

Рыскельдиева Л. Т.

ОСНОВНЫЕ МОМЕНТЫ ПРОЦЕССА ФОРМИРОВАНИЯ ПОЛИТИКО-ПРАВОВОЙ КУЛЬТУРЫ В ДРЕВНЕЙ ИНДИИ

Правовую культуру традиционной Индии принято характеризовать с помощью термина «обычное право». Становление этого института, с одной стороны, можно считать результатом необычайной сохранности и действенности (вплоть до наших дней) принципов и норм, появившихся в глубокой древности («с незапамятных времен»), а, с другой стороны, результатом длительного процесса адаптации древних норм к меняющимся (пусть и не слишком динамично) условиям жизни [1]. В процессе формирования древнеиндийского права можно выделить несколько моментов.

Первый момент связан с действенной силой ведической традиции, воплощенной в сложном текстовом комплексе, правовая компонента которого, как принято считать, реализовалась в текстах *дхармасутр* и *дхармашастр*. «Дхарма» - одно из самых многозначных слов санскрита [2, с.41]. Ряд его буквальных значений примерно таков: мораль, поучение, предписание, совесть, добродетель, справедливость, закон, правило, сущность, религия, вера. Это слово происходит от глагола *dhar* – «держат», «поддерживать». Уже в Ригведе слово *dharmakt* – «творящий дхарму» - это эпитет верховного божества Индры. Кроме того, древнейшие тексты содержат слово *dharmān* («носитель», «распорядитель», «опора») и *dhárman* («защита», «закон», «порядок» и т.д.). Часто слово «дхарма» является близким по смыслу слову *ṛta* – «порядок», «истина», «пожертвование», «право» и др., – обозначающему некий вселенский «ритм», порядок, которому подчинено все существующее. В брахманической литературе словом «дхарма» передаются разные нюансы значения «морального долга», а в Упанишадах оно часто отождествляется с понятием «истина» и «истинная религия». Сутры – максимально, предельно краткие тексты, требующие запоминания и рецитации (повторяющегося произнесения нараспев), и без комментариев порой непонятные даже посвященному. Они не имеют сакрального статуса, имеют авторство и, по сути, являются формулировкой, интерпретацией ведической традиции тем или иным учителем, признанным духовным авторитетом. Дхармасутры содержат нормативный материал, связанный с проведением основных брахманических ритуалов, в котором естественным образом содержатся указания, которые можно понимать и в юридическом контексте (например, правила раздела наследства, если речь идет о проведении погребального ритуала). Дхармашастры принято считать толкованием сутр, они написаны в более легкой для усвоения и понимания стихотворной форме и зачастую не связаны с каким-то конкретным учительским авторитетом. Именно в дхармашастрах можно найти основания для дидактического, политического и юридического толкования ведической традиции.

Тексты шастр сложны и многослойны, в них можно найти и толкование дхармы в качестве нормы поведения членов четырех варн, и её интерпретацию в качестве нормативных указаний к стадиям жизненного пути благородного брахмана, и использование этого понятия для изложения основ космогонического учения древних,

в котором объясняется возникновение вселенной, всего существующего. Эти наставления – моральные, социальные, мировоззренческие – объединяются с помощью идеи «Дхармы», которая становится основополагающей для всей индийской культуры. Юридический аспект учения шастр появляется в контексте вопросов, возникающих тогда, когда Дхарма нарушается и возникает необходимость справедливого суда над её нарушителями. В этом смысле, правовая основа древнеиндийской культуры воспринимается её носителями как уже существующая, Дхарма «уже есть», существует «от века», её устанавливать не надо, надо только следить за её соблюдением, дело «соблюдения Дхармы» - дело брахманов.

Наиболее ортодоксальная и авторитетная из всех дхармашастр – «Манусмрити» [3] - породила значительную комментаторскую литературу. Основная часть «Манусмрити» посвящена дхарме варн – принципу их сосуществования и поддержания иерархического социального порядка. Дхарме брахмана посвящены разделы II – VI, дхарме кшатрия-правителя - VII – IX, там же обсуждаются вопросы политики, судопроизводства, брака и поведения женщины. Особый интерес представляет 8-ая глава, посвященная вопросам частного права, поводам для судебного разбирательства, которая входит в раздел о раджадхарме – обязанностях царя. Однако правила, регулирующие судопроизводство, в «Манусмрити» недостаточно развиты по сравнению с более поздними дхармашастрами, в частности, «Нарада-смрити» и «Яджнавалкья-смрити». В Яджнавалкье уже наблюдается отпочкование, выделение судебных вопросов из раздела, посвященного обязанностям царя, а Наряду можно уже рассматривать как судебник.

Тексты сутр и шастр в традиции дополняются комментированием самих шастр, наибольшая степень интенсивности процесса составления комментариев приходится на VII – VIII в.в., когда появилось большое количество правовых трактатов. На основе комментариев IX – XII к «Яджнавалкье» Виджнянесварой (XII в.) был создан комментарий, который называют Митакшара, он дал название одной из двух главных школ индусского права (*mitākṣara* – ясный, четкий). Наряду с Митакшарой, в XII в. Джимутаваханом составляется сборник высказываний индусских авторитетов по разным предметам правового регулирования, собранных из различных текстов – Дайябхага, давший название другой школе индусского права [1]. Впоследствии никакие государственные постановления не смогли вытеснить эти два авторитетных источника из правовой культуры индусов, Митакшара и Дайябхага явились результатом многовековых стремлений соединения наставлений и жизни, должного и сущего, справедливости и обязанностей.

В текстах дхармашастр обнаруживаются следы проблемы, решение которой связано со **вторым моментом** процесса формирования древнеиндийской политико-правовой культуры – это проблема соотношения «дхармы царя» и «дхармы брахмана». Она связана с влиянием на шастры другого рода текстов – специальной литературы, посвященной вопросам управления государством. Этот род литературы называют «*артхашастры*», а традиция такого рода текстов считается в дальнейшей истории литературы ведического происхождения исчезнувшей, сохранился лишь ныне хорошо известный текст «Артхашастры» [4], приписываемый Каутилье, полупо- легендарному советнику Чандрагупты, одного из великих древнеиндийских царей

династии Маурья. Тщательное изучение текстов дхармашастр и «Артхашастр», решение трудной проблемы их датировки (рубеж новой эры?) привело исследователей к выводу о том, что разделы о политике и праве в дхармашастрах содержат заимствования из «Артхашастр». Её смысл, выраженный в названии («артха» - цель, выгода), обусловлен вопросами политического свойства: где и как наилучшим образом строить город, как обустраивать государство и организовать администрацию, каким должны быть суд и следствие, как бороться с внутренними и внешними врагами, как вести войну. Политико-правовые представления в этом тексте, можно сказать, систематизированы. Эту систему, в определенном смысле, можно назвать теорией права, то есть системой таких представлений, которая не «реконструируется на основе многочисленных фрагментов и цитат источников, а присутствует в тексте в виде готовой концепции» [5, с.5]. Именно её исследователи считают «юридической моделью, которая возникает на стыке права и правоповедения и которая имеется только в дхармашастрах» [5, с. 5]. Ценность этого материала достаточно велика в силу непротиворечивости характеристик идеального государства, «построение» которого является главной обязанностью царя. В дхармашастрах, напротив, в рамках одного и того же памятника сочетаются разные представления и разные характеристики общественных отношений. Наиболее важная в правовом отношении III книга «Артхашастры» – «Дхармашти» («Область деятельности судей»), она представляет собой наставление чиновникам судебного ведомства и содержит подробное изложение объектов судебного разбирательства – вьявахара. Здесь же дается характеристика всего судебного процесса и излагается общий смысл суда как необходимого элемента деятельности царя, заботящегося о благе подданных, то есть, о поддержании Дхармы в мире. Именно царь, а не брахман, царь-кшатрий как светский правитель является главным «персонажем» данного текста, и именно это обстоятельство позволяет учитывать традицию артхашастры в качестве одного из основных моментов процесса формирования права и правовой культуры в Древней Индии.

Третьим моментом данного процесса можно считать ту роль, которую сыграла в истории Индии деятельность Ашоки (3 в. до н.э.), великого правителя из династии Маурьев [6, гл. IX]. Границы его империи были обширны, а её рамках были объединены народы и племена, различные в этническом, лингвистическом, религиозном и культурном отношении. Власть Ашоки распространялась на земли, простирающиеся от Южного океана до Гималаев, от Кандагара до Камбоджи, от Непала до Шри-Ланки, он считался правителем всей «Джамбудвипы», мистического «континента», на котором располагалась Индия. Главным политическим событием времени его правления считается война с Калингой – сильным государством на побережье Бенгальского залива, оказавшим серьезное сопротивление завоевательской политике Ашоки. Есть мнение исследователей, по которому, после кровопролитной борьбы с Калингой Ашока отказался от активных политических завоеваний и стал миротворцем – мечтателем, не стремящимся к расширению и упрочению своей власти. Как утверждают историки, несмотря на то, что это не вполне соответствует данным источников, следует учесть, что маурийский император после завоеваний стал уделять больше внимания идеологическим и дипломатическим средствам упрочения своей

власти, обещая подданным любовь и отеческую заботу. Именно это нашло отражение в его знаменитых эдиктах, содержащих официальные государственные распоряжения и указания чиновникам и подданным, которые сам Ашока называл «надписями о дхарме» [7]. Надписи, составлявшиеся в столице, переводились на местные наречия (в том числе, на арамейский и греческий), и «публиковались» на скалах и колоннах. Целью их составления – гласит Большой Наскальный Эдикт, – как и конечной целью царя, было «завоевание всей земли для благоденствия всем людям и животным». Содержанием надписей были увещевания, наставления в праведной жизни, куда включались призывы к амнистии заключенных, к гуманному обращению с ними, к вегетарианству, к закрытию скотобоев, отказу от пышных пиров, церемоний, охоты, призывы к соблюдению простых и понятных всем норм праведной жизни. Исследователи не могут с точностью идентифицировать вероисповедание автора данных надписей, скорее всего, и основой, и мотивом, и целью их «публикования» была толерантность, терпимость и ненасилие по отношению к живым существам – как людям, так и животным. Характерно (и важно для исследователя-правоведа) то обстоятельство, что, в конечном счете, достижение мира понималось автором как утверждение Дхармы-порядка, а само это утверждение понималось как долг не брахмана, а царя – светского правителя, долг по утверждению справедливости, правильности, сообразности Дхарме, на основе своеобразного «равенства в Дхарме». Эта сообразность не была связана с варновой принадлежностью, и это обстоятельство стало одним из оснований для утверждений исследователей о буддийском вероисповедании императора Ашоки. Впрочем, очевидно, что идея или идеал равенства в текстовых свидетельствах его эпохи явно не выражена, однако, имплицитно присутствует, что, безусловно, отвечало условиям полиэтнической и поликонфессиональной империи. С этим обстоятельством связан **четвертый момент** процесса формирования политико-правовой культуры Древней Индии – момент взаимодействия идеологии брахманизма и буддизма, редко учитываемый в исследованиях по истории права и сравнительному правоведению.

В Древней Индии не существовало политической философии и философии права – эти сферы рефлексии входили в том или ином виде, фрагментарно в учение о Дхарме или в систему практических советов и рекомендаций по управлению государством. Однако общие представления этой эпохи о происхождении и предназначении власти реконструировать возможно [8, гл. IV]. Самую раннюю легенду о происхождении царской власти можно найти в брахманах (VIII-VII в.в. до н.э.), где речь идет о войне между богами и демонами, в которой проигравшие боги решили выбрать предводителя – раджу для руководства сражением. Фигура царя-руководителя-воина соответствовала естественной потребности ведения войны, а представления о ней дополнялись мыслями о его сакральном статусе – с помощью ритуала посвящения царь получал сверхъестественную силу и мощь, а ритуалы, сопровождавшие правление царя, увеличивали его магическую силу.

Буддийская традиция имеет свою легенду-миф о происхождении царской власти – это миф о *чакравартине*, совершенном правителе мира. Этот идеал связан с идеалом Бодхисаттвы, спасителя мироздания, призванного явиться в самую гущу сансарного существования для того, чтобы указать живым существам путь спасения,

освобождения от бессмысленного «колеса» жизни. Бодхисаттвы рождаются в клане, принадлежащем кшатрийскому сословию, из этого же сословия должен выйти и чакравартин. Сама история буддизма и некоторые теории власти, возникавшие в странах распространения буддизма, говорят о том, что в индубуддийской традиции можно найти мысль об объединении в одном лице духовной и светской власти [9, ч.3]. Приход в мир идеального правителя объясняется в буддизме на основе учения и мировых космических циклах – кальпах. Для достижения просветления живым существам в процессе из перерождений, обретения новых форм и местопребываний требуется три полных кальпы. Хорошая, справедливая организация земной жизни общества, наилучшая организация социальных отношений при этом не является условием обретения живым существом просветления как религиозного идеала буддизма. Образцовая царская власть может дать только одну благоприятную возможность – обретения в следующем существовании лучшей формы нового рождения.

История жизни человечества в течение одного большого периода – «великой кальпы», - по мнению буддийских мыслителей, есть история его деградации, которая внешне проявляется, прежде всего, в уменьшении продолжительности жизни. На пике деградации она достигает всего десяти лет, а «золотой век», век благоденствия – всегда в прошлом. Ни самый совершенный правитель, ни идеальное устройство общества не способны положить конец страданиям живых существ и остановить деградацию. Это может сделать только Будда, точнее, будды в период уменьшения жизни людей до ста лет.

В соответствии со своими совершенствами, чакравартин в буддийской традиции делятся на четыре типа: с золотой, серебряной, бронзовой и железной чакрами. «Чакра» (санскр. «колесо», «диск», «власть») – драгоценное совершенное колесо с тысячей спиц-лучей, со ступицей-ободом, атрибут имперской власти, символ вселенской власти правителя, который он должен узреть и понять, что принадлежит к чакравартинам. Они могут повелевать соответствующим количеством континентов, населенных людьми: от четырёх до одного, и, соответственно, «завоевывать» территорию царства четырьмя разными способами [10, с.129-143]. «Золотой» правитель обретает имперское господство «благодаря приглашению», т.е. малые государи сами изъявляют готовность отдать свои земли под его власть, стать ему слугами. «Серебряный» правитель получает во власть три континента «благодаря собственному приходу»: он является в те земли, которые желает присоединить к своему царству, и малые государи склоняются перед его величием, скромно покоряясь ему. «Бронзовый» устанавливает господство и ради этого «устраивает сражение», в котором, впрочем, никто не погибает, так как оно похоже, скорее, на военно-спортивное состязание и скрытый договор померяться силой. «Железному» правителю для установления господства требуется «взаимное бряцание оружием» как попытка противодействия превосходящей военной мощи. В этой борьбе оружие становится потенциальным аргументом, однако, никто его не пускает в ход, а правитель одерживает верх в результате силового давления, но без применения разрешительной силы оружия.

Общее во всех четырех типах «обретения царства» - ненасилие, а, победив, чакравартин начинают выполнять свою главную миссию – наставлять живые существа на благой путь деятельности в целях обретения благой новой формы

существования. Другими словами, чакравартин созидает свою империю ради проповеди буддийских моральных норм.

Классик индийского буддизма учитель Васубандху так интерпретирует процесс появления сословий и царской власти: «Раньше [живые существа] вечером приносили рис для вечерней еды, а утром – для утренней. И вот одно из этих [существ], будучи ленивым по природе, сделало запас. Другие, [глядя на него], также начали делать запасы. И тогда у них возникло понятие «мое».

Рис, который все время продолжали срезать, перестал родиться. Поэтому, разделив между собой поля, они присвоили их и стали грабить чужие. Так появилось воровство.

Для того чтобы воспрепятствовать [воровству], люди собрались и выделили из своей среды специального человека, который шестую часть [урожая должен был] охранять поля. Этот хранитель полей [стал называться] кшатрием; так появилось понятие «кшатрий» [11, с.194].

По сути дела, перед нами один из древнейших вариантов **концепции общественного договора**, которая появилась в европейской философии в эпоху Нового времени. Своеобразие буддийского подхода здесь состоит в том, что, если для одного из родоначальников этой концепции, Т. Гоббса, например, смысл общественного договора определяется целями взаимного выживания, преодоления естественного состояния *bellum omnia contra omnes*, то по Васубандху, власть возникает для преодоления воровства. Оно не прекращается с установлением царской власти и побуждает царя применять насилие, которое порождает ложь, а не социальную гармонию, ведет не к добродетели, а к дурным действиям. Даже сама собственность, для охраны которой нужна власть, буддисты считают следствием ложного мышления, основанного на эгоизме и, в конечном счете, человеческой лени. Другими словами, воровство как несправедливое дело возникает как вторичное явление, как реакция на ещё одно «несправедливое», неправильное, с точки зрения буддистов, дело – собственность. Собственность, которая для европейского самосознания является неотъемлемым правом личности, в буддийской рефлексии предстаёт как печальное следствие несовершенства человеческого самосознания. Само несовершенство индивидуально-психического устройства человека ведет к социальной деградации, а власть при этом – её следствие.

Воровство становится именно социальным злом и нарушением порядка тогда, когда происходит уклонение от уплаты доли, причитающейся царю-кшатрию. Социальным беспорядком становится и ложь, когда она используется в попытках скрыть уклонение от уплаты царской доли. Таким образом, царь получает право использовать силу для восстановления должного, для взимания долгов тогда, когда происходит нарушение общественного долга по отношению к сословию варны кшатриев.

Институт царской власти, по буддийскому учению, возникает на выборной основе, так как для большинства выбранный «хранитель полей» представлялся наиболее надежным и справедливым. Говоря о варне брахманов, Васубандху ограничивается кратким указанием на то, что к ней принадлежат люди, склонные к уединению и не желающие принимать участие в ведении хозяйства, самоустранившиеся от социальных проблем. Буддийское учение отрицало варново-кастовую дис-

криминацию, в отличие от брахманизма, не позволявшего делать Веды открытыми для чтения и понимания каждым, буддийская литература служила достоянием любого, кто готов был посвятить себя преданности учению. Брахманизм был национально-замкнутой идеологией, индуистом можно было только родиться, прозелитизм исключался. Это означало, что при образовании больших империй неиндуистские присоединенные этносы оказывались за пределами социальной структуры, их культурная традиция дискриминировалась. Буддизм же был открыт для новообращенных, монашеская деятельность в его рамках ориентировалась на миссионерскую деятельность среди инокультурных народов. Религиозная идеология буддизма превращала его в адекватное и эффективное орудие имперской власти, стремящейся к присоединению земель и народов на равных со всеми. Однако буддизм не стал государственной религией Древней Индии, а традиционный брахманизм, постепенно «удушая в объятиях», вообрал в себя его мощную рефлексивную силу, переосмыслил его культурное и духовное наследие. Следы такого влияния, как видим, можно обнаружить и в правовой культуре индусов.

Таким образом, нормативное ядро индийской традиционной культуры выражается полисемантическим понятием «Дхарма», в этом ядре можно обнаружить и политико-правовой смысл, а интерпретация данного смысла требует учета выделенных нами четырёх идейных и исторических моментов процесса формирования политико-правовой культуры Древней Индии.

Список источников и литературы:

1. Крашенинникова Н.А. Индусское право: история и современность – М.: МГУ. – 1982.
2. Дхаммапада. Пер. с пали, введение и комментарии В. Топорова. – М.: Наука, 1960.
3. Законы Ману. Перевод С.Д. Эльмановича, проверенный и исправленный Г.Ф. Ильиным. – М.: Восточная литература, 1960.
4. Аргхашастра или наука политики. Пер. с санскрита. – М.: Л.: АН СССР, 1959.
5. Самозванцев А.М. Теория собственности в Древней Индии. – М.: Наука, 1978.
6. Бонгард-Левин Г.М., Ильин Г.Ф. Индия в древности. – М.: Наука, 1985.
7. Вигасин А.А. Идеал царя в эдиктах Ашоки // Индия: общество, власть, реформы. – М.: Восточная литература. – 2003. – с. 37-51.
8. Бэшем Л. Чудо, которым была Индия. – М.: Наука, 1977.
9. Буддийский взгляд на мир. – СПб.: «Андреев и сыновья», 1994.
10. Введение в буддизм. – СПб.: «Лань», 1999.
11. Васубандху. Абхидхармакоша (Энциклопедия Абхидхармы). Раздел третий. Учение о мире. Пер. с санскрита, введение, комментарий и историко-философское исследование Е.П. Островской и В.И. Рудого. – СПб.: «Андреев и сыновья», 1994.

Поступила в редакцию: 21.12.2006 г.