

К.Д.

Пространственная ориентация в «Артхашастре» Каутильи¹

В шлоке, завершающей 12 главу I книги «Артхашастры», даются подробные рекомендации по поводу применения царем тайных людей, соглядатаев (gūḍharuruṣa). Перечисляются объекты, на которых их следует размещать. Последовательность этого перечисления выглядит следующим образом: первым в тексте называется царский дворец (antargha). Затем следует упоминание крепости (durga), затем – границы крепости (durgānta). После этого текст называет область (rāṣṭra). Далее называется граница области (rāṣṭrānta). Завершается список упоминанием леса (vana)².

Подобная схема встречается в тексте не один раз, однако, в таком полном виде лишь в главе I.12. В определенных контекстах термины, входящие в состав схемы, могут заменяться словами, близкими по значению или же очевидными синонимами. Так, к примеру, II.3.3 четко указывает на то, что стхания (sthānīya) размещается в центре джанапады (janapadamadhye). Согласно тексту, стхания должна находиться среди восьмисот селений (aṣṭaśatagrāmyā madhye sthānīyam ... sthāpayet). Этим она отличается от более мелких территориальных единиц – дронамукхи, лежащей посреди четырехсот селений (catuṣśatagrāmyā droṇamukham ... sthāpayet), карватики, служащей центром двух сотен деревень (dviśatagrāmyāḥ kārvaṭikam ... sthāpayet), и самграханы, лежащей посреди десяти селений (daśagrāmīsaṁgrahaṇa saṁgrahaṇam sthāpayet)³. Таким образом, стхания может считаться наиболее крупным административным центром царства «Артхашастры»⁴. В литературе ее неоднократно предлагалось рассматривать как столицу государства «Артхашастры», где располагается царский дворец и,

¹ Статья К. Д. Никольской выполнена при поддержке Российского фонда фундаментальных исследований (РФФИ), проект № 02–06–80115.

² КА I.12.21-23

³ КА II.1.4

⁴ См. также КА III.1.1.; КА VIII.4.46

соответственно, сам правитель⁵. Со стиханией текст источника связывает комплекс царских построек и всевозможные оборонительные сооружения⁶. Согласно более поздним текстам об управлении царством, именно в стихании располагается резиденция царя.

В следующей главе «Артхашастра» дает наставления по поводу устройства крепости (*durganiveśa*)⁷. В соответствии с главой II.4, именно в этой крепости находится царский дворец и, следовательно, сам царь. Казалось бы, текст дважды излагает описание одного и того же предмета: города-крепости с царским дворцом в центре. Однако вряд ли это можно рассматривать просто как повтор. В самом деле, об укреплении говорится дважды. Первый раз – в контексте административной структуры третьего из семи элементов царства – джанапады. В этом случае ее центром называется стихания. Второй раз – в связи с описанием четвертого из положенных семи элементов царства, т.е. *durga*. При этом и по своей этимологии (*dur-ga* – буквально «труднодоступное место»), и по контекстам *дурга* не всегда является крепостью в прямом смысле этого слова. Традиционно этим термином обозначается всякое укрепленное место: будь то гора, холм, остров или же лесная чаща. Кстати сказать, и в самой «Артхашастре» эта концепция крепости присутствует. В главе II.3 говорится об укреплениях на территории джанапады. Текст называет «водное укрепление» (*audakadurga*), «горное укрепление» (*pārvatadurga*), «место, окруженное пустыней» (*dhānavanadurga*), «место, окруженное лесом» (*vanadurga*) и «речное укрепление» (*nadīdurga*)⁸. В таком случае крепость, о которой говорится в главе II.4 – лишь один из возможных видов укреплений – *paradurga* (т.е. такое укрепление, которое создано людьми, а не природой).

Следовательно, сведения глав II.3 и II.4 не могут рассматриваться как простое повторение одной и той же темы. В некоторых контекстах и *durga*, и *sthānīya* возможно интерпретировать как термины, при необходимости

⁵ Kangle R.P. The Kauṣīlīya Arthaśāstra. Vol.3. A Study. Delhi, 1992, p.121;

Вугасин А.А. «Артхашастра» и ритуалистика. – Древние культуры Восточной и Южной Азии. М.1999, с.30, комм.7. Хотя Х.Шарфе настаивает на том, что столица государства в «Артхашастре» обозначается термином «*rajadhani*», тогда как *sthānīya* является лишь провинциальным центром – Scharfe H. Untersuchungen zur Staatsrechtslehre des Kauṣīlīya. Wiesbaden, 1968, Ss.181-182

⁶ КА II.3

⁷ КА II.4

⁸ КА II.3.1-2

заменяющие друг друга, прежде всего тогда, когда речь идет о столице царства. Однако, было бы неверно считать их абсолютными синонимами, так как они в принципе принадлежат к разным семантическим рядам. Роднит же их то, что и в том, и в другом случае именно на их территории располагается царский дворец и сам царь. Таким образом, в этих двух случаях текст предлагает нам описание крепости (*durga*) с разных точек зрения.

Итак, центром джананады является стхания (или же дурга). По центру дурги в главе II.4 ориентирован комплекс царских построек. Главы II.1 и II.2 достаточно ясно свидетельствуют в пользу того, что джананада, центром которой является крепость, со всех сторон окружена границей, за которой лежит лес, обозначаемый в разных ситуациях разными терминами – *aṭavī*, *agaṇya*, иногда, *vana* (о различии этих терминов речь пойдет ниже).

В соответствии с той же логикой организации пространства царь располагает и войска для защиты: в центре (*mūle*), в тылу (*pārṣṇyām*), и в пограничных лесах (*pratyantāṭaviṣu*)⁹. Примерно по тому же принципу текстом перечисляются «внешние возмущения» (*bāhyakopa*), грозящие царству: согласно тексту, их причиной может быть правитель области (*rāṣṭramukhya*)¹⁰, хранитель границ (*antapāla*), вождь лесного племени (*aṭavika*), а также правитель территорий, покоренных силой оружия (*daṇḍopanata*)¹¹.

Хорошо видно, что принцип перечисления территориальных объектов как в предлагаемом фрагменте I.12, так и в других сходных ситуациях не произволен. Соблюдается определенная последовательность, а именно, – «движение» от центра царства к его периферии, от царского дворца к лесным территориям. Центром такой схемы, а значит и царства выступает сам царь. Вокруг него выстраивается город, столица, крепость (*durga*, *sthānīya*) с царским дворцом в центре (*antargṛha*)¹². Если быть точнее, то этим термином

⁹ КА IX.1.34

¹⁰ Речь, по всей вероятности, идет о царских наместниках, служащих царской администрации, что отличает их от *daṇḍopanata* – зависимых правителей, вассалов.

¹¹ КА IX.3.22

¹² КА II.4.7. Несмотря на указание «Артхашастры», согласно которому, дворец должен быть расположен в 1/9 части к северу (*uttare navabhāge*) от сердца постройки (*vāstuhṛdaya*), в дальнейшем при описании крепости вся ориентация ведется именно от царского дворца, что превращает его в центр в самом прямом смысле этого слова. Кроме того, представление о центре в сакральной геометрии шастры, как кажется, не вполне соответствует принципам Евклидовой геометрии. Можно предполагать, что смещение центра в 1/9 к северу происходит в связи с благоприятными характеристиками, которыми наделяется север в индийской традиции – т.о., вероятно, может подчеркиваться “максимальная сакральность” территории, отведенной для

называется, не весь дворец, а лишь его внутренняя, возможно, центральная или же наиболее защищенная часть. *Antargṛha* рассматривается как место пребывания правителя и его ближайшего окружения¹³, в котором он, в частности может видеться с царицей (*devi*), поскольку женские покои (*devigrha*) представляют для него опасность¹⁴.

В названии главы, посвященной описанию жилища царя, фигурирует слово *niśānta*, в самой же главе речь идет об организации *antaḥpura*, что позволяет рассматривать эти слова как синонимы, одинаково обозначающие «царский дворец». Таким образом, *antargṛha* – внутренняя часть дворца (*antaḥpura*), где находится царь. Сам дворец является центром крепости. Крепость рассматривается как центр джанапады. Текст предлагает нам, своего рода, «матрешку»: царь – во дворце, дворец – в крепости, крепость – в джанападе и т.п.

Следует, однако, сделать оговорку. В главе I.12 место джанапады занимает раштра. Обыкновенно это слово переводят как «царство». К примеру, оба термина оказываются рядом в шлоках, завершающих главу II.4. В них говорится: царю не следует допускать в город (*pura*) тех, кто причиняет вред царству (*gāṣṭra*); он должен выселить их [из города] в сельскую¹⁵ местность (*janapada*) или же заставить платить налоги¹⁶. В этом случае *gāṣṭra*, *janapada*, *pura* (царство, область, город) оказываются в одном семантическом ряду и последовательно перечисляют элементы «административного устройства мироздания»¹⁷.

дворца. Наконец, возможно, реальный центр мандалы, по которой сооружалась крепость, совпадал с одной из марм (точкой пересечения диагоналей больших квадратов с углами малых). В соответствии с представлениями древних индийцев, мармы – наиболее уязвимые участки мандалы – тела Васту-пуруши, которым категорически нельзя причинять никакой вред (см. Вертоградова В.В. Архитектура. – Культура древней Индии. М.1975, сс. 300-302). Так или иначе, несмотря на смещение дворца от той точки, что является центром в соответствии с нашими представлениями, на общесмысловом уровне царский дворец оказывался в сердце постройки – т.е. в центре, от которого ведется вся ориентация в пространстве, а точнее, вокруг которого это пространство «компонуется».

¹³ КА I.12.21

¹⁴ КА I.20.14-15

¹⁵ КА I.20

¹⁶ КА II.4.32

¹⁷ Однако этот же фрагмент можно толковать и иначе. Основные налоги царь «Артхашастры» получает от тех своих подданных, которые «сидят на земле». По этой причине он в любом случае не должен пускать их в город, чтобы тем самым не лишиться себя части дохода. Или, даже переселившись из области в город, они должны продолжать платить налог в казну. Такой вариант кажется менее убедительным. Однако, в этом случае термины «раштра» и «джанапада», напротив, являются синонимами и одинаково обозначают «сельскую местность».

В некоторых позициях раштра, действительно, может выступать в том же значении, что и джанапада (*janapada*). Так, глава III.12 говорит о возможности разорения дурги и раштры (*durgarāṣṭrivilopa*)¹⁸, в этом случае, очевидно, что раштра выступает именно как «сельская местность», т.е. «не-город». Чаще всего это значение раштра приобретает в тех случаях, когда занимает место третьего из семи элементов царства. В шлоках, завершающих главу I.6, о раштре говорится одновременно и как о царстве, и как о земле, которой наслаждались настоящие цари, победившие «объединение шести врагов» (*ariṣaḍvarga, śatruṣaḍvarga*). В этом случае раштра оказывается на том месте, которое традиционно занимает «*bhū*» (земля), в тех случаях, когда царь характеризуется как «*bhūbhojana*», т.е. «тот, кто наслаждается землей [как супругой]» (в переводе Д. Дерретта: «*earth-enjoyer*»¹⁹). Таким образом, раштра, исходя из контекста, может в разных позициях, интерпретироваться и как царство, и как сельская местность, область, и как земля вообще. В этой связи в определенных случаях она может заменять термин «джанапада».

В свою очередь, джанапада чаще всего интерпретируется как «область», «сельская местность»²⁰. К примеру, перевод Р.П.Кангле так и предлагает нам в качестве значения этого термина слово «*countryside*»²¹. Более адекватным выглядит интерпретация термина «*janapada*» в немецких переводах Ю.Йолли²² и Я.Мейера²³: оба исследователя предлагают немецкое «*das Land*», одинаково могущее обозначать и область, и землю, и страну (к примеру «*janapadaniveśa*» переводится как «*Besiedlung des Landes*» – у Йолли, «*Die Besiedlung eines Landes*» – у Мейера). В русском переводе, как и у Кангле, было принято значение «область», «сельская местность»²⁴.

Действительно, из первой главы второй книги со всей очевидностью следует, что джанапада должна быть населена людьми, обрабатывающими землю, занимающимися сельским хозяйством и платящими царю налоги. В

¹⁸ КА III.12.2

¹⁹ *J.Duncan M.Derrett. Bhā-bharaṅga, bhā-palana, bhā-bhojana: an Indian Conunrum. – Bulletin of the School of Oriental and African Studies University of London. Vol. XXII: Part 1, 1959, pp.111-112*

²⁰ *Sharma R.S. Aspects of Political Ideas and Institutions in Ancient India. Delhi, 1991, pp.34–35*

²¹ *The Kauṅṅilīya Arthaśāstra. Vol.2. An English Translation with Critical and Explanatory Notes. Ed. By R.P.Kangle. Bombay, 1992, II.1 ff.*

²² *J.Jolly, Das erste Buch des Kauṅṅilīya Arthaśāstra. ZDMG, Bd.74, 1920*

²³ *Meyer J.J. Das altindische Buch vom Welt- und Staatsleben. Das Arthaśāstra des Kauṅṅilīya. Leipzig, 1926*

²⁴ Архашастра, или наука политики. М.–Л., 1959

этом смысле – это, действительно, сельская местность. В то же время, когда в XIII книге «Артхашастры» перечисляются признаки, свойственные идеальной джанападе (*janapadasaṃpad*), то среди прочего, она называется самодостаточной (*svājīva*), способной к самозащите (*svāraṅkṣa*) и, наконец, подчинившей себе соседей (*śakyasāmanta*)²⁵. Такого рода характеристики применительно к сельской местности выглядят довольно странно. Употребляемые в отношении всего царства, кажутся совершенно уместными. Как «царство» слово «джанапада» интерпретируется у П.В.Кане²⁶, прежде всего в главе *janapadaniveśa*²⁷, где, по его мнению, речь идет об устройстве всего царства, а не области.

В некоторых случаях сам текст источника разводит представления о все же царстве и о джанападе. Согласно «Артхашастре», джанапада – это местность, населенная людьми (что, собственно следует из этимологии слова: *jana* – «люди», *pada* – «место»), т.к. «нет джанапады без людей, нет царства (*gājya*) без джанапады»²⁸. Это не позволяет рассматривать джанападу во всех контекстах как синоним царства.

Немецкий исследователь текста «Артхашастры» Х.Шарфе выделил в тексте источника ряд фрагментов, где слово джанапада фигурирует с первым долгим «-ā-»: *jānapada* и противопоставляется термину *paura* (житель *pura*, горожанин)²⁹. В этих случаях Шарфе рассматривает пару «*paura – jānapada*» как противопоставление горожан и сельского населения (*Landesvolk*). Сама же джанапада (с кратким первым «-a-» – *janapada*) в этих случаях, как он полагает, может рассматриваться именно как сельская местность» (*Landesgebiet*). Пара «*janapada – pura*» или «*janapada – durga*» играет ту же роль, что «*gāṣṭra – durga*» или «*rāṣṭra – pura*». Однако, он считает, что в определенных случаях территория джанапады может приравниваться к территории царства вообще. В этих случаях слово «джанапада», безусловно, выступает в качестве синонима раштры. Причину этого Х.Шарфе ищет в исторических реалиях и полагает, что первоначально и тот, и другой термин служили для обозначения племенных государств (*Stammesreich*). После же

²⁵ КА VI.1.8

²⁶ *Kane P.V. History of Dharmaśāstra (Ancient and Medieval Religious and Civil Law), vol.III, 1946, Poona, pp.140-143*

²⁷ КА II.1

²⁸ КА XIII.4.5

появления более крупных государственных образований эти территории потеряли свой суверенитет и превратились в провинции и полузависимые территории³⁰.

Следует заметить, что и в других источниках вместо термина «джанапада» в группе «семи элементов царства» достаточно часто появляется термин «раштра»³¹. Кроме того, не только «Артхашастра», но и другие памятники индийской традиции (к примеру, «Шантипарва», XII книга «Махабхараты») достаточно легко в одном и том же тексте заменяют термин «джанапада» термином «раштра» и наоборот³².

По всей видимости, ситуация выглядит следующим образом: и термин «janapada», и термин «gāṣṭra» могут выступать как в значении «область», «сельская местность» (прежде всего в тех случаях, где они включены в состав семи элементов царства), так и в качестве обозначения всего царства (прежде всего это относится к «gāṣṭra», опосредованно – к «janapada»)³³, точнее, всей территории, населенной подвластными царю людьми.

За пределами джанапады или раштры располагается, как правило, лес и, соответственно, те части социального и природного космоса, которые связаны с областью леса – «лесные племена» (aṭavika), «те, кто населяет лес» (vanasaga, arañyasaga), дикие животные (mṛga) и т.д.. Во многих случаях лес рассматривается и как объект, определяющий границу царства/области (pratyantāṭavī)³⁴.

Примечательно, что лес, который, согласно тексту, попадает в пределы джанапады, выглядит совершенно иначе, нежели тот, что лежит за ее границами. Этот лес засажен деревьями, на которых растут сладкие плоды (svāduphala), и деревьями без шипов (akaṇṭakidruma), он же населен зверями, лишенными когтей и клыков³⁵. Такой лес подобен скорее царскому парку. Не случайно, ориентируясь на контекст, Р.П.Кангле в этом случае переводит

²⁹ КА I.13.3; V.3.1 è äð.

³⁰ Scharfe H. Untersuchungen zur Staatsrechtslehre des Kauṅalya. Wiesbaden, 1968, Ss.138-143

³¹ Manusmṛti, XII.294; Viśvsmṛti III.33

³² Sharma R.S. Aspects of Political Ideas and Institutions in Ancient India. Delhi, 1991, p.34

³³ В данном случае ситуация кажется сходной с той, которая возникает с термином «bhumi». В разных контекстах «bhumi» может толковаться и как «вся территория, на которую распространяется власть царя» (КА VI.2.18), и как «одна из областей царства» (КА VII.3.33).

³⁴ КА IX.1.34; XIII.5.19 и т.д.

³⁵ КА II.2.3

«mṛga-vana» именно как парк – «an animal park for the king's recreation»³⁶, отличая тем самым этот фрагмент от тех случаев, где «vana» переводится им как «forest»³⁷.

В главе II.2, кроме «mṛgavana» выделяется еще несколько категорий леса, наделяемых важными для нас характеристиками. Текст называет anyamṛgavana – «иной лес для диких животных», в который они смогут приходить свободно извне (sarvātithimṛga). Местонахождение этого «инога леса для диких животных» определяется следующим образом – pratyante, т.е. «на границе»³⁸. «На границе» чего, собственно, этот лес должен располагаться, текст не указывает. Вслед за текстом оригинала и немецкий перевод Мейера не уточняет, о какой границе идет речь: «An der Grenze, oder wo es das Land an die Hand gibt, richte er einen anderen Wildpark ein, wo alle Tiere als Gäste Zutritt haben»³⁹. Кангле полагает, что речь идет о границе того самого «царского парка», о котором шла речь в предыдущей фразе, и переводит сутру следующим образом: «And he should establish on its (*animal parks*) border or in conformity with the (suitability of the) land, another animal park where all animals are (welcomed) as guests (and given full protection)»⁴⁰. Однако это истолкование не кажется вполне убедительным. Достаточно обратить внимание на систему ориентации в пространстве и общее содержание первых трех глав этой части трактата: основным объектом описания является третий элемент царства – т.е. джанапада. Речь идет о ее устройстве и охране. Пространственная ориентация в значительной части контекстов дается именно относительно ее территории (точно так же, как в главе II.4, где приводится описание уже четвертого элемента царства, крепости, ориентация строится не относительно джанапады, а лишь относительно самой крепости). Именно по границам джанапады ставятся крепости⁴¹, в центре джанапады должна располагаться стхания⁴² и т.п. Таким образом, правильнее, казалось бы, видеть в указании на границы именно

³⁶ The Kauṇīliya Arthaśāstra. II.2.3. Vol.2. An English Translation with Critical and Explanatory Notes. Ed. By R.P. Kangle. Delhi, 1992

³⁷ Например, II.2.5 и т.д.

³⁸ КА II.2.4

³⁹ Meyer J.J. Das altindische Buch vom Welt- und Staatsleben. Das Arthaśāstra des Kauṇīliya. Leipzig, 1926, II.2 (S.63).

⁴⁰ The Kauṇīliya Arthaśāstra. II.2.3/ Vol.2 An English Translation with Critical and Explanatory Notes. Ed. By R.P. Kangle. Delhi, 1992

⁴¹ КА II.1.5-6

⁴² КА II.3.3

границы джанапады. В этом случае становится понятным, откуда «извне» могут приходиться в этот лес дикие животные (*mrga*).

На границе джанапады «Артхашастра» помещает и лес для слонов (*hastivana*), который, согласно тексту, должен быть «защищен от лесных племен» – атави (*aṭavyāraḥṣa*)⁴³. Два последних пассажа, заставляют предполагать, что окраина джанапады, по представлению источника, граничит с «дикой землей», населенной хищными зверями и лесными племенами.

Области, находящиеся на дикой территории, в большинстве контекстов выступают как угроза благополучию джанапады, раштры. Несмотря на очевидную ситуативность значений большей части лексики трактата, все же достаточно часто те или иные термины наделяются либо позитивным, либо негативным смыслом. К примеру, в тексте встречается несколько слов, обозначающих лес – *vana*, *aṭavī*, *araṇya*. В значительной части контекстов *vana* может выступать как «хороший лес»⁴⁴. Крайне мало очевидно негативных контекстов, в которых фигурирует лес-*araṇya*⁴⁵. При помощи этого термина обозначаются «живущие в лесах» (*araṇyacara*), жители приграничных территорий⁴⁶ и те кто **не живет в деревне**⁴⁷. Наконец, в лес *araṇya* может удалиться царский сын (*rājaputra*)⁴⁸.

Совершенно иначе выглядит ситуация с лесом-атави (*aṭavī*). В большинстве случаев этим словом обозначается либо лес, представляющий угрозу царству/области (*janapada*, *rāṣṭra*, *rājya*), либо лесные племена, от вторжения которых царство/область должны быть защищены⁴⁹, либо же вождь лесных племен⁵⁰.

В тексте очень часто *aṭavī* (как в значении «лес», так и в значении «лесные племена», и «правитель лесного племени») выступает в паре с термином «парачакра» (*paracakra*), который в этих контекстах может быть

⁴³ КА II.2.6

⁴⁴ См. выше о царском парке. Кроме того, очевидно положительное значение этот термин, кажется, приобретает в случае обозначения третьей ашрамы жизни благочестивого человека, удалившегося в лес – «ванапрастха».

⁴⁵ КА II.34.7 – один из немногих случаев, где лес-*araṇya*, населенный разбойниками и хищниками, может представлять угрозу для пастбищ.

⁴⁶ КА II.1.6

⁴⁷ КА VII.16.5

⁴⁸ КА I.13.15; I.18.5

⁴⁹ КА II.29.7; III.12.2; III.16.25 и т.п.

⁵⁰ КА I.18.7

интерпретирован как «вражеское войско», «войско враждебного правителя»⁵¹. В некоторых случаях «парачакра» заменяется словами, в том или ином смысле синонимичными указанному смыслу: к примеру, *amitra* – враг⁵². В разделе, посвященном бедствиям в государстве, лесные племена вообще оказываются в паре с разбойниками (*pratirodhaka*)⁵³. Установление «родства» между атави и разного рода дурными, опасными элементами социума ясно свидетельствует об отношении текста к лесу – *aṭavī*, как негативному объекту, лежащему за пределами царства/области.

Следует сказать, что такого рода отношение к территории леса, как полной противоположности города, деревни, вообще поселения, цивилизации встречается и в других текстах индийской традиции. В частности, поздневедийские сочинения демонстрируют четкую оппозицию деревни (*grāma*) лесу (*araṇya*). Лес в этом случае выступает как мир, лежащий за пределами поселения⁵⁴. Аналогичная ситуация в некоторых контекстах наблюдается и в «Артхашастре», противопоставляющей лес (*araṇya*, *aṭavī*) поселению (*grāma*)⁵⁵. Каким же образом в представлениях носителей культуры сочеталось настороженное отношение к нецивилизованной деревенской периферии с практическими потребностями выпаса скота за пределами «цивилизации»? Текст называет земли, помещаемые между селениями, как территории, пригодные для пастбищ (*grāmāntareṣu ca vivitaṃ sthāpayet*)⁵⁶. С точки зрения традиционных представлений, земли, находящиеся за пределами поселения относятся, уже по одному своему местоположению, к миру «не нашему», чужому. Низины и леса (*nimnāraṇyāni*) грозят человеку, вышедшему за границы поселения, нападением грабителей (*cora*) и хищников (*vyāla*). В тексте говорится о том, что пастбища между деревнями (*grāmāntareṣu*) следует очищать (*śudh-*) от угрозы со стороны разбойников и хищников (*coravyālabhayānnimnāraṇyāni śodhayet*)⁵⁷. Понимать текст, в данном случае,

⁵¹ КА II.29.7; III.16.25; IV.12.36, X.2.1 – деление территории, по которой проходит войско, делая остановки в пути, на дороги деревенские и дороги лесные и т.д.

⁵² КА II.34.11; IV.11.11 и т.д.

⁵³ КА VIII.4.41

⁵⁴ Rau W. Staat und Gesellschaft im alten Indien. Wiesbaden 1957, S.53

⁵⁵ КА VII.16.5. (деление населения на тех, кто живет в лесах и тех, кто живет в деревнях); XIII.5.1. (выделение в качестве объектов деятельности царя, стремящегося к победе – виджигишу – леса и деревни) и т.п.

⁵⁶ КА II.34.6

⁵⁷ КА II.34.7

можно двойко. С одной стороны, речь, безусловно, идет о сугубо практических мерах, предпринимаемых для защиты от опасностей. С другой же стороны, глагол *śudh-* подразумевает очищение, прежде всего, ритуального характера, т.е. освящение. При этом, как кажется, первое и второе значения никоим образом не исключают друг друга. Скорее наоборот: земли, ставшие безопасными, причисляются тем самым к «землям нашим» (уже потому, что мы на них находимся). С другой стороны, наше пребывание на этих, изначально чужих, опасных землях возможно лишь после их ритуального очищения, освящения (в том числе, и самим нашим присутствием).

Известно, что оппозиция поселения, как цивилизации, и остального мира, как хаоса, характерна и для многих других древних культур. Такая оппозиция четко просматривается на примере месопотамского «Эпоса о Гильгамеше», где вся пространственная ориентация строится на четком противопоставлении «Урука Огражденного» и «остального мира», в котором героя поджидают всевозможные опасности: от чудовищного Хумбабы до страшных людей-скорпионов. В мировоззрении древних скандинавов, унаследованных ими от предков-германцев, всякая усадьба земледельца как бы заключала в себе модель вселенной. Собственно, мир людей, лежащий в центре мироздания в скандинавской мифологии так и назывался: Мидгард – «середи́нная усадьба», в то время как со всех сторон он был окружен враждебным людям миром чудовищ и великанов, носящим название Утгард – буквально, «то, что расположено за оградой двора». Этот враждебный мир соотносился в традиционных представлениях с необработанной землей – хаотичной частью мира⁵⁸. В героических эпосах средневековой Европы рыцарь, выезжавший в поисках подвигов из своего замка / замка своего сюзерена немедленно сталкивался с самыми разными опасностями: от врагов вполне реалистичного облика до великанов и всевозможной нечисти.

Примечательно, что, несмотря на все вышесказанное в мире «Артхашастры» могут быть вожди лесных племен (*aṭavika*), с которыми заключаются союз, и, соответственно, лесные племена, которые используются царем в качестве войска⁵⁹. Однако контекстов такого рода значительно меньше. Отношение к *aṭavika*, как при ориентации в пространстве (в случае, когда

⁵⁸ Гуревич А.Я. Категории средневековой культуры. М.1972, с.42

⁵⁹ КА I.18.7; VII.4.5; VII.8.27-28 и пр.

«aṭavī» или «aṭavika» означает «лес»), так и в рамках социума (когда термином этим обозначаются лесные племена) остается неизменно отрицательным. К примеру, если речь идет о разных категориях войска (bala), куда включаются и войска лесных племен, то рекомендации выглядят следующим образом: первым (и, следуя логике таких классификаций, наилучшим) видом войска считается maulabala – войско, полученное по наследству⁶⁰, далее называется войско bhṛtabala – т.е. наемники, те, кто получают содержание от царя за службу⁶¹, далее идет śreṇībala – т.е. войска объединений⁶², затем – mitrabala (войска союзников), и лишь в самом конце – aṭavībala, т.е. войско лесных племен. То, что лесные племена называются в самом конце списка возможных вариантов войска, в соответствии с логикой шастры, означает наихудший из всех возможных вариантов⁶³.

Почти в том же виде этот список вновь встречается в IX.2, однако к нему добавляются еще и войска противника – amitrabala⁶⁴, чье место в классификации оказывается между союзниками и лесными племенами (maulabala > bhṛtabala > śreṇībala > mitrabala > amitrabala > aṭavībala)⁶⁵. Такую же позицию в тексте занимают войска, состоящие из лесных племен, упоминаемые в связи с описанием военного лагеря в X.1. В четвертой части лагеря, как сообщает «Артхашастра», должны располагаться войска союзников, врагов (amitrabala) и лесных племен во главе со своими предводителями (mitrāmitrāṭavibalaṃ svapuruṣadhiṣṭitam)⁶⁶. Aṭavībala вновь занимает последнее место в списке, и, следовательно, согласно логике шастры, является наихудшим вариантом войска.

⁶⁰ По всей вероятности, речь идет о профессиональных войсках, противостоящих разного рода наемникам и ополчению. Кангле переводит этот термин следующим образом: «standing army of the state». Сам же термин он толкует так: maulabala – это те войска, которые рекрутируются из числа детей профессиональных воинов (Kangle R.P. The Kautīliya Arthasāstra. Vol.3. A Study. Delhi, 1992, p.245).

⁶¹ Кангле полагает, что в данном случае речь идет о воинах, рекрутировавшихся с царских земель (Kangle R.P. The Kautīliya Arthasāstra. Vol.3. A Study. Delhi, 1992, p.246)

⁶² В данном случае, речь может идти о войсках каких-либо ремесленных корпораций (и именно так толкует этот термин Кангле – Kangle R.P. The Kautīliya Arthasāstra. Vol.3. A Study. Delhi, 1992, p.246), т.е. ополчении, или же о тех śreṇī, которые упоминаются в начале XI книги (Камбоджа, Сураштра и др.), добывающие средства к жизни силой оружия (śastropajivinah).

⁶³ КА VII.8.27

⁶⁴ Скорее всего, речь идет о перебежчиках со стороны противника.

⁶⁵ КА IX.2.1

⁶⁶ КА X.1.9

Недвусмысленно отношение текста к войскам, состоящим из лесных племен, и в главе X.3, где рассматриваются случаи, благоприятные для победы над врагом. В частности, врага можно легко уничтожить, если войско его состоит из людей ненадежных, отрядов войска противника или лесных племен⁶⁷.

В главе I.12 атавика фигурирует в списке «административных должностей» царства⁶⁸. На первый взгляд, как в структуре этого списка, так и в упоминании атавики в качестве одного из «царских людей» нет никакой логики. Начинается список с царского советника (*mantrin*), пурохиты (*purohita*), полководца (*senāpati*) и наследника престола (*yuvaṛāja*). Заканчивается – охранителем пограничных укреплений и вождем лесных племен (*durgāntapālāṭavika*)⁶⁹. В этом случае, кажется правильным считать именно пространственный принцип в основе перечня: должности перечисляются по мере «продвижения» из центра к периферии царства «Артхашастры». Вождь лесных племен такой же неременный представитель мира, как и пурохита. В этом смысле и он оказывается под властью царя, а, следовательно, и в приведенном списке.

Как в случае с перечислением разных видов войска, он вновь оказывается в самом конце списка, и, следовательно, является наихудшим его элементом. Разделять в этой связи «дружественных атавиков» и «атавиков враждебных» кажется не вполне верным. Нет ни дружественных, ни враждебных лесных племен, они неизменно являются частью чужого мира. В некоторых же случаях, если это выгодно, можно прибегать к помощи даже тех, кто не принадлежит к «нашему миру».

Переход из одной территориальной зоны мира «Артхашастры» в другую производится через своеобразные границы – через «границу крепости» (*durgānta*) или «окраину царства» (*rāṣṭrānta*). Эти территории оказываются промежуточным пространством, своего рода буферной зоной между благоприятным внутренним миром и миром внешним, неблагоприятным. Их

⁶⁷ КА X.3.4

⁶⁸ КА I.12.6

⁶⁹ Кангле в своем переводе разделяет *durgāntapālāṭavika* не на две, а на три части: *durgapāla*, *antapāla*, *aṭavika*. Но, кажется, что упоминаемые в II.1.5 *antapāladurgāṇi* дают возможность интерпретировать *durgāntapāla* как начальника пограничной крепости, за пределами которой, согласно логике текста, располагается лес и лесные племена со своим вождем (*aṭavika*).

основное назначение – препятствовать «несанкционированному» взаимопроникновению этих двух миров. Казалось бы, в это пограничное пространство должны попадать как «представители» благоприятной, так и «представители» неблагоприятной стороны. Практически же ситуация выглядит несколько иначе. Границы джанапады определены линией охранных крепостей (*antapāladurga*), которые, согласно тексту, играют роль дверей, ворот, ведущих в джанападу (собственно, они так и обозначаются – *janapadadvārāṇi* – «двери джанапады»). Через них возможен вход на территорию джанапады и выход за ее пределы. Между этими крепостями-воротами в качестве охраны селятся племена вагуриков, шабаров, пулиндов, а также чандалы и лесные жители (*araṇyacara*)⁷⁰. Все это, с точки зрения традиции, скорее представители неблагоприятной стороны мира, своего рода «басурмане». Сходные «географические» представления можно наблюдать у древних греков, помещающих на краю и за пределами греческого мира острова, населенные киконами и циклопами – своего рода, «нелюдями», грозящими смертью плывущему на Итаку Одиссею.

Граница, теоретически не принадлежащая ни одной из двух сторон, оказывается связана скорее с миром внешним, враждебным. Парадокс в том, что роль ее при этом состоит в сохранении статуса джанапады как мира своего, благополучного. В этом смысле такая промежуточная зона семантически подобна дверям дома, наличие которых обеспечивает дому сохранение его статуса, как пространства, защищенного от внешней угрозы, безопасного, своего. Интересно заметить, что во многих фольклорных источниках, связанных с образом дома, «объект, манифестирующий границу, принадлежит всегда одному из миров <...>, и именно тому, который связан с категорией внешнего, опасного, враждебного человеку»⁷¹.

Аналогичная картина наблюдается и в главе VII.10 о присоединении земли (*bhūmisaṃdhi*). Характеристика приобретаемой территории в VII.10 (тема обитателей границ и пр.) заставляет видеть в ней не столько земельный участок, сколько аналог джанапады или раштры⁷² (см. выше о семантическом подобии скандинавской усадьбы и Вселенной). В качестве населения границ

⁷⁰ КА II.1.5-6

⁷¹ Байбури́н А.К. Жилище в обрядах и представлениях восточных славян. Л.1983, с.139

⁷² КА VII.10

земли в данном случае называются шайки грабителей (*coragaṇa*), млеччи (*mleccha*) и лесные племена (*aṭavī*). На этих же границах, согласно тексту, располагается множество укреплений (*bahudurgāḥ*)⁷³.

Приведенные примеры достаточно ясно свидетельствуют о настороженном отношении текста к границам царства/области/земли, как к пространству, включающему в себя значительное число враждебных элементов мира, и в то же время гарантирующему царству/области сохранение их статуса благоприятной территории.

Представление о том, что у всякого живущего в мире/царстве есть четко закрепленное за ним место, территория (*svadeṣa*), а для каждой территории предписаны определенные категории населения, которые обитают именно на этом месте и не должны иметь доступа на другие земли, очень важны для «Артхашастры». Этот тезис находит подтверждение на многих примерах из текста. При строительстве крепости четко расписано, кто в какой ее части должен находиться⁷⁴. С той же педантичностью идет перечисление тех, кто должен размещаться на территории военного лагеря⁷⁵. С завидным постоянством вновь и вновь источник называет лесные племена «бродящими в пограничных лесах» (*pratyantāraṇyacara*)⁷⁶, живущими на границах⁷⁷ и пр. Предписания, кому какая часть территории царства предназначена, находят место и в уже указанном фрагменте, посвященном тому, где царю следует размещать соглядатаев (*gūḍhapuruṣa*)⁷⁸. Согласно тексту, в царском дворце они должны принимать вид горбунов (*kubja*), карликов (*vāmana*) и евнухов (*paṇḍaka*). Несколько странным на первый взгляд выглядит в этом контексте упоминание млеччхов (*mleccha*). Однако же в ряду с горбунами, карликами и евнухами они могут рассматриваться как подобия шутов или арапов при дворах европейских монархов в средние века и новое время. В каком-то смысле ситуация дублируется при описании царского окружения в главе I.21, где в свите правителя оказываются евнухи (*varṣadhara*), горбуны (*kubja*), карлики

⁷³ КА VII.10.16 – ср. КА II.1.5-6

⁷⁴ КА II.4

⁷⁵ КА X.1

⁷⁶ КА VIII.4.41

⁷⁷ КА 2.1.6; VII.10.16 и т.д.

⁷⁸ КА I.12.21-23

(vāmana) и кираты, презиаемые в индийской традиции (kirāta – люди, принадлежащие к племенам охотников-горцев)⁷⁹.

На территории города-крепости соглядатаи, согласно тексту «Артхашастры», должны принимать вид купцов (vaṇij); на границе крепости – кудесников-тапасвинов (siddhatāpasa); на территории области – земледельцев (karṣaka)⁸⁰; на границе области – пастухов (vrajavāsin)⁸¹; наконец, в лесу – лесных жителей (vanasara), шраманов (śramana), лесных жителей (aṭavika). Аналогичный фрагмент встречается и в другом контексте, так же связанном с т.н. «тайными людьми»⁸². Согласно этому фрагменту, шпионы в крепостях (durga) должны обладать приметам торговцев (vaidehaka), в селениях (grāma) они должны обладать приметам домохозяев (gr̥hapati), на окраине джанапады (janapadasaṁdhi) – пастухов (gorakṣaka) и тапасвинов (tapasvin). Очевидно, что тайные люди царя на каждой из территорий должны иметь вид того, кто «не бросается в глаза» – т.е. принимать облик традиционных обитателей этой конкретной территории. В этой связи границы исполняют одновременно две задачи. Во-первых, они защищают территорию от опасностей внешнего мира. Во-вторых, предотвращают смешение населения в этом мире, нарушение того порядка, в соответствии с которым, для каждого предписано свое постоянное место.

Та же тема возникает и в связи с царским дворцом в главе I.20: «Каждому следует жить на своей территории и не выходить на чужую. Никто из находящихся внутри не должен общаться с теми, кто находится снаружи» (svabhūmau ca vasetsarvaḥ parabhūmau na saṁcaret / na ca bāhyena saṁsargaṁ kaścīdābhyantaro vrajet)⁸³. Таким образом, царский дворец как бы играет роль микромоделей мироздания, строясь по тем же принципам, что и вся вселенная⁸⁴. Порядок же в мире оказывается возможным лишь при сохранении каждым status quo, существовании в пределах **своего пространства, своей территории** (svadeśa).

⁷⁹ КА I.21.1

⁸⁰ Это тот случай, когда rāṣṭra принимает значение «сельская местность».

⁸¹ См. выше о пастбищах, лежащих за пределами поселения

⁸² КА XII.4.1

⁸³ КА I.20.22

⁸⁴ Иорданский В.Б. Хаос и гармония. М. 1982, с.99

Хорошо видно, что территория царства «Артхашастры» организуется по принципу концентрических кругов, из которых каждый следующий, по мере удаления от сакрального центра/царя, включает в себя все более негативные элементы⁸⁵. Такого рода пространственная организация царства подчиняет себе и представления о социальном космосе. Каждый элемент социума занимает ту часть пространства, которая предписывается ему в зависимости от степени его чистоты. И наоборот: то, какую часть пространства занимает тот или иной элемент социума определяет и отношение традиции к нему.

Текст четко противопоставляет мир внутренний, благоприятный, цивилизованный миру внешнему, дикому, враждебному. Это противопоставление лежит **в основе всей пространственной ориентации** царства «Артхашастры». Основным критерием, который текст избирает для разделения позитивного и негативного, благорасположенного и представляющего угрозу, является противопоставление «своего» «чужому». Как правило, для этого ключевого разделения мира источником используются конструкции, образованные при помощи слов «sva-» и «para-». Посредством определения всякого объекта как «своего» или же «чужого» образована значительная часть «политической» лексики трактата. Любая культура, четко делящая мир, ориентируясь на классическую оппозицию «своего» «чужому», неизменно воспринимает последнее как потенциальную угрозу. Текст «Артхашастры» тоже демонстрирует это с предельной ясностью. Контекстов, позволяющих рассматривать объект, характеризуемый как «чужой», «иной» (para), в качестве благорасположенного, дружественного (mitra) в источнике нет. При подобном восприятии мира все чужое неизменно признается дурным, опасным. В соответствии с той же логикой в ранг «своего» попадает все, что имеет отношение к т.н. «союзникам» (mitra), в ранг же «чужого» (para) – все, что имеет отношение к врагам (ari, śatru, amitra). Так, текст, к примеру, различает войско союзника – войско врага (mitrabala – parabala)⁸⁶, своего

⁸⁵ Единственным, как кажется, исключением в данном случае являются тапасвины и шраманы, которых текст, несмотря на то глубокое почтение, которое традиция испытывает к ним, упорно помещает на границы или же вообще в лесные зоны. Однако же одним из основных элементов аскетизма, согласно той же традиции, является уход от мира. В этом случае «Артхашастра» лишь педантично соблюдает этот принцип, вынося место пребывания подвижников из благополучного мира, мира людей на территории, рассматриваемые как чужие, опасные, находящиеся вне царства, вне мира.

⁸⁶ КА X.2

посла – посла противника (*svadūṭa – paraduṭa*)⁸⁷ и т.п. Значительная часть «внешнеполитической терминологии», представленной текстом, также сформирована в рамках представлений о бинарной структуре мира.

Для культур, носителям которых свойственны представления такого рода, совершенно естественным и, строго говоря, единственно возможным, является такой образ мира, в котором именно они сами находятся в центре мироздания («Наш мир» всегда в центре)⁸⁸. Любые другие, в том числе и исторически вполне реальные, племенные или государственные образования автоматически выносятся на периферию или за пределы «своего мира» и рассматриваются как «чужие». И история, и «политика» для таких культур возможны лишь в том случае, если они тесно связаны с традиционными принципами мироустройства. Все то, что этим принципам не соответствует, остается за пределами восприятия. Любая историческая реальность должна быть адаптирована для той картины мира, которая свойственна этой культуре. Только в этом случае для нее найдется место в традиционных представлениях о мироздании.

Анализ основных принципов пространственной ориентации «Артхашастры» дает нам представления о картине мира, отраженной в этом памятнике, о категориальном аппарате, принятом в тексте. По своей сути, и такой образ мира, и такой понятийный аппарат не уникальны. Подобного рода представления могут быть обнаружены и в других памятниках индийской литературы: эпосе, художественных текстах. Прежде всего, это свидетельствует в пользу того, что данный исторический источник отражает традиционную для индийской культуры модель мира. А это означает, что и отношение к самому этому тексту в чем-то должно быть таким же, как и к памятникам эпическим и литературным.

⁸⁷ КА I.16.35

⁸⁸ Элиаде М. Священное и мирское. М.1994, с.34