

Л. Б. Алаев

СЕЛЬСКАЯ ОБЩИНА КАК ЭЛЕМЕНТ ОБЩЕСТВЕННОГО СТРОЯ ДРЕВНЕЙ ИНДИИ

ЛЮБОЙ индолог готов утверждать, что сельская община в древности (как и в средневековье) имела большое значение в социальном строе Индии. Однако это положение вряд ли можно считать доказанным или подробно расшифрованным. Роль общины в исследованиях по древнему периоду обычно затушевывается тем, что она изучается, если изучается, в отрыве от государственного строя, системы варн, фискальной системы, рабовладельческих отношений, в качестве лишь одного из второстепенных элементов сложного социального строя.

В последние годы появились работы, поставившие изучение социального строя древней Индии на новый уровень. Мы упомянем здесь лишь некоторые из них, представляющиеся наиболее важными с точки зрения интересующих нас проблем.

Ряд работ Р. Ш. Шармы и, прежде всего его «Шудры в древней Индии»¹, замечателен прежде всего попыткой представить не статическую картину древнеиндийского общества, а его историю. Ему удалось, используя достижения индийского источниковедения, расположить основные трактаты и другие сочинения древности в хронологическом порядке и показать явственную эволюцию экономического и социального строя на протяжении двух тысячелетий, с XV в. до н. э. до V в. н. э. Хотя его исследование о социально-экономическом положении варны шудр в незначительной степени касается вопросов общинной организации, оно выясняет наиболее кардинальную проблему положения трудового населения древности и имеет поэтому для нашей темы первостепенное значение.

Монография Н. Вагле² посвящена «буддийскому» или предмаурийскому периоду (VI—IV вв. до н. э.), когда древнеиндийское классовое общество находилось на одном из ранних этапов. Изучая ситуации и случаи употребления основных терминов для социальных групп и статусов, встречающиеся в раннебуддийской литературе, Вагле весьма убедительно воссоздает общество того времени и дает тем самым основу для понимания его эволюции в последующее время.

Сельская община стала объектом изучения и советских специалистов по древней истории. Г. Ф. Ильин обобщил сведения по сельской общине в древней Индии, собранные в мировой индологии³. Он показал, что в наи-

¹ R. S. Sharma, *Sūdras in Ancient India*, Delhi, 1958.

² N. Wagle, *Society at the Time of the Buddha*, Bombay, 1966.

³ Г. М. Бонгард-Левин, Г. Ф. Ильин, *Древняя Индия*, Исторический очерк, М., 1969, стр. 361—371.

более развитых районах связи внутри общины были соседскими, что экономической ячейкой общины служила патриархальная семья, что пахотные земли, как правило, находились в индивидуальном владении (автор называет его частной собственностью), что община была неоднородна в социальном и экономическом отношениях, что она могла быть коллективным работодателем и т. д.

Г. М. Бонгард-Левин⁴ привел дополнительный материал в подтверждение этих положений, а также поставил ряд новых вопросов. Он обратил внимание на несовпадение понятий «община» и «деревня», ввел различие между общиной «в узком смысле слова», которая «представляла собой объединение полноправных жителей деревни — собственников участков», и общиной «в широком смысле», включавшей и другие «разряды населения»⁵. В монографии сделан также дальнейший шаг в изучении проблемы права земельной собственности (доказывается, что земля в древности принадлежала разным лицам — царю, общине, частному лицу), в оценке значения труда *дасов* и *кармакаров* и т. п.

И Г. Ф. Ильин, и Г. М. Бонгард-Левин рассматривают сельскую общину изолированно от основных варновых и классовых противоречий эпохи и приходит к выводу о существовании отдельного общинного уклада. По мнению Г. Ф. Ильина, «община являлась важнейшим элементом первобытнообщинного уклада»⁶. Г. М. Бонгард-Левин относит сельскую общину к отличному от первобытнообщинного специфическому «общинному или мелко-натуральному укладу»⁷. Позиция Г. М. Бонгарда-Левина в большей степени учитывает развитый характер древнеиндийской общины, наличие в ней «частной собственности» и эксплуатации, однако и эта позиция не придает фактору ранней гетерогенности общины должного значения.

Для Г. Ф. Ильина все факторы, связанные с классовым социально-экономическим и государственным строем, антагонистичны общине и ведут к ее разложению: «Ее разлагало рабство, кастовое деление (прежде всего, как противопоставление полноправных общинников чужакам), частнособственнические устремления, идеологические представления рабовладельческого общества»⁸. Хотя отношение Г. М. Бонгарда-Левина к общине иное, он тоже выводит ее за пределы «рабовладельческого уклада» и, например, «появление общинных низов» связывает с процессом разложения общины.

В настоящей статье ставится задача, используя в основном уже введенные в научный оборот материалы, пристальнее взглянуть во внутреннюю структуру древнеиндийской деревни и выяснить ее отношение к социально-классовому делению общества. Хронологически материал ограничен периодом классической индийской древности (VI в. до н. э. — IV в. н. э.) и, таким образом, проблема происхождения сложной общинной структуры не ставится. Рассмотрение древности как единого периода, конечно, ослабит выявление социальной динамики. Однако определенные возможности для хронологического рассмотрения материалов мы постараемся использовать. Территориально статья относится к наиболее развитым областям Северной Индии и описывает, таким образом, лишь те, довольно развитые типы социальной организации сельского населения о которых имеются данные. Племенной мир, окружавший очаги цивили-

⁴ Г. М. Бонгард-Левин, Индия эпохи Маурьев, М., 1973, стр. 120—127.

⁵ Там же, стр. 121.

⁶ Бонгард-Левин, Ильин, Древняя Индия..., стр. 368.

⁷ Бонгард-Левин, Индия..., стр. 140.

⁸ Бонгард-Левин, Ильин, Древняя Индия..., стр. 369.

зации, имел, конечно, иную организацию, но о ней мы можем лишь догадываться.

Для всех докапиталистических обществ характерна общинность как черта сознания и форма социальной жизни. В древней Индии формы объединений, имеющие общинный характер, были многообразны: военно-политические, сословные, профессиональные, родственные, территориальные. Все они имели общие черты, что выразилось в неопределенности терминологии, когда разные с нашей точки зрения общности назывались одним термином, а одна и та же — разными. В «Артхашастре» глава об «объединениях» (сангха) ⁹ начинается с описания порядков в кшатрийских объединениях, которые названы «шрени», а потом указывается, что эти же правила применимы к коллективам в «военных лагерях и среди лесных племен». В другой главе (V, 3) говорится, что глава *шрени* (*срени-шукхья*) должен иметь авторитет среди своей «варги». «Сангхой» называлось также то, что можно понять как «артель» ¹⁰. «Главы местностей» (*деша*), каст (*джати*), селений (*грама*) и *сангх* ¹¹ перечислены Каутилей подряд, что подчеркивает нечто общее в их деятельности. Описывая права «общин» (*сангха*) в отношении земель, найма работников, изгнания из своей среды, устройства зрелищ, Каутилья оговаривает, что все это «права данной местности» (*деша*), семейства (*кула*) ¹², касты (*джати*) или *сангхи* ¹³.

В «Законах Ману» община понимается так же широко. Человек может заключить соглашение (о труде?) с общиной (*сангха*), с деревней или с округом. Правила наказания нарушителя такого соглашения относятся к *граме* (деревне) или *джатисамуха* («всей касте») ¹⁴. Ману призывает царя уважать обычаи, существующие «в народе», в отдельных кастах (*джати*), областях (*джанападах*), *шрени*, семействах ¹⁵.

Взаимозаменяемость терминов *шрени*, *сангха*, *варга* и ряда других, упоминание в одном контексте с ними терминов *грама*, *джати*, *джанапада*, *кула* показывают, что в сознании древних индийцев все они имели определенное общее содержание. Вряд ли мы ошибемся, если предположим, что этим общим была их «общинность», т. е. их способность выполнять функцию социального общения в самом широком смысле (включая экономическое, семейно-бытовое, культурное и т. п. взаимодействие). При слове «сангха» или «шрени» в уме древнего индийца вставала картина самых различных, с нашей точки зрения, социальных групп.

Если мы попытаемся из этого многообразия выделить все же термины, относящиеся к собственно сельской общине, т. е. к территориальной общности сельского населения, их тоже окажется несколько.

Уже приведенные выше примеры употребления термина *джанапада* в ряду общин других порядков позволяют предполагать, что существовала некая общность, со своими «обычаями», в масштабах области. *Джанапада* может означать и «государство», и «область» (в смысле «провинция»), и «сельская местность», когда она противопоставляется городу. Во времена Панини (V в. до н. э.) она понималась также как территория

⁹ Артхашастра или наука политики, М.—Л., 1959, XIII, 5.

¹⁰ Артхашастра, III, 14.

¹¹ Артхашастра, XIII, 5.

¹² *Кула* могла обозначать семью, большую семью, патронимию (клан). В данном случае и ряде других мы отвлекаемся от этой многозначности.

¹³ Артхашастра, III, 10. Для удобства читателя «Артхашастра», так же как «Законы Ману», цитируется в основном по изданным русским переводам. Иные чтения цитируемых отрывков даются лишь в случаях, когда это представляется совершенно необходимым.

¹⁴ «Законы Ману», перевод С. Д. Эльмановича, проверенный и исправленный Г. Ф. Ильиным, М., 1960, VIII, 219, 221.

¹⁵ Ману, VII, 80; VIII, 41, 46.

социального доминирования кшатрийского клана¹⁶. *Ганы* и *сангхи* во главе с кшатрийской знатью сохранились на всем протяжении древнего периода на северо-западных и северо-восточных окраинах Индии¹⁷. Их можно рассматривать как крупные общины, выродившиеся в олигархические государства. Доминирующие же кланы в центральных районах Северной Индии, по-видимому, вскоре потеряли кшатрийский статус и стали восприниматься как вайшьи, а их *джанапады* стали верхней ступенью общинной организации.

Джананапада воспринималась как состоящая из «гама», «нигама» и «нагара». *Нагару* мы в данном случае оставляем в стороне как общину городского типа.

Нигама, как показывает Н. Вагле, означала крупное село или мелкий городок, служащий неким центром для более мелких поселений (*гама*)¹⁸. Если это так, то *нигаму* следует понимать как ступень общинной организации между *джананападой* и *грамой*.

Грама (*гама*) — это на протяжении древности наиболее часто встречающееся наименование территориальной общины. Однако обычное значение этого термина («деревня») по крайней мере в домаурийский период не было единственным. Старое (или даже первоначальное) значение «группа, толпа, множество», по-видимому, сохранялось в том случае, когда *гамой* назывались торговые караваны и подразделения войск¹⁹.

Гама (*грама*), судя по буддийским сочинениям, состояла из *кути* (*kutī*) — домовладений больших семей. Встречаются упоминания о деревнях, состоявших из одной *кути* (*ekakutiko-gāma*), из двух, трех, четырех и восьми *кути* (*atthakutiko-gāma*)²⁰. В общем *грама* была сравнительно небольшим поселением, вследствие чего она как община должна была дополняться более широкими объединениями (по нашему предположению — *нигамой* и *джананападой*).

Кути, комплекс хозяйственных и жилых строений, принадлежал, по-видимому, семье — *кула* или *кутумба*. Она могла состоять из неразделившихся братьев с их семьями²¹. Во главе патриархальной общины стоял *кулапати* или *куладжеттха*, остальные члены считались младшими (*кулапутта*) по отношению к главе²². Состав семьи, естественно, бывал различным. Судя по Ману, глава семьи обычно был окружен родителями, сестрами, сыновьями, женами сыновей, женами, братьями, а также «группой дасов» (*dāsavarga*)²³. В «Ангуттара-никае» и ряде других сочинений подчеркивается, что хороший человек должен заботиться о благополучии матери, отца, сына, жены, рабов и слуг²⁴. Призывы к домохозяйину заботиться о родителях показывают, что под домохозяином понимался человек в расцвете лет, а не старейший представитель семьи. Ни же, при рассмотрении вопроса о неполноправных членах общины, будет более подробно сказано о различных категориях обслуживающих лиц.

Связи *кулы* с родственными семьями были прочны. Можно говорить о сохранении групп родственных семей (патронимий) как реальных социальных единиц. Такая группа в палийской литературе обозначается термином *pāti* (санскритское *jāti*). Входившие в группу семьи называ-

¹⁶ См. V. S. A g r a w a l a, India as known to Pāṇini, Lucknow, 1953, стр. 91.

¹⁷ См. Г. М. Бонгард-Левин, Некоторые черты сословной организации в ганах и сангхах древней Индии, «Касты в Индии», М., 1965.

¹⁸ W a g l e, Society..., стр. 21.

¹⁹ Там же, стр. 15—16.

²⁰ Там же, стр. 13.

²¹ Артхашастра, III, 11.

²² W a g l e, Society..., стр. 112, 118.

²³ Ману, IV, 180, 184—185.

²⁴ Цит. по W a g l e, Society..., стр. 106.

лись *натикулани*. Вдова, не имевшая средств к существованию, шла жить к *натикулани* ²⁵. *Нати* имела свой материальный фонд, состоявшийся из взносов *кул*. В «Ангуттара-никае» (II, 45) говорится, что благочестивый человек должен выделить из имущества пять долей (*бали*) — для *нати*, для гостя, для предков, для царя, для богов ²⁶. Мы видим, что налог в пользу царя в этот ранний период еще воспринимался скорее как моральная обязанность, чем как гражданский долг, но во всяком случае императивность сбора в пользу родственного объединения не уступала таковой в отношении уплаты государственных податей.

Нати могла налагать штрафы и принуждать своих членов к определенному поведению вопреки их воле. Раджа Малла, отправляясь на поклонение Будде, сказал Ананде: «Я-то сам не поклонник Будды, но мое *нати* вынесло решение, что тот, кто не пойдет встретить Будду, будет оштрафован на пять сотен (монет). Из-за страха наказания со стороны *нати* я иду» ²⁷.

Кулы одной *нати* жили в деревне рядом, однако другие семьи того же объединения могли находиться в соседних селениях и даже в городах. По раннебуддийским сочинениям родственное объединение *нати* по своей роли в социальной жизни не уступает *гаме*. Впоследствии роль территориальных связей возрастает. В «Артхашастре» и у Ману *грама* выступает гораздо более активной силой, чем раньше. Однако родственные связи внутри коллектива деревенских землевладельцев, а также, возможно, и за пределами деревни, не потеряли определенного значения и позже. И «Артхашастра», и джармашастры Ману и Яджнявалкьи упоминают, например, о преимущественном праве «родственников» на покупку земли.

Материал, собранный в работах советских авторов, избавляет нас от необходимости специально останавливаться на проблемах самоуправления и землевладения в общине. В общем ясно, что деревня в целом, т. е. деревенское собрание, а также представители общинного коллектива — старосты (*адхипати*, *грамика*, *грамани*) пользовались большими правами в разрешении споров, охране деревенских границ, организации всей внутренней жизни деревни. Видимо, община, деревенская или более широкая, жила по своим законам, в весьма малой степени подвергаясь управлению сверху. В этом смысле она была антагонистом государства. Не случайно неодобрение, если не сказать враждебность, какую проявляет к общине Каутилья ²⁸, сторонник государственного регулирования всех сторон жизни.

Подробно изучены также вопросы землевладения в общине. Уже в «Ригведе» упоминаются индивидуальные пахотные поля. Более поздние источники не оставляют сомнения в том, что частные владельцы самостоятельно хозяйственно использовали землю, передавали ее по наследству, сдавали в держание, отчуждали. На этой основе создавалось имущественное расслоение. В то же время часть земли оставалась во владении общины.

Все это достаточно убедительно показано в работах Г. Ф. Ильина и Н. М. Бонгарда-Левина. Хотелось бы лишь высказать сомнение в правомерности применения этими исследователями выражения «частная собственность» для обозначения прав общинника на землю ²⁹. Это выражение вносит элемент модернизации в характеристику аграрного строя древней

²⁵ Там же, стр. 113—116, 127—128.

²⁶ Там же, стр. 128.

²⁷ Vinaya Piṭaka (Vinaya Texts), transl. by T. W. Rhys Davids and H. Oldenberg, Oxf., 1881—1885, I, 247.

²⁸ См. Артхашастра, II, 1; VII, 11; XI, 1.

²⁹ См., например, Бонгард-Левин, Ильин, Древняя Индия..., стр. 364.

Индии, так как абсолютность права, заключенная в понятии «частная собственность», не была свойственна тому времени.

В древней Индии (и позже) права на землю обозначались двумя группами терминов. Термины, имевшие корнем *sva* «свой», а именно, слова *svatva*, *svāmya*, *svāmin*, *svāmitva*, относились к правам распоряжения земель и другим имуществом как вещью. Ближе всего эти права соответствуют понятию «владение», но владению бессрочному, с весьма широкими прерогативами владельца.

Другая группа терминов, происходившая от глагола *bhuj* — пользоваться, наслаждаться, поедать (а также управлять и господствовать), состояла из *bhukti*, *bhoga*, *upabhoga* и т. д. и относилась к праву на продукты земли³⁰. Оба основных значения глагола *bhuj* «поедать» и «управлять» отмечены уже у Панини³¹.

Община и общинники пользовались правами *сватва*, но права *бхога* находились в руках государя или тех лиц, которым он передавал сбор налогов, и это служило важнейшим ограничением владельческих прав общинников.

Попытаемся теперь установить имущественное и социальное положение общинных землевладельцев. Среди терминов, относящихся к этому слою, очень редки такие, которые бы указывали на их занятие сельским хозяйством. По существу единственным термином такого рода в древности является *криши-вала* (*kṛṣi-vaḥ*), несколько раз встречающийся у Панини³² и иногда позже. Это наименование имело определенный отпечаток уважительности, так как *криши* — сельское хозяйство — считалось довольно высоким занятием.

Ману, более поздний источник, стремится это понимание уточнить. «Земледелие добродетельно», — так думают многие, но такой образ жизни порицается благочестивыми, ибо дерево с железным наконечником ранит землю и (существа), живущие в земле». Брахман может жить по *дхарме* брахмана или кшатрия. В крайних обстоятельствах он даже может жить, занимаясь земледелием или скотоводством, т. е. как вайшья. Но и в этом случае, живя «как вайшья», «пусть старательно избегает земледелия, наносящего вред или зависящего от других»³³.

По существу Ману предлагает разделить понятие «земледелие» на две части — чистое, означающее, по-видимому, руководство хозяйством (оно не включает вспашку земли и работу в чужом хозяйстве), и земледелие как физический труд, которое, по его мнению, не чисто и не почетно. Ману не рассматривает физический труд как совершенно не присущий вайшье, но допускает, что можно жить «образом жизни вайшьи», не прикасаясь к плугу.

Таким образом, *криши-вала* — это человек, ведущий сельское хозяйство, но его непосредственное участие в труде на полях еще таким обозначением не подразумевается.

Термины *kīṇaḥ* и *karṣaka*, которые ближе всего соответствуют русскому «земледелец», относятся, как правило, к более низкому социально-экономическому слою, чем общинные землевладельцы, и будут рассмотрены ниже.

Другие термины, относящиеся к этому слою, характеризуют его с точки зрения сословных или экономических привилегий. Наиболее часто полноправный общинник называется «домохозяин» (*gr̥hapati*, пали —

³⁰ J. Jolly, *Recht und Sitte* (Gründriss der Indo-Arischen Philologie und Altertumskunde), Strassburg, 1896, стр. 90.

³¹ Pāṇini, *Aṣṭādhyāyī*, I, 3, 66; VIII, 1, 39—40.

³² Pāṇini, V, 2, 112; VI, 3, 118; VII, 4, 64.

³³ Ману, X, 82—84.

gahapati). Употребление этого термина не ограничивается сельским населением — главы торговых и крупных ремесленных хозяйств назывались так же. *Гахапати* могли быть крупными землевладельцами, ведущими хозяйство при помощи сотен слуг и работников. Отношение таких землевладельцев к общине не ясно. Все же в основном этот термин относился к сельским мелким хозяевам, которые составляли, по-видимому, абсолютное большинство всех «хозяев» страны.

Домохозяева могли принадлежать к любой из варн. У Ману говорится, что свидетелями в суде могут быть «кшатрии, вайшьи и шудры, если они грихапати, имеют сыновей и являются коренными жителями»³⁴. Здесь не упомянуты брахманы, хотя в другом месте (X, 90) говорится, что брахман мог быть *криши-вала*. В буддийском каноне мы встречаемся со многими *гахапати-вайшьями*, нередко упоминаются *гахапати-брахманы*, редко — шудры (богатые ремесленники), но ни разу обозначение «гахапати» не применяется к кшатрию. Однако в «Дигха-никае» (III, 92—93) и у Буддхагхоши кшатрий определяется как «владелец полей», термином, относящимся к тому же слою полноправных общинников³⁵. Об этом термине речь пойдет ниже.

Ясно, что социальный слой *гахапати* не совпадал с варновым делением. Однако более всего он соответствовал статусу вайшьи. Именно вайшье законоведы предписывали «хозяйственную деятельность» (*vārtā*)³⁶. Среди обязанностей вайшьи, кроме относящихся к скотоводству и торговле, перечислены следующие: «ему надо быть знатоком посева семян, хорошего и дурного (качества) земли», «надо знать (каким должно быть) жалование слугам»³⁷. Вайшья, хотя это было обозначение не хозяйственного, а социального положения человека, понимался все же как организатор хозяйства, как глава хозяйственной единицы, и в этом смысле полностью соответствовал понятию «домохозяин». В буддийской литературе не раз встречается перечисление варн в таком порядке: кшатрии, брахманы, *гахапати*³⁸, т. е. «гахапати» просто ставится на место «вайшьи». В других случаях слово «вайшья» в перечислении варн заменялось словом «арья», которое в этом случае означало «свободный». Еще Панини употреблял «арья» как синоним слова «свободный»³⁹, а его комментаторы полагали, что он при этом подразумевал вайшью⁴⁰. В смысле «свободный» употребляет слово «арья» и Каутилья в «Артхашастре». «Арья» вместо «вайшья» при перечислении варн начинает употребляться в поздневедической литературе⁴¹. Несомненно, что для древнего индийца понятия «вайшья», «домохозяин» и «свободный» были чрезвычайно близки, даже сливались. Сочетание этих понятий, по-видимому, характеризовало социальное положение основной части полноправных общинников.

Экономическая характеристика землевладельца-общинника выражалась термином *kṣetrasvāmin* (пали — *khettsāmika*) или сокращенными его вариантами *svāmika*, *kṣetrika*⁴², *kṣetraka*⁴³, что означает «хозяин», «хозяин поля». Как уже говорилось, эти термины ставили домохозяина в весьма определенное положение в системе прав собственности того периода.

³⁴ Ману, VIII, 62. В данном случае использован собственный перевод.

³⁵ См. Бонгард-Левин, Индия..., стр. 156.

³⁶ Ману, I, 90; IX, 326; X, 80.

³⁷ Ману, IX, 330, 332.

³⁸ W a g l e, Society..., стр. 126.

³⁹ Pāṇini, IV, 1, 103.

⁴⁰ См., S h a r m a, Sūdras..., стр. 53.

⁴¹ A. A. M a c d o n e l l, A. B. K e i t h, Vedic Index of Names and Subjects, vol. II, Delhi, 1967, стр. 252—253.

⁴² Артхашастра, III, 10.

⁴³ Ману, VIII, 241.

Он обладал правом *сватва*, т. е. правом хозяйственного и юридического распоряжения. Оно было ограничено сверху правом *бхога*, по которому часть продукции хозяину не принадлежала, а должна была идти «поедающему» и «управляющему» лицу.

Налоговая эксплуатация общинников идеологически чаще всего обосновывалась необходимостью защиты подданных от внешних врагов ⁴⁴. Для характеристики социального положения общинника важно, что вайшья понимался и как основной налогоплательщик. В поздневедической литературе вайшья, в отличие от членов других варн, характеризуется как «платящий налог другому» (*anyasya balikṛt*), «пожираемый другим» (*anyasyādyā*), «угнетаемый по воле [другого]» (*yathakāma-jyeṣya*) ⁴⁵. Ману также выражается определенно: налоги платят виш (т. е. вайшьи), а «шудры, а также ремесленники (*karu*) и мастера по художественным ремеслам (*gilpin*) [вместо налога] исполняют работы» ⁴⁶. Совершенно четко указывает варновую принадлежность налогоплательщиков и «Шантипарва»: «Указывая им на необходимость восстановления крепостей и покрытия расходов приближенных и других начальников, поражая их ужасом перед вражеским нашествием и убеждая их в необходимости их защищать и обеспечивать им возможность жизни в мире, царь должен налагать подати на вайшьев своего царства» ⁴⁷.

Как из всех других правил, из этого были свои исключения. Мы знаем о земледельцах-шудрах, плативших налог (см. ниже). По-видимому, платили налоги и кшатрии, если они были «домохозяевами» и «владельцами полей». Во всяком случае нет упоминаний о том, что кшатрии освобождались от налогов, хотя такие положения есть относительно брахманов. Однако в целом налогообложение других социальных групп, помимо вайшьев, считалось, видимо, нехарактерным. Это представление имеет для нашего исследования особенно большое значение. Общинник понимался как лицо, хотя и не входящее в верхнюю прослойку общества (кшатрии и брахманы), но занимающее не самое низкое положение. Ниже общинника социально (а как будет видно из дальнейшего — и экономически) находилась еще одна варна — шудр.

Однако благоприятное социальное положение налогоплательщика не означало, что платимый им налог был незначительным по величине. Обычно считается, что нормальная величина налога составляла в древней Индии 1/6 валового урожая. Однако эта и более низкие ставки налогов упоминаются в основном в сравнительно поздних дхармашастрах ⁴⁸. В «Артхашастре» однажды говорится, что процветающая область (*джанапада*) должна платить треть или четвертую часть урожая, а в другом месте подчеркнуто, что «шестая доля» (*ṣaḍ - bhāga*) составляет лишь некую часть общего «дохода от страны» (*rāṣṭra*) ⁴⁹. На протяжении всей древней истории Индии звучат однотипные призывы к царям соблюдать умеренность при сборе налогов. «Артхашастра» уделяет этому много внимания. Царь должен освобождать от налогов область, разоренную нашествием, пораженную эпидемией и т. п., защищать население от незаконных штрафов и чрезмерной трудовой повинности в пользу государственных слуг ⁵⁰. «Шантипарва» рекомендует относиться к подданным как к дойной корове,

⁴⁴ Артхашастра, I, 13; Manu, VIII, 307; Nārada - smṛiti, trans. by J. Jolly («Sacred Books of the East», XXXIII), Oxf., 1889, XVIII, 48.

⁴⁵ «Aitareya Brāhmaṇa», ed. and trans. by Martin Haug, vol. I—II, L., 1863, VII, 29.

⁴⁶ Manu, X, 120.

⁴⁷ «Śānti Parva», Poona, 1932, 87, 35.

⁴⁸ Manu, X, 118; VII, 130—131; Brhaspati Smṛti, ed. by K.V.R. Aiyangar, Baroda, 1941, I, 43—44.

⁴⁹ Артхашастра, II, 15; V, 2.

⁵⁰ Артхашастра, II, 1.

т. е. не изнурять их слишком частыми «дойками»⁵¹. Ману также призывает царя «поглощать» налог «мало-помалу»⁵². Сюжет одного из рассказов джатак основан на том, что *gahapati*, обложенные слишком высокими податями, скрылись в лесах⁵³. Все это показывает, что налог рассматривался как тяжелая повинность, способная разорять плательщиков. Однако это не значит, что землевладелец-налогоплательщик был обязательно крестьянином-землепользователем.

Панини в V в. до н. э. делил «земледельцев» на три категории: 1) не имеющих своего плуга, 2) имеющих хороший плуг, 3) имеющих плохой плуг⁵⁴. Первая категория Панини соответствует, видимо, безземельному работнику в чужом хозяйстве. Вторая — самостоятельному крестьянину (в том числе и мелкому землевладельцу-общиннику). Если «хороший плуг» понять в смысле полного комплекта инвентаря с достаточным количеством тяглового скота, тогда «плохой плуг» (*durhala*) может означать неполный набор орудий и средств производства, требующий восполнения со стороны. В этом случае третья категория земледельцев у Панини будет означать нечто весьма близкое к издольщику.

Такая трактовка данных Панини может показаться вольной, однако она согласуется с другими данными примерно того же времени, показывающими наличие держателей земли от мелких сельских хозяев. Один из терминов для таких держателей в «Артхашастре» — *upavasa* («живущий под»). Не будучи землевладельцем, он вел свое хозяйство, являлся землепользователем, что видно хотя бы из того, что *upavasa* наряду с владельцем (*kшетрика*) материально отвечал за организацию обработки земли⁵⁵. *Упаваса* мог также снимать землю у всего коллектива общинников. Так можно понять требование «Артхашастры», чтобы *упавасы* по очереди сопровождали старосту селения, когда он выезжал по делам.

Другая категория земледержателей была исполщиками, о чем прямо говорит термин *ardha-sitika* «платящий половину (*ardha*) с земли *сита*». В «Артхашастре» термин *sita* употребляется в основном для обозначения земель в личной собственности царя, на которых он вел сельское хозяйство через управляющих *sitadhyaksa*. Однако вполне возможно, что этот же термин употреблялся и для частных хозяйств. Во всяком случае в гуптский период это слово в форме *sira* (а еще позднее — *sir*) означало собственное хозяйство землевладельца⁵⁶. Комментатор Ганапати Шастри объясняет *ardha-sitika* как *karṣaka-strī*, т. е. «женщины-земледельцы». Это связано с тем, что в «Артхашастре» *ардха-ситики* упоминаются дважды и оба раза как женщины. Однажды речь идет о том, что долг мужа после его смерти не переходит на жену, если только последняя не *ардха-ситика*⁵⁷, на которую, следовательно, долг переходит. Эту оговорку, видимо, следует объяснить заботой о поддержании установившихся отношений долговой зависимости. Муж *ардха-ситики* (по нашему пониманию, также издольщик) полагался находящимся в долговой кабале, которая, естественно, не прекращалась с его смертью, а переходила на членов семьи, прежде всего на жену, которая в этом слое общества (как и в соответствующих слоях индийской деревни по сию пору) была полноправным трудовым партнером мужа. В главе о положении *басов* и *кармакаров ардха-сити-*

⁵¹ *Sānti Parva*, 71, 15; 87, 21; 88, 4.

⁵² Ману, VII, 128—129.

⁵³ *The Jātaka or Stories of the Buddha's Former Births*. Transl. from the Pāli by various hands, vol. I—VI, L., 1957, V, 98—99.

⁵⁴ *Pāṇini*, V, 4, 121; VI, 2, 187.

⁵⁵ *Артхашастра*, III, 10.

⁵⁶ *Prāṇanātha*, *A Study in the Economic Conditions of Ancient India*, L., 1929, стр. 158.

⁵⁷ *Артхашастра*, III, 11.

ка перечислена среди женщин, которые могут отказаться убирать нечистоты, мыть голого хозяина, которых запрещено бить и насиловать. Возмещением за все перечисленные виды материального и морального ущерба для такой женщины служит одно — ее освобождение⁵⁸.

Мы видим, что в «Артхашастре» обращено внимание только на социальное положение *ардха-ситиков* и степень их зависимости (которая не была рабской, но все же весьма значительной). Собственно о наделении их участками земли из половины урожая (на что указывает буквальное значение термина), ничего не говорится. Зато позже тот же термин в формах *ardha-sīrīkaḥ*⁵⁹ и *ardhika*⁶⁰ встречается в значении *испольщика*, причем именно на частных землях. Комментатор Бхаттасвами в качестве синонима *ardha sīrīkaḥ* приводил выражение *grāmya-kūṭumbīnaḥ*, т. е. «деревенский земледелец»⁶¹. В то же время в этих поздних источниках не подчеркивается долговая или иная зависимость издольщиков от хозяина.

Возможно, что как зависимого держателя земли можно понимать также *mitra* (пали — *mitta*) — «друга», конечно, в тех контекстах, когда он означает «зависимый клиент», а не выступает в буквальном смысле. В «Законах Ману» устанавливается, что пищу, принадлежащую шудрам, есть нельзя. Как обычно, следом идет исключение: «Испольщик (*ardhika*), друг семьи, пастух, раб, цирюльник — они среди шудр те, чью пищу можно есть, — также и тот, кто нанимается (или „предлагает себя“)»⁶². Комментатор Куллука прибавляет в этой шлоке к каждому термину местоимение «его» или «свой». Становится еще яснее, что речь идет о людях, обслуживающих главу хозяйства, принадлежащего к вайшьям или к более высокой варне. «Друг семьи» помещен здесь между *испольщиком* и *пастухом* (тоже своего рода издольщиком, так как он работал за долю приплода и скотоводческих продуктов), что может иметь значение для определения его экономического статуса. Если бы *митра* был безземельным работником в хозяйстве владельца, он попал бы в категорию *даса* или *кармакара* и не фигурировал бы отдельно. Конечно, эти рассуждения справедливы лишь в том случае, если «друг» работал, а не был просто приживальщиком.

Через несколько веков после Ману та же шлока была повторена Яджнявалкьей⁶³ в более ясной редакции: *снатака* (домохозяин, принявший посвящение) может принимать пищу у следующих шудр: у своего пастуха, у друга семьи, у своего *дасы*, у своего цирюльника, у своего издольщика и у того, кто нанялся к нему для прокормления.

Встречается в древних памятниках и термин *karśaka*, наиболее близко соответствующий современному понятию «земледелец», «землепользователь». В этом широком значении *каршаками* называются, например, шудры, сажаемые на вновь осваиваемые земли, не имеющие над собой другого хозяина кроме государства (фискального аппарата). В этом же смысле *каршаками* называются *гахапати*, если они действительно сами обра-

⁵⁸ Артхашастра, III, 13.

⁵⁹ Jajñavalkya-smṛti of Jogiśvara Jajñavalkya with the commentary Mitākṣarā of Vijñaneśvara, ed. by N. R. Acharya, Bombay, 1949, I, 166.

⁶⁰ Ману, IV, 253; «Viṣṇu Smṛti or Vaiṣṇava Dharmaśāstra (with extracts from the commentary of Nanda Paṇḍita)», ed. by J. Jolly, Calcutta, 1881, LVII, 16.

⁶¹ См. Бонгард-Левин, Индия..., стр. 332. Термин *кутумбин* буквально означает «семейный человек» и потому может быть сближен с *гахапати* (домохозяин). Однако и в древних (Артхашастра, II, 4) и в средневековых источниках (Lekhapaddhati, стр. 19) он часто относится к социально более низкому трудовому населению, в частности к издольщикам.

⁶² Ману, IV, 253.

⁶³ Jajñavalkya, I, 166.

батывают свои земли. В дхармаштрах гуптского периода землевладелец (*киштра-свамин*) не равен земледельцу (*каршака*). У Яджнявалкьи говорится, что *каршака* получает землю для обработки от *киштрасвамина*, а не от государя (*махипати*) ⁶⁴. Это положение, повторенное Брихаспати и Вьясой ⁶⁵, имеет характер общего правила и может быть принято как отражение распространенной практики.

Синонимом *каршаки* служил, по-видимому, термин *kīnāṣa*. Его тоже нельзя переводить просто как «крестьянин», как это иногда делается ⁶⁶. Ману упоминает *кинашу* среди имущества семьи ⁶⁷. Нарада перечисляет его среди тех, кто не может быть свидетелем на судебном процессе ⁶⁸, что означает его низкое социальное и зависимое экономическое положение.

Право зависимого землепользования было известно под терминами *бхога* или *бхукти*, т. е. обозначалось так же, как право государя на налог. Составители дхармаштр озабочены главным образом тем, чтобы не дать землепользователю приобрести права владельца в ущерб прежнему хозяину. Ману заявляет: «Где пользование (*saṁbhoga*) очевидно, но не видно права на владение (*āgama*), там право на владение [должно быть] доказательством [собственности] — не пользование, таково правило». Однако в то же время «давность пользования» (или «первопользование» — *pūṛva - bhukti*) рассматривается тем же Ману как один из критериев при определении границ владений ⁶⁹.

Противоречие между использованием и владением сохраняется и позже. Нарада считает пользование (*бхукти*) без соответствующего документа воровством ⁷⁰. О необходимости документа, подтверждающего *бхога*, и об отличии этого права от *сватва* говорят Яджнявалкья и Брихаспати ⁷¹. Защищать права держателей против землевладельцев дхармаштры не считают нужным, поэтому об этих правах нельзя составить ясного впечатления. Из общего контекста явствует, что фактическое землепользование было в достаточной степени длительным, традиционным и в силу этого отнюдь не бесправным.

Видимо, некоторая часть домохозяев и землевладельцев была производителями в собственном смысле слова. Кажется несомненным, что термин *каршака* (пали — *кассака*) связывался с представлением о личном труде на поле. Встречающееся иногда выражение *kassaka-gahapati*, т. е. «домохозяин-земледелец» ⁷² показывает, что по крайней мере некоторые из общинных землевладельцев работали сами на своих полях. О работе на полях домохозяина с членами семьи рассказывают иногда джатаки ⁷³.

Социальное положение вайшьи не было связано со свободой от физического труда, и именно по признаку причастности к труду вайшья нередко сближается с шудрой. «Гаутама - дхармасутра», памятник домаурийского периода, говорит: «Вайшья и шудра должны зарабатывать на жизнь трудом» ⁷⁴. «Надо ревностно побуждать вайшьев и шудр исполнять присущие им дела, так как они, избегая присущих им дел, потрясают этот мир», —

⁶⁴ Yajñavalkya, II, 157.

⁶⁵ Brhaspati, XIX, 54—55; Vyavaharamayukha of Bhatta Nilakanṭha, ed. by P. V. Kane, Poona, 1926, стр. 86.

⁶⁶ Например, Śhaṛma, Sūtras..., стр. 232.

⁶⁷ Ману, XI, 150.

⁶⁸ Narada, I, 181.

⁶⁹ Ману, VIII, 200, 252.

⁷⁰ Narada, I, 86—87.

⁷¹ Yajñavalkya, II, 28, 30; Brhaspati, IX, 22, 24—26.

⁷² Wagle, Society..., стр. 65, 130; Śhaṛma, Sūtras..., стр. 136.

⁷³ Jataka, I, 277; III, 162, 163.

⁷⁴ «Gautama Dharmasūtra, with the commentary of Maskarin», ed. by L. Srinivasa-charya, Mysore, 1917, X, 42.

написано в «Законах Ману»⁷⁵. «Милинда-панхо», относящаяся, как и Ману, к первым вв. н. э., утверждает, что земледелие, торговля и скотоводство — занятия «обычных людей, таких как вайшья и шудры»⁷⁶. Это сближение в ряде текстов двух низших варн весьма знаменательно, особенно в свете последующей эволюции варновой системы (когда вайшьи стали пониматься как торговцы и ростовщики, не связанные с физическим трудом). Однако сословные различия между вайшьями и шудрами были довольно глубоки и в древности. Как уже говорилось, вайшья понимался как хозяин, имущий, организатор хозяйства, а шудра — как безземельный, работающий в чужом хозяйстве.

Мы уже убедились, что помимо землевладельцев имелось много категорий держателей, которые обрабатывали не свою землю. Ниже мы постараемся показать значительную роль во всех категориях хозяйств чужого труда безземельного населения, привлекаемого на различных условиях. Все это по крайней мере подрывает уверенность в том, что сельская община объединяла «свободных тружеников»⁷⁷, что «собственники земельных участков и орудий труда были основными производителями материальных благ»⁷⁸, что общество в основном состояло из самостоятельных крестьян⁷⁹. Р. Ш. Шарма справедливо замечает, что утверждать это — значит по крайней мере забывать о шудрах⁸⁰.

Уже в V в. до н. э. была хорошо разработана терминология для работников в чужих хозяйствах. У Панини упоминаются *karmākaḥ* — наемник или слуга и отглагольное существительное *karmakāra* — «выполнение работы за плату или бесплатно». У него же есть *bhṛtya* — «работающий за содержание» и *bhṛtya* — «содержание, пропитание». К работникам относятся также термины *māsika* — «получающий помещичью плату», *raṁsaka* — «получающий пять (монет)»⁸¹. Патанджали, комментируя это место, говорит, что существовали *raṁsaka-māsikaḥ*, *ṣaṭka-māsikaḥ*, *daśaka-māsikaḥ*, т. е. работники, получавшие пять, шесть или десять (*каршапанов*) в месяц. Имелись специальные термины для пахаря — *halayati* — «тот, кто (держит) плуг» и для работника, увозившего урожай с поля, — *lavaḥ*⁸². Патанджали в качестве иллюстрации понятия «вспашка поля» дает такую картину: хозяин земли сидит в углу поля и наблюдает, как работают пять пахарей на пяти плугах⁸³. Напомним, что по Панини «не имеющие своего плуга» составляли одну из трех основных категорий земледельцев. Все это свидетельствует по меньшей мере о том, что уже в середине I тыс. до н. э. применение чужого труда в сельских хозяйствах было довольно распространенным.

Положение «наемных работников» (*кармакаров*) в древней Индии довольно хорошо исследовано, в том числе и в советской литературе⁸⁴. Можно ограничиться лишь указанием на те выводы предыдущих исследователей, которые имеют особое значение для нашей темы.

⁷⁵ Ману, VIII, 418.

⁷⁶ Цит. по S h a r m a, *Sūdras...*, стр. 177.

⁷⁷ Бонгард-Левин, Ильин, *Древняя Индия...*, стр. 361.

⁷⁸ Бонгард-Левин, *Индия...*, стр. 140.

⁷⁹ T. W. Rhys-Davids, *Buddhist India*, L., 1903, стр. 102; Wagle, *Society...*, стр. 157.

⁸⁰ S h a r m a, *Sūdras...*, стр. 102.

⁸¹ Pāṇini, III, 1, 12; III, 2, 22; III, 3, 99; V, 1, 56, 80.

⁸² Pāṇini, III, 1, 21, 149.

⁸³ Patañjali, II, 33; см. A g r a w a l a, *India...*, стр. 237.

⁸⁴ См. Е. М. Медведев, *Karmakara* и *bhṛtaka*. К проблеме формирования низших каст. — «Касты в Индии», М., 1965; Бонгард-Левин, Ильин, *Древняя Индия...*, стр. 334—360, 372—380; Бонгард-Левин, *Индия...*, стр. 127—140.

Во-первых, почти все исследователи именуют их «наемными работниками» только из-за отсутствия более близкого термина в современной системе понятий, отдавая себе отчет в том, что отношения «найма» не означали в тех условиях свободы и равноправия сторон. Большей частью кармакары упоминаются вместе с *дасами* («рабами»), составляя с ними стойкое словосочетание *даса-кармакара* — «рабы и работники». *Дасы* и *кармакары* выполняли одни и те же виды работ, получали одинаковую пищу, подвергались одинаковым наказаниям. «Это, очевидно, определялось спецификой рабства в древней Индии, его неразрывностью. Специфика выражалась в близости труда рабов и свободных и полусвободных наемных работников, в близости их действительного статуса»⁸⁵. Положение *кармакары* напоминало положение «раба», но и положение *дасы* было не совсем рабским или не типично рабским. Не входя сейчас в дискуссию на тему о том, являлся ли *даса* рабом в политикоэкономическом смысле, следует оговориться, что в любом случае перевод термина «даса» на русский язык словом «раб» неудачен, так как вызывает ассоциации, к дасе не относящиеся. *Дасы* из числа всех других зависимых находились в наиболее близких отношениях к хозяину дома. Уже говорилось о том, что *дасы* неоднократно перечисляются как члены обычной семьи. Вагле, по-видимому, справедливо считает, что они входили во «внутренний круг» семьи и считались ближе, чем многие родственники⁸⁶. *Дасы* имели имущество, которое наследовалось их родственниками⁸⁷.

Кармакара отличался от *дасы* не столько большей свободой, сколько тем, что он не считался в такой степени, как *даса*, членом семьи. Его бытовое положение могло быть более тяжелым, чем положение *дасы*. В то же время *кармакары* иногда рассматривались как имущество семьи наряду с *дасами*⁸⁸.

Другая категория «наемных работников», *bhrtaka*, по-видимому, пользовалась большей свободой. *Бхритаки* гораздо реже упоминаются вместе с *дасами* или как принадлежность семьи, чем *кармакары*. Они, по-видимому, были временными работниками в отличие от постоянных (*кармакаров*). Их отношения с хозяевами были объектом правового регулирования и могли быть предметом судебного разбирательства. Однако закон при этом явственно стоял на страже интересов хозяина, так что о социальном равенстве в случае этого более «свободного» найма также не могло быть речи.

Второе, на что надо обратить внимание в связи с проблемой чужого труда, — это его широкое распространение. «Даса-кармакара» работали не только в крупных хозяйствах, но и в мелких⁸⁹. Джатаки полны упоминаний о *дасах* в мелких хозяйствах сельчан⁹⁰. *Каршаки*, *горакшаки* (пастухи), *кармакары* и *дасы* названы Каутильей в качестве обычных групп населения в обычных деревнях⁹¹. «Милиндапанхо» подчеркивает, что *дасы*, *даси* («рабыни»), наемники (*бхаттака*) и работники (*каммакара*) имелись в каждой деревне⁹². В «Законах Ману» один из 18 основных объектов судопроизводства есть неуплата жалования (*vetana*) работнику (*bhrtā*) хозяином поля (*ksetrika*)⁹³. В последнем есть все основания видеть мелкого землевладельца, общинника.

⁸⁵ Бонгард-Левин, Индия..., стр. 133.

⁸⁶ Wa g l e, Society..., стр. 110.

⁸⁷ Артхашастра, III, 13.

⁸⁸ См. S h a r m a, Sūdras..., стр. 97.

⁸⁹ S h a r m a, Sūdras..., стр. 92—93.

⁹⁰ Jataka, I, 484; II, 428; III, 101, 162, 163; IV, 167, 276—277; V, 105; VI, 117, 336.

⁹¹ Артхашастра, II, 35.

⁹² Бонгард-Левин, Ильяин, Древняя Индия..., стр. 367.

⁹³ Ману, VIII, 243

О значении чужого труда в общинном хозяйстве говорит и наличие работников не только у отдельных хозяев, но и у общины в целом. «Артхашастра» в главе об отношениях в сельской общине (III, 10) предусматривает следующий казус: «Если земледелец (*каршака*), являющийся в деревню [для работы], не исполняет таковой, то деревня получает [с него], взыскиваемую за неисполнение работ сумму». Как уже говорилось, *каршака* — это обычно трудящийся земледелец. В данном случае это, по-видимому, безземельный работник, так как ниже говорится, что он оплачивается деньгами, едой и питьем, а также подарками по случаю праздников.

М. Шетелих в рецензии на монографию Г. М. Бонгард-Левина и Г. Ф. Ильина «Древняя Индия. Исторический очерк» предлагает свою интерпретацию приведенного выше отрывка из «Артхашастры». Она считает, что там не говорится о земледельце, работающем на общину, что *каршака* — это «общее обозначение крестьян в Артхашастре»⁹⁴. В ее трактовке отрывок говорит о новопоселенце, который, вступив в общину, «ничего не делает», даже «не участвует едой и питьем (? — Л. А.) в проведении общего празднества». Одно только то, что в переводе М. Шетелих больше ее слов (заключенных в скобки), чем слов Каутильи, показывает, что трактовка М. Шетелих искусственна, и, возможно, тенденциозна. Имеющиеся материалы, как нам кажется, не позволяют согласиться с тем, что *каршака* — это обычный крестьянин-земледелец, член общины.

В положении слоев, располагавшихся ниже вайшьев, были свои градации, иногда серьезные, и эти градации фиксировались источниками, но все же в целом на протяжении древности все они вместе объединялись понятием шудры. Основой этой общности было их безземелие. И самостоятельное ремесло и работа в чужом хозяйстве одинаково рассматривались как работа на другого, поэтому в шудры попадали и *дасы*, *кармакары*, *бхритаки* и ремесленники.

Р. Ш. Шарма, по-видимому, справедливо считает, что уже в древности начался процесс перестройки варновой системы, в результате которого примерно к VII в. вайшьями считались только торгово-ростовщические касты, а все земледельцы наряду с ремесленниками стали восприниматься как шудры. Однако проследить этот процесс по источникам не удастся, так как индийские трактаты отличались большой консервативностью. В них отражаются не столько реальные отношения, сколько традиционные представления об этих отношениях. В результате вплоть до периода Гуптов социальное положение шудр прочно ассоциируется с безземелием⁹⁵. Таким образом, вопрос об удельном весе чужого труда в хозяйствах общинников сводится к вопросу о численности варны шудр.

Каутилья предусматривает заселение вновь осваиваемых районов «главным образом [земледельцами-шудрами (*шудра-каршака*)]»⁹⁶. Для осуществления такой задачи их должно было быть немало. Рассуждая о достоинствах местностей или областей (*джанапада*), он же дважды упоминает о таких областях, где преобладают лица «низшей варны», т. е. шудры. «Если встает вопрос относительно поселения лиц четырех варн, то следует считать такую землю лучшей, в которой преобладает низшая варна. Действительно [низшую варну] удобно использовать во всех отношениях». В другом месте говорится, что идеальная область должна быть «способной содержать войско и платить налоги, такой,

⁹⁴ М. Шетелих, рец. на кн.: Г. М. Бонгард-Левин, Г. Ф. Ильин, Древняя Индия, М., 1969—ВДИ, 1972, № 2, стр. 143.

⁹⁵ См., S h a r m a, *Sūdras*..., стр. 224.

⁹⁶ Артхашастра, II, 1.

жители которой по большей части состоят из трудолюбивых земледельцев, разумных господ и вообще населенной лицами низшей варны»⁹⁷. Во-первых, здесь привлекают внимание «трудолюбивые земледельцы» (*каршака*) и «разумные господа» (*свами*). Аграрный строй деревни виделся Каутилье в тех же понятиях и терминах, что и авторам дхармашастр первых вв. н. э. Во-вторых, любопытно, что хотя Каутилья очень озабочен сбором налогов, он видит залог этого сбора не в числе «разумных господ», налогоплательщиков-вайшьев, а в числе трудового населения из шудр, создававшего, по-видимому, те средства, из которых вайшьи платили налог. В-третьих, шудры, по мнению Каутильи, могли составлять большинство населения ряда областей.

Ману вступает в прямой спор с Каутильей, заявляя, что царь должен жить в местности, «населенной главным образом ариями» (*агуа-ргāуа*)⁹⁸. Здесь под ариями скорее всего понимаются три высшие варны «дваждырожденных». Ортодоксальная брахманская направленность «Законов Ману» позволяет предполагать, что этот совет носил скорее характер идеологического анти-шудрянского выпада, чем практической рекомендации.

В более поздний период «Маркандея Пурана» дает такое определение деревни — «это поселение, где шудры многочисленны, а земледельцы — процветающие»⁹⁹. Здесь земледельцы (*kṛṣibālāḥ*) отличны от шудр, но между ними существует зависимость: там, где шудры многочисленны, там земледельцы процветают.

В свете всех этих данных кажется возможным полагать, что сельскохозяйственный труд лежал в основном на плечах тех категорий сельского населения, которые социально располагались ниже вайшьев-землевладельцев, т. е. принадлежали к варне шудр. Среди последних были зависимые работники (*даса-кармакара*), непосредственно включенные в семью хозяина, слуги (*пуриша*), наемники (*бхритака*, *бхритья*), держатели-издольщики или работники с паделом (*каршака*, *кинаша*, *арджика*), другие виды земледержателей (*митра*, *упаваса*). Бедные *гахапати*, вынужденные трудиться на своих полях сами, назывались *каршака-гахапати*, т. е. специально подчеркивалось их особое положение в среде домохозяев: они были сами себе *каршьяками*. Общее представление о *гахапати* как о человеке, руководящем большой группой производителей разных социально-экономических категорий, по-видимому, не позволяет думать, что среди домохозяев было много действительных земледельцев.

До сих пор речь шла о деревнях и общинах наиболее распространенного типа, сложившихся объективно в ходе расселения ариев по Северной Индии. По крайней мере в период «Артхашастры» существовали еще два типа сельских поселений, которые представлялись результатом сознательной деятельности государства, хотя и в этом случае роль замалчивавшихся объективных факторов, возможно, была велика. Один из этих типов — поселения шудр-земледельцев.

Каутилья советует во вновь захваченных или осваиваемых джананадах поселять шудр-каршаков. Эти поселения тем самым резко отличались от обычных деревень, где земля находилась в руках вайшьев-*гахапати*.

Поселения шудр, возможно, по площади были такими же, как деревни вайшьев, но населены гораздо плотнее или, во всяком случае, более фраг-

⁹⁷ Артхашастра, VII, 11; VI, 1. В русском переводе в соответствующих местах выражение *авага - vāṅga - ṛgāu* передано как «преобладание низших каст», что может быть понято в смысле *чандалов*, *швапачей* и других джати, стоявших ниже шудр в кастовой иерархии. Речь же идет не о кастах (джати), а о варне, причем одной.

⁹⁸ Ману, VII, 69.

⁹⁹ Цит. по *Sh a r m a, Śūdras...*, стр. 235.

ментированы. Земля делилась между 100—500 семьями, в то время, как в обычных грамах было около десятка или меньше семейных хозяйств (см. выше).

Хотя поселенцы-шудры названы *каршаками*, т. е. приравнены к слою земледержателей, которые в обычных деревнях не платили налогов, а комментатор даже приравнивает их к *кармакарам*, в данном случае шудры-*каршаки* были налогоплательщиками (*karada*). Им нарезали «возделанные поля» (*krta-ksetraṇi*) в «индивидуальное пользование» (*aika puruṣikāni*). Это последнее выражение понимается некоторыми исследователями как «для одного поколения»¹⁰⁰, т. е. как предоставление участка лишь в пожизненное пользование. Можно выразить сомнение в правильности такого толкования только в связи с тем, что, существуя такое правило, оно имело бы чрезвычайно малое практическое значение. Обработка земли в шудрянских деревнях понималась как повинность. Уклоняющиеся от работы теряли землю, а кроме того, должны были возместить казне проистекшие от этого убытки. Земля, отобранная у одного и переданная для обработки другому, уже не должна была у последнего отбираться. Таким образом, факт пользования давал право на участок на время пользования. «Пожизненное право», если оно существовало, весьма мало помогло бы недоимщику сохранить участок. С другой стороны, нет и намека на то, что после смерти земледельца участок отбирался у его сыновей.

Если земли не были обработаны ни прежним пользователем, ни новым, только что ее получившим, «пусть их распахивают *грама-бхритаки* или торговцы». В русском переводе¹⁰¹ «*грама-бхритака*» переводится буквально — «сельский наемник». Вряд ли под этим термином имеется в виду обычный сельскохозяйственный работник вроде *кармакары*. В данном месте он упомянут вместе с «торговцем», т. е. передача ему земли для обработки, возможно, не предполагала его личный труд на поле. В другом месте ему предписано довольно высокое жалование в 500 *пана*¹⁰². Кангле считает *грама-бхритаку* синонимом *грамики*, т. е. деревенского старосты¹⁰³. Такое понимание, конечно, больше соответствует данным «Артхашастры».

Шудры-земледельцы приходили на новое место без налаженного хозяйства, да и после устройства нуждались в помощи государства. В первое время их освобождали от налогов. Средства на обустройство хозяйством поступали из казны: царь «должен помочь им зерном, скотом и деньгами, которые они должны впоследствии добровольно возвратить». Но и потом он «должен, как отец, оказывать им помощь».

Это характерное «как отец» хорошо укладывается в общую картину. Царь выступал на заселенных его усилиями землях как помещик. Он (через чиновников) наделял участками семьи *каршаков* и перераспределял их в зависимости от трудовых способностей этих семей, обеспечивал их при необходимости другими средствами производства по системе, получившей в позднее средневековье наименование *такави* (беспроцентная краткосрочная ссуда). Соответственно между царской администрацией и крестьянами складывались патерналистские отношения, характерные для феодализма.

В шудрянских деревнях возникала сельская община, отличавшаяся, конечно, на первых порах от общины свободных землевладельцев-вай-

¹⁰⁰ Бонгард-Левин, Индия..., стр. 116.

¹⁰¹ Артхашастра, II, 4, русский перевод, стр. 53.

¹⁰² Артхашастра, V, 3.

¹⁰³ R. P. Kanale, The Kautiliya Arthashastra, pt. III, A Study, Bombay, 1965, стр. 197.

пшьеv. Многие повинности, в частности трудовая, являлись коллективными. Каждый поселенец должен был участвовать в сооружении оросительной системы личным трудом. От личного труда он мог уклониться, предоставив в распоряжение коллектива своих работников и волов. Но в этом случае он «не получал своей доли», т. е., по-видимому, доли воды из сооружения. Нетрудоспособные содержались формально царем («отец!»), но фактически, как явствует из текста, престарелые и несовершеннолетние содержались за счет деревни. В шудрянских деревнях создавалась система служебных участков, характерная для позднейшей индийской общины. Свободные от налогов земли выделялись жрецам и брахманам других специальностей. Неотчуждаемые служебные земли выделялись надзирателям, учетчикам, старостам, а также профессиональным работникам, из которых упомянуты тренировщики слонов и коней, лекари, посыльные.

Шудры-*каршаки* несомненно были земледельцами в точном смысле этого слова, крестьянами. Но даже в их хозяйствах имелось некоторое число зависимых работников.

Подробные сведения об особой категории шудрянских деревень встречаются лишь у Каутильи, хотя намеки на их существование встречаются и позже¹⁰⁴. Отсутствие данных, по-видимому, связано с тем, что шудрянские общины сближались с обычным типом деревень. С одной стороны, *каршаки* в новых поселениях постепенно становились фактически владельцами земли и развивали у себя общинную организацию. С другой стороны, происходило понижение социального статуса свободных общинников, что, впрочем, вылилось в заметные формы, в осознание земледельцев как шудр, уже за пределами древности. Возможно, что одновременно происходило и усиление государственной (или частно-феодальной) власти над свободными деревнями.

Помимо свободных общин вайшьев и зависимых деревень шудр-земледельцев, существовали особого вида поселения на землях царского домена, которые в «Артхашастре» названы *сита*¹⁰⁵. Чиновник-надзиратель за землями *сита* «должен производить посевы, применяя для этого труд *дасов*, *кармакаров* и отрабатывающих штраф». Применение труда «отрабатывающих штраф» — возможно, особенность царского хозяйства. Этого ресурса рабочей силы частные хозяйства могли не иметь. Орудия труда производились здесь же. «Равным образом он должен заботиться о том, чтобы не было задержек и препятствий со стороны таких работников как кузнецы, плотники, землекопы, мастера, плетущие канаты, ловцы змей и пр.». «В соответствии с числом людей и исполняемой работой» *ситадхьяки* выдавал «продовольствие» огородникам, пастухам, *дасам*, *кармакарам* и ремесленникам (*kāruḇhyah*). Таким образом, на земле *сита* велось крупное сельское самообслуживающее хозяйство.

Однако использовать таким образом всю землю царя было, видимо, невозможно. Оставшаяся площадь сдавалась либо из половины урожая уже знакомым нам *ардха-ситикам*, либо за $\frac{3}{4}$ — $\frac{4}{5}$ урожая лицам, не имевшим инвентаря и «живущим исключительно своей работой».

Мы не знаем, насколько такие хозяйства были распространены. Позже они пропадают. Ни у Ману, ни у более поздних авторов нет крупных царских хозяйств, хотя частные *сиры* у них фигурируют. Возможно, что поселения работников на царских землях позже развились в деревни-общины, неотличимые от прочих. Возможность этого заключалась в автаркичности таких хозяйств. Обмен между ремеслом и земледелием,

¹⁰⁴ Ману, IV, 60—61; см. также S h a r m a, *Sūdras...*, стр. 235.

¹⁰⁵ Артхашастра, II, 24.

по «Артхашастре» опосредуемый чиновником, вполне мог сохраниться с падением государства Маурьев и с исчезновением их чиновника, уже как непосредственный обмен между земледельцами и ремесленниками по системе, близкой к позднейшей *джаджмани*. Другие процессы сближения с обычной общиной могли совпадать с теми, которые были выше предположены относительно шудрянских деревень.

Особенность системы *джаджмани* как объекта исследования заключается в том, что мы получаем о ней все более подробные сведения, переходя ко все более поздним материалам, а наиболее полные данные, позволяющие понять и смоделировать систему в целом, относятся к самому последнему времени, к 50—60-м гг. XX в., когда эта система, по общему мнению, находится уже в глубоком упадке. Соответственно предположения о ее функционировании в далеком прошлом остаются и останутся довольно условными.

Например, внутриобщинное разделение труда могло вылиться в систему лишь в условиях развитого кастового строя с большим количеством оформленных профессиональных каст, но процесс создания каст-джати — это как раз наименее изученный вопрос. Экономически система *джаджмани* — это институтированный обмен продуктами и услугами, т. е. система жалований за выполнение вида труда, но как раз о формах оплаты профессионального труда источники древности (как и средневековья) сообщают меньше всего. Социально это система неравноправных отношений, в которой доминирующее положение занимает группа землевладельцев из довольно высокой касты, а остальные группы играют роль обслуживающих, но о создании этой неравноправности мы имеем лишь косвенные данные, лишь намеки. Наконец, это единая система, охватывающая отношения землевладельцев и земледельцев, с одной стороны, со всеми неземледельческими слоями деревни, — с другой. Но эти неземледельческие слои вступают в отношения обмена с ядром общины по разным причинам. Одна из них — необходимость обеспечения воспроизводства сельскохозяйственных орудий и снабжение населения промышленными продуктами потребления. Другая — потребность в социально-бытовых услугах (прачки, парикмахера, уборщика), которая диктуется прежде всего религиозно-бытовыми представлениями о ритуальной чистоте и с чисто экономической точки зрения не всегда оправдана. Третья — необходимость самоуправления и фискально-политической связи с внешним миром, порождающая штат старост, писцов, стражников, учетчиков, посыльных и т. п. Имеются определенные данные, что индийские деревни древности имели «слуг» всех трех перечисленных типов, но эти данные не сливаются в единую систему отношений типа позднейших *бара-балута* или *джаджмани*.

Зарождение системы содержания деревенских ремесленников в западных и центральных районах Северной Индии можно отнести к V в. до н. э., когда Панини упоминает «деревенского плотника» (*grāma-takṣa* или *grāmaśya-takṣa*), который поодиночке работал в домах заказчиков. Он отличался от другого плотника (*kanta-takṣa*), работавшего у себя на дому. У Панини есть и «деревенские ремесленники» (*grāma-cilpin*) во множественном числе, но они не расшифрованы¹⁰⁶. Патанджали (II в. до н. э.), комментируя это место Панини, чуть проясняет ситуацию: «в каждой деревне было по крайней мере пять ремесленников (*pañcakāru*)», а еще более поздний комментатор Нагеша считает, что Патанджали имел в виду горшечника, кузнеца, плотника, цирюльника и прачку¹⁰⁷. Расселение ремесленников по обычным

¹⁰⁶ Pāṇini, V, 4, 95; VI, 2, 69.

¹⁰⁷ A g r a w a l a, India..., стр. 229.

земледельческим деревням подтверждается и другими данными. В «Артхашастре» говорится, что при переписи сельского населения следует в числе прочих категорий указывать численность ремесленников (*kāru*)¹⁰⁸. Необходимость сочетания в одном месте земледельческого и ремесленного населения хорошо осознавалась, что видно из приводившихся данных о царских хозяйствах на землях *citta*. Напомним, что там упомянуты кузнецы, плотники, мастера, плетущие канаты, огородники, пастухи.

О способах оплаты труда сельских ремесленников не удастся выяснить ничего определенного. Патанджали утверждает: «Дасы и кармакары работают в надежде получить пищу и одежду, а ремесленники — в надежде получить жалование»¹⁰⁹. Позже слои, соответствовавшие древним *дасам* и *кармакарам*, а именно безземельные сельскохозяйственные работники из низших каст, также включались в систему *джаджмани* и формально оплачивались долей урожая, как и ремесленники. По Патанджали, в его время сельскохозяйственные работники и ремесленники явно отличались по формам своей оплаты, хотя и не совсем ясно, в чем именно. «Жалование» ремесленника здесь можно понимать как «выручку», что будет означать существование в деревне ремесленника-товаропроизводителя. Однако, возможно, Патанджали хотел подчеркнуть совсем иное: внутрисемейное использование труда *дасов* и *кармакаров* и более широкую производственную связь ремесленников со многими семьями. В этом случае под «жалованием», возможно, имелась в виду доля урожая, позднейшая *балута*.

Уже приводилась шлока Ману, где перечислены шудры, у которых дваждырожденный может принимать пищу. Среди них — «его» пастух и «его» цирюльник. В то же время мы знаем, что пастух, пасший деревенское стадо, содержался всей деревней. Цирюльник, как мы видели, также значится в числе «деревенских ремесленников». Если эти два ряда сведений можно совместить, то согласование их между собой опишет картину, близкую позднейшей *джаджмани*. А именно — член профессиональной группы (касты) постоянно (наследственно) обслуживает семью землевладельца и в этом смысле он «принадлежит» данному домохозяину и его семье. Однако одновременно он обслуживает на тех же основаниях группу других семей, где он тоже «свой». Услуги оплачиваются каждой семьей и в общем «жалование» профессионального слуги составляется из традиционных (ежегодных) выплат со стороны его *джаджманов*, т. е. его содержание приобретает коллективный характер.

Во вновь образуемых шудрянских деревнях Каутилья (II, 1) рекомендует выделять свободные от налогов неотчуждаемые земли брахманам, надзирателям, учетчикам, старостам (*saṅkhyāyaka*), начальникам (*gopa*), тренировщикам коней и слонов, лекарям, посыльным. Такой обычай явно взят из практики обычных деревень, где значатся земли, «которые даны в пользование в качестве поддержки» (*anugraha*)¹¹⁰. Можно предположить, что служебными участками оплачивались услуги общинной администрации, однако о ремесленниках в этой связи не упомянуто.

Социальная приниженность деревенских ремесленников и слуг видна прежде всего из того факта, что они все рассматривались как шудры. Их зависимость от доминирующего слоя вайшьев-*гачапати* подчеркнута и перечислением «чистых» шудр у Ману — пастух и цирюльник находятся среди *дасов*, издольщиков и других лиц, обслуживавших домохозяина и его семью.

¹⁰⁸ Артхашастра, II, 35.

¹⁰⁹ Patañjali, III, 1, 26.

¹¹⁰ Артхашастра, II, 35.

Проблема возникновения системы деревенских ремесленников и слуг представляет большую трудность. Насколько легко себе представить экономически замкнутую локальную систему, настолько же трудно объяснить ее возникновение не на основе нерасчлененности видов труда, а наоборот, на основе глубокого разделения труда, не на основе локальных процессов нетоварного развития, а на основе широкого процесса, охватившего все сельское общество. А то, что процесс был «национального» масштаба, ясно хотя бы из единообразия создавшейся системы, видной уже из данных Патанджали.

Специализация на отдельных видах ремесла не могла происходить единообразно и повсеместно в каждой из деревенских общин. Гораздо логичнее предположить, да на это есть и прямые указания источников, что специализировались на определенном виде труда целые поселения, может быть в пределах широкой общины вроде *джанапады*. В «Джатаках» упоминаются деревни охотников, птицеводов, плетельщиков изделий из камыша, деревня пятисот плотников, деревня тысячи кузнецов¹¹¹. Позже деревни, населенные лицами одной специальности (и одной касты), упоминаются не чаще, что служит верным показателем того, что их число уменьшилось.

Можно заключить, что отдельные ремесленные поселения «растворились», их жители расселились по деревням вайшьев-землевладельцев, что и привело к созданию многокастовой структуры индийской деревни. Нельзя сказать, что «растворение» ремесленных поселений — точно установленный факт. Дело в том, что хронологически «Джатаки» вряд ли предшествуют Панини и Патанджали, согласно данным которых расселение ремесленников по деревням в развитых областях уже в основном произошло. Однако предположить, что «Джатаки» в данном случае отражают допаниниевскую реальность, все же источниковедчески можно, а логически такое заключение, как уже говорилось, по сути дела единственно возможное.

Объяснять расселение ремесленников по сельскохозяйственным деревням, используя экономические закономерности развития мелкого хозяйства, вряд ли продуктивно. Перед поселениями плотников и кузнецов открывалась четкая перспектива развития товарного хозяйства. Экономические связи с обширной периферией уже были установлены (иначе крупные поселения лиц одной специальности вообще не могли бы существовать). Степень развития денежных отношений в VI—III вв. до н. э. была уже довольно высокой. Однако эта экономическая тенденция не осуществилась. Сельские ремесленники были заперты в узких рамках, в общем и целом совпадавших с рамками деревенских общин.

Этот поворот могла совершить лишь значительная социальная сила, которая в то время имела лишь у двух социальных групп — государственного аппарата и землевладельческого класса домохозяев-общинников-вайшьев. Единообразие состава деревенских ремесленников (именно пять определенных специальностей) может быть, хотя и без всякой уверенности, отнесено за счет государственного регулирования. Однако никаких данных, которые могли бы быть интерпретированы в смысле принудительного расселения ремесленников по деревням (за исключением поселения ремесленников в царских поместьях *сита*) нет. Созидательную роль в отношении «системы джаджмани» государству вряд ли возможно приписать. Остается предположить, что именно общины землевладельцев, социально доминировавшие в сельской местности, «растасили» ремес-

¹¹¹ Jataka, III, 281; IV, 159; V, 533; VI, 540.

ленников по своим деревням, привязав их к себе не только экономически через коллективную систему содержания, но и социально в качестве ритуально низкой касты.

Моделью тех отношений, в которые ремесленники были принуждены вступить, могла послужить «служба» тех, кто работал в ритуально-бытовой сфере. Прачки и цирюльники по характеру своих услуг не могли образовывать крупных профессиональных селений, обслуживающих широкую округу. Уже в процессе специализации они были должны находиться среди своих клиентов, с которыми им был необходим личный контакт. Можно предположить, что сначала из «своих» *дасов*, *кармакаров*, слуг, «друзей» выделились «свои» прачки и брадобрее, а затем уже со стороны появились «свои» кузнецы и плотники.

Как видим, о возникновении системы содержания общинных слуг и ремесленников пока можно составить весьма предварительное мнение.

* * *

Весьма стратифицированное сельское общество создалось, по всей вероятности, уже в домаурийский период. Под государственным аппаратом и под крупными землевладельцами, намеки на существование которых встречаются, находилась община, состоявшая из разных социально-экономических слоев.

Распоряжение общинными фондами, землями и делами сосредоточивалось в руках сравнительно небольшой группы «домохозяев». Подавляющая их часть принадлежала к варне вайшьев, но были среди них также брахманы, кшатрии, а возможно и некоторое количество шудр. Большая семья, возглавлявшаяся *гахапати*, включала в себя, помимо родственников в собственном смысле слова, большое число зависимых лиц — *дасов*, *кармакаров*, слуг, «друзей», и т. д. Часть земли семья сдавала в держания *ардхикам*, *каршакам* и пр. Такая картина основной производственной ячейки-семьи была, по-видимому, наиболее типичной, хотя имеются примеры и другого рода, когда домохозяин был одновременно реальным земледельцем, имевшим мало слуг или не имевшим их совсем. Есть основания полагать, хотя и с меньшей вероятностью, что система содержания общинных слуг и ремесленников также получила развитие в древности. Таким образом, многокастовая гетерогенная структура сельской общины, прослеживаемая на материалах средних веков и нового времени¹¹², возникла еще на ранних этапах индийской цивилизации.

Индийская община уже в древности полностью вписывалась в систему классового общества. Именно общинники обладали правом *сватва* — правом собственности на землю, правда, ограниченным необходимостью уплачивать высокий налог. Община же была основным полем как сословных (варновых), так и социально-экономических (классовых) конфликтов. Характер эксплуатации зависимого населения в хозяйствах общинников можно оценивать по-разному — формы этой эксплуатации были весьма различны. Но решение вопроса о формационной принадлежности древнеиндийского общества зависит именно от оценки существа отношений между *гахапати* и работавшими в его хозяйстве или на его земле лицами.

¹¹² См. Л. Б. А л а е в, Типология индийской общины, «Народы Азии и Африки», 1971, № 5.

THE RURAL COMMUNITY AS AN ELEMENT IN THE SOCIAL
STRUCTURE OF ANCIENT INDIA

L. B. Alayev

The rural community in ancient India (6th century B. C.—4th century A. D.) was of a complicated composition. A regional community (*janapada*) comprised smaller units (*nigama*) which were composed of villages (*grāma*, *gāma*). The village was a complex of several *kuṭi*, i. e. holdings of extended families (*kula*, *kuṭumba*). The upper stratum of a community was represented by a comparatively small group of heads of families. In the ancient texts they are described as legally free (*ārya*) organisers of agricultural production units (*kr̥ṣibala*), masters of a house (*gahapati*); as a rule they belonged to the Vaiśya caste (*varṇa*) and enjoyed the right of property in land (*kṣetrasvāmin*), though on condition of payment of a rather heavy tax (from $\frac{1}{6}$ to $\frac{1}{4}$ of the produce). Only an insignificant part of this stratum may be characterised as peasants, sustaining the household by their own labour. Rural workers generally belonged to another, lower stratum, the Sudra caste, and consisted of dependent labourers (*dāsa*, *karmakara*) directly included in the master's family; servants (*purīṣa*); hired hands (*bhṛtya*, *bhṛtaka*); sharecroppers and/or agricultural labourers with a land allotment (*karṣaka*, *kīnāśa*, *arddhika*); other kinds of tenants (*bhogika*, *mitra*, *upavāsa*); artisans (*kāru*).

Even in the ancient period the rural community had become an integral part of a class society. It was the main field in which inter-caste and inter-class contradictions evolved. An evaluation of the mode of intracommunity exploitation should provide an answer to the question as to which formation ancient Indian society belonged to.