагара.

Хануман

Вожь армии обезьян, союзник героя «Рамаяны», почитаемый простонародьем как божество.

Хараппа

Поселение, давшее название хараппской цивилизации Инда.

Харихара

Синкретический бог, одновременно *Шива* и *Вишну*.

Харша

Или Харшавардхана. Царь Канауджа, основатель последней великой империи в Древней Индии, 606—

647 гг. Индию эпохи Харши описал китайский путешественник Сюань Цзянь.

Хастинапура

Столица *Куру* («Махабхарата»), расположенная в бассейне древнего рукава Ганга. Доисторические следы.

Химия

Прикладная отрасль медицины.

Хинаяна

«Малая колесница». Название, данное в насмешку приверженцам древнего буддизма, представленного и систематизированного в палийском каноне, сторонниками махаяны («Большой колесницы»), которые обвиняли их в слишком поверхностном толковании учения Будды. Действительно, учение Будды, недостаточно разработанное на уровне текстов, вело к спорам на соборах и к расколу. Однако разногласия сводились к вопросам, касающимся монастырских уставов. Эволюция происходила в другом плане: почитание учения Будды заменило культ самого Будды: вначале его реликвиями, затем изображением, предложенным искусством *Гандхары*. С этих пор буддизм, монашеская дисциплина, проявился как народная набожность.

Хойсала

Южная династия XII—XIV вв., которая дала свое имя архитектурному стилю.

Храмы

Первый известный храм — буддийский храм в Берате III в. до н.э., который, по-видимому, был возведен над *ступой*. Позже в храмах,

как в Греции и Риме, будут храниться изображения (символические представления) богов. (В ведийскую эпоху поклонение происходило у священного очага или в любом месте, где было ритуально выделено предназначенное для жертвоприношения пространство.) С архитектурной точки зрения выделяют пещерные храмы и храмы, построенные под открытым небом. Храмы имели экономическую роль.

Ц

Царь

См. *раджа*.

Цейлон

Современная Шри-Ланка. В несколько этапов была захвачена тамильскими царями. В XI—XII вв. переживал бурное развитие экономики и искусства. Буддийская земля, остается верной *хинаяне*.

Ч

Чайтья

Священное место, святины (буддизм).

Чакравартин

Вселенский император.

Чалукья

Имя трех южных династий, успешно утвердившихся в Ватапи (VI—VII вв.), Венги (VII—X вв.) и Кальяни (X—XII вв.), среди представителей которых есть несколько великих индийских монархов. Чалукья из *Бадами* дали свое имя архитектурному стилю.

Чампа

Город и порт, столица царства *Андхра*.

Чанделла

Династия в *Бунделханде*, в центральной Индии, в южном течении *Джамны*, с 916 по 1203 г.

Чандрагупта I

Основатель династии *Гуптов*, ок. 320—335 гг.

Чандрагупта II Викрамадিতья

Его правление (ок. 376—415) стало апогеем Индии классического периода.

Чандрагупта Маурья

Основатель империи *Маурьев* в 322 г. до н. э.

Чарака

Автор одного из главных индийских трактатов по медицине (I—II вв.).

Чаулукья

Династия в *Гуджарате* в X—XIII вв.

Чахамана

Династия в *Раджастане* (973—1192).

Черепаша

Вторая аватара *Вишну*.

Ш**Шабарасвами**

Крупный философ школы *мимансы* (VI в.).

Шайвасиддханта

Шиваитские тамильские тексты XIV в., излагающие шиваитское учение.

Шакти

Энергия, выражающая активность бога и воплощаемая его супругой.

«Шакунтала»

Драма *Калидасы*, названная по имени главной героини.

Шакья

Племя в *непальском Тераи* с республиканской формой правления, к которому принадлежала семья Будды.

Шанкара

Главный философ и теолог школы *веданты* в VIII в., теоретик *адвайты*, или *не-дуализма*.

«Шанти-парва»

Двенадцатая книга *«Махабхараты»*, включающая главным образом размышления об искусстве управлять и об индусской этике.

Шанху-Даро

Место раскопок в *Синде*.

Шветамбара

Одна из двух больших *джайнских* сект.

Шенаб

Приток *Инды*. Древний *Азикни*.

Шеша

Космический *змей*.

Шиваизм

Развившийся из первоначального культа *Рудры-Шивы* и постепенно

обогащавшийся, *шиваизм* с IV в. складывается в универсальную религиозную и философскую систему внутри индуизма, соперничавшую с культом *Вишну*. Он отличается от этого последнего прежде всего значимостью женского элемента, «своей склонностью к *йоге* и *тантризму* в большей степени, чем к *бхакти*». Другие черты: «На него ссылается письменная традиция и его спекулятивные учения демонстрируют процесс идентификации индивида с верховным существом» (Луи Рено). Став в VII в. государственной религией на большей части территории Индии, *шиваизм* получил особое развитие во времена династий *Чола*, *Пала* и позже, в эпоху царей *Виджаянагара*, когда сформировались крупные школы в *Кашмире* (*трика*), в стране *маратхов* (*лингаит*) и в стране *тамилов* (*шайвасиддханта*). Шиваитская литература между IV и XIII в. создала множество *пуран* и *агам*.

Шива, «благой», обязан своим амбивалентным характером ведическому *Рудре*, имя которого изначально означало одну из его противоречивых сторон: он бог зачатия и аскезы, высший бог индуизма, одновременно и разрушитель и творец, неподвижный и изменчивый (танцующий *Шива*), супруг Великой богини, которая является его эманацией (*шакти*) — то грозной (*Дурга*), то доброжелательной (*Парвати*). *Шива* стал одним из двух великих богов пантеона, и его культ и его мифология приобрели масштабы почти мировой религии.

Шикхара

Круглый алтарь.

Шравана-Белгола

Местность в *Карнатаке*: *джайнский храм* и монастырь, монументальная статуя святого *Гомматешвары*.

«Шраута-сутра»

Торжественные ведийские ритуальные трактаты, опиравшиеся на предписания *шрути* (откровение), а не на *смирти* (человеческая традиция), как «*Грихья-сутра*», посвященная домашним обрядам.

Шри-Ланка

См. *Цейлон*.

Шрирангам

Город в *Тамилнаде*: большой храм в стиле *пандья*.

Шуддходхана

Царь, отец Будды.

Шудрака

Драматический автор приблизительно V в., автор «*Глиняной повозки*».

Шудра

Самый низший из четырех социальных классов *индусского общества*.

Шунга

Северная династия во II—I вв. до н. э.

Э**Элефанта**

Островной город около *Бомбея*: пещерные храмы и монастыри позднего стиля, скульптуры.

Элиодор

Посол или греческий царь Таксилы, автор надписей в *Беснагаре*.

Эллора

Место раскопок, индуистские, буддийские и джайнские пещерные храмы и монастыри V—VIII вв., в том числе Кайласанатха.

Эпические поэмы

«*Махабхарата*» и «*Рамаяна*». Переложения в тамильской литературе.

Эры

Время исчисляется в годах начиная с восшествия на престол царей или династий. Существует, таким образом, множество эр: эра Викрама (58 г. до н. э.), эра Шака (78 г. н. э.) эра Гуптов (320 г.), эра Харши (609 г.) и т. д.

Ю**Юга**

«Возраст», единица космического цикла.

Юэчжи

Народ тюрко-иранского происхождения, к которому принадлежали племена *кушан*, захватившие Индию в I в.

Я**«Я»**

См. *атман*. Отказ от себя как способ достижения освобождения.

Яваны

Буквально «ионийцы». Слово, которым называли иностранцев, в особенности жителей запада: греков, римлян или византийцев.

Ядавы

Арийское племя, жившее на *Джамне*, к которому принадлежал герой Кришна.

«Яджурведа»

Вторая «*Веда*», сборник жертвенных формул.

Якши

Духи мест (мужской род — *якша*, женский — *якшини*), объекты народных культов, часто изображались в скульптуре.

Яма

Бог смерти.

Яска

Лингвист V в. до н. э., специалист по ведийскому языку.

Яшодхара

Супруга Будды.

Яшодхарман

Царь Мандасора, древней Дашапуры, в VI в.

Содержание

Предисловие к французскому изданию	5
Обращение автора	11
Часть первая. История	
Глава 1. Доисторический период	15
Глава 2. Древняя и средневековая эпохи	42
Часть вторая. Цивилизация	
Глава 3. Государство: политическая жизнь и политическая теория	81
Глава 4. Общество: класс, семья, индивид	134
Глава 5. Экономика	185
Глава 6. Религия	204
Глава 7. Научные знания	303
Глава 8. Искусство	322
Глава 9. Язык и литература	381
Хронологическая таблица	445
Справочный индекс	458