

В. Н. Романов

ДРЕВНЕИНДИЙСКИЕ ПРЕДСТАВЛЕНИЯ О ЦАРЕ И ЦАРСТВЕ

Среди источников по истории древней Индии особое место занимает «Артхашастра» Каутильи (далее — КА). Основным содержанием этого обширного трактата, написанного в форме наставлений царю, является теория государственного управления и политического искусства. Данные «Артхашастры» используются практически во всех работах, где так или иначе затрагивается вопрос о древнеиндийской науке управления. Однако несмотря на значительные успехи, достигнутые санскритологией в области изучения КА, можно, очевидно, говорить об определенной односторонности методологии, применяемой исследователями при анализе данного текста. По существу все авторы, занимающиеся политической теорией древней Индии, молчаливо исходят из посылки о тождественности восприятия понятия «управление» сознанием древнего и современного человека. Таким образом, полностью игнорируется историко-культурный характер данного понятия. В то же время совершенно очевидно, что подход к управлению, понимаемому как некоторое отношение, связующее субъекта и объект, в каждый исторический период определялся той стадией развития сознания, на которой оно тогда находилось. В зависимости от того, насколько отчетливо воспринималась противопоставленность субъекта управления объекту, в разные эпохи и в разных культурах семантическое поле предиката «управлять» могло принимать свои очертания, влияя тем самым на содержание науки политики.

Об историзме понятия «управление» приходится говорить хотя бы на том основании, что древнеиндийская политическая наука включала в себя такие темы, которые в наше время вряд ли можно отнести к разряду политических. Прежде всего это касается «победы над чувствами» (*индрияджая*). Очевидное несовпадение позиций древнего и современного человека относительно уместности в политическом произведении данной темы заставляет предполагать, что мотивы включения в текст соответствующих разделов лежат в недоступной нам непосредственно (а потому требующей реконструкции) области восприятия древними определенных понятий.

В настоящей статье предпринимается попытка объяснить вхождение в древнеиндийские политические произведения разделов, специально посвященных «победе над чувствами», в связи с реконструируемыми нами представлениями о царстве как «плоти» царя. Мы попытаемся показать, что в присущей этим текстам структуре мировосприятия безраздельное владение царством совпадает с обретением царем «полного самообладания» (*атмаватта*). Подчеркиваем — преследуемая нами цель состоит не в

реконструкции некоторой политической теории, но в восстановлении присущего древним индийцам того своеобразия в переживании понятия «царство», которое обуславливало непротиворечивое восприятие несовместимых с нашей точки зрения тем.

Важность «победы над чувствами» для понимания «Артхашастры» особо подчеркивается Каутильей, который двояко определяет в своем трактате «науку политики». С одной стороны, провозглашается, что эта наука создана как средство овладения землей и для ее охраны¹, а, с другой, говорится, что суть всего трактата в «победе над чувствами»².

«Победа над чувствами», определяемая Каутильей как «выполнение (существа данного) руководства»³, излагается в связи с конкретизацией вводимого в конце предыдущего раздела понятия «полное самообладание» (*атмаватта*). Последнее выступает в тексте в качестве следствия практической деятельности царя: «От слушания ведь появляется (у царя) понимание, от понимания — приложение к практике, от приложения к практике — полное самообладание»⁴. При данном подходе, когда всеобъемлющей целью всей практической деятельности царя в целом объявлено «полное самообладание», не только любое практическое мероприятие может оцениваться лишь в качестве средства, не имеющего самостоятельной ценности, но и цели этих мероприятий не могут рассматриваться как самодостаточные. Таким образом, вся деятельность царя по управлению государством, нашедшая отражение в КА, трактуется наподобие аутотренинга. Механизм же его конкретизируется во второй главе раздела «Победа над чувствами»: «Поэтому пусть (царь) достигает победы над чувствами отвержением шести врагов, общением с учеными пусть достигает разума, при помощи шпионов — зрения, напряжением — осуществление приобретений и сохранение, через указание того, что надлежит делать — установление (для подданных) свадхарм...» и т. п.⁵ Все перечисленные здесь аспекты управления государством предстают в то же время как аспекты царского самообладания. Именно в этом ключе решается и первая практическая задача, с которой сталкиваешься на страницах КА, — назначение министров. Необходимость советников для царя мотивируется их способностью содействовать его победе над чувствами⁶. Следовательно, своеобразная роль понятия «атмаватта» («полное самообладание») применительно к государственной практике заключается в том, что оно позволяет гомологизировать как субъективные аспекты управления, так и объективные, снимая в определенной степени их противоположность. Это заставляет подробнее остановиться на главной оппозиции субъективного и объективного в области государственного управления «царь — царство» (раджа — раджья).

В КА VIII.2.1. говорится: «gājā rājyaṃ iti prakṛtisamkṣepaḥ». Смысл этого предложения обычно передают так: «Царь и царство — вот вкратце все государственные факторы». В принципе такой перевод не вызывает возражений. Однако необходимо учитывать то обстоятельство, что отношение сочинения, устанавливаемое между обоими словами «раджа» и «раджья»,

¹ КА XV.1.2. «Средством для приобретения такой земли и для ее охраны является наука, которая называется артхашастра» (*tasyaḥ pṛthvyā labhapālanorāyaḥ sāstram arthasāstram iti*).

² КА I.6.3. «Ведь все это руководство — победа над чувствами» (*kṛtsnām hi sāstram idam indriyajayaḥ*).

³ КА I.6.2. *sāstranuṣṭhanam*.

⁴ КА I.5.16. *śrutaddhi prajñorajāyate prajñayā yogo yogād ātmavattā*. Для перевода «йога» как «приложение к практике» ср. «Махабхарата» XII. 27.32: *dikṣām yajñe palānam yuddham āhur yogam raṣṭre dandānitya ca samyak*.

⁵ КА I.7.1. *tasmād ariṣadvargatyāgenendriyajayaṃ kurvīta, vṛddhasamyogena prajñam, cāreṇa cakṣuḥ, utthānena yogakṣemasādhanam, kāryānuśāsanena svadhar-masthāpanam...*

⁶ КА I.7.8.

далеко не полностью отражает всю сложность отношений, в которых находился субъект управления и объект согласно содержанию данной главы. Союз «и» как бы подчеркивает абсолютную противопоставленность царя и царства. Однако все последующее изложение говорит о том, что главное автор видит не в противопоставлении субъекта управления объекту, но, напротив, в связующем их отношении определенного соответствия ⁷.

Содержание данной главы сводится по существу к следующему. Вначале решается вопрос, какая смута — внутренняя или внешняя — более опасна для царя. Вывод Каутильи о большей опасности смуты внутри государства по сравнению с внешней приводит к необходимости более подробно остановиться на взаимоотношении царя и царства. При этом сначала отношение «раджа — раджья» рассматривается с количественной стороны, и устанавливается иерархия среди возможных комбинаций:

раджа	— раджья
два раджи	— двайраджья
без раджи	— вайраджья

Затем то же, теперь уже правильное с количественной стороны отношение подробно рассматривается с качественной стороны — как те или иные отрицательные качества царя соотносятся с тем или иным состоянием царства. Следовательно, в данной главе предметом обсуждения являются не просто затруднения, касающиеся и царя, и царства, но прежде всего связующее их отношение определенного соответствия. Уточнить характер последнего позволяет шлока VI.1.16, где прямо говорится: «Несовершенные элементы государства совершенствует царь-атмаван. Не-атмаван портит элементы, находящиеся как в состоянии роста, так и в состоянии благополучия» ⁸. Здесь с особой наглядностью проявляется мысль, прослеживаемая через весь текст КА, об определенном подобии царя и царства. Совершенному царю не может не соответствовать совершенное царство, а несовершенному — несовершенное. Таким образом, взаимосвязь царя и царства на концептуальном уровне предстает у Каутильи как некоторое отношение подобия по качественной характеристике. Попытаемся показать, что основой такой трактовки послужило своеобразное восприятие царства как «плоти» царя.

Данные КА позволяют говорить, что помимо качественных характеристик раджи и раджья отношение подобия затрагивает и их «морфологию». В разделе «О совершенстве основ государства» («Пракритисампадах») Каутилья перечисляет семь традиционных элементов царства: государь, министр, сельская местность, укрепленные города, казна, войско и союзники ⁹. А в стихе, завершающем данный раздел, элементы царства определяются им как члены тела: «Помимо врага, (выше) описаны все семь элементов государства вместе со своими качествами; они, являясь членами тела, совершенны у идеального царя» ¹⁰. В чем своеобразие разбираемой шлоки? Прежде всего — в попытке представить царство как телесную

⁷ Без учета этого момента традиционный перевод может повлечь за собой неправомерные выводы. Так, Шарфе, основываясь на упрощенной трактовке отношения «царь — царство» как чистого противопоставления, приходит к выводу о невхождении царя в понятие «царство», что прямо противоречит всей политической традиции древней Индии (H. Scharffe, Untersuchungen zur Staatsrechtlehre des Kautilya, Wiesbaden, 1968, стр. 135—136).

⁸ КА VI.1.16. sampādayatyasampannāḥ prakṛtīr ātmavān nṛpaḥ vivṛddhāś cānura-ktāś ca prakṛtīr hantyanātmavān.

⁹ КА VI.1.1. svāmyamātyajanapadadurgakośadaṇḍamitrāpi prakṛtayaḥ.

¹⁰ КА VI.1.15. arivarjāḥ prakṛtayaḥ saptaitāḥ svaguṇodayaḥ uktāḥ pratyaṅghū-tās tāḥ prakṛtā rājasampadaḥ.

структуру, в очевидном стремлении описать отношение «иметь» (идеальный царь имеет совершенные основы государства) в терминах отношения «состоять из» (основы определяются как члены тела). Сходный подход к царству обнаруживается также в ряде сравнений, в которых государственные институты сопоставляются Каутильей с членами тела царя. В приведенном выше отрывке КА I.7.1 шпионы выступают в качестве его глаз. С оком Индры, царя богов, сравнивается и собрание советников¹¹. Определенная нерасчлененность восприятия субъективного и объективного (а точнее восприятие царства в качестве царской «плоти») чувствуется также в сравнении царя с черепахой: «(Царь) пусть скрывает (все), что у него открыто, подобно тому как черепаха (скрывает свои) члены»¹².

О восприятии раджи как телесной структуры свидетельствует наличие и в других политических текстах своеобразных метафор, сближающих царство с телом. Так, попытка Каутильи придать элементам царства телесный характер вполне согласуется с традиционным определением царства в качестве «семичленного» (*saptanḅam rāḅjyam*)¹³. А в «Бхшмапарве» «Махабхараты» царство прямо называется телом¹⁴. При этом обнаруживается тенденция соотносить царство не просто с телом, но, как и в разбираемой шлоке Каутильи, с телом царя. В «Законах Ману» говорится: «Подобно тому как гибнут жизни людей из-за истощения тела, жизни царей гибнут из-за истощения царства»¹⁵ Медхатитхи, комментируя эту шлоку, пишет: «С бесконечным вниманием (царю) следует проявлять заботу о своем царстве, ибо оно представляет (его) тело»¹⁶.

В связи с относимостью царства «плоти» к царю особый интерес представляет также то обстоятельство, что «члены» царства (*aṅgi*) имеют вполне определенное пространственное расположение. Согласно Митрамишре и Виджнянешваре, двум комментаторам «Яджнавалкья-смрити», качественные характеристики «членов» царства могут быть представлены как «внешние» (бахираṅга) и «внутренние» (антаранга). При этом нравственные качества царя (умный, правдивый и т. п.) определяются комментаторами как его «внутренние» дхармы, а нравственные качества министра — как «внешние»¹⁷. Противопоставление внутренних дхарм внешним в данном случае имеет смысл только тогда, когда и первый, и второй член оппозиции соотносится с одной и той же точкой отсчета — царем. Следовательно, нравственные качества министра как «члена» царства являются в то же время качествами царя, хотя и внешними по отношению к последнему.

¹¹ КА I.15.55—56.

¹² КА I.15.60. *gūhet kūrma ivāṅgāni yat syād vivṛtam ātmanaḅ.*

¹³ «Законы Ману» IX.294, «Нитисара» Камандаки IV.1, «Яджнавалкья-смрити» I.353.

¹⁴ «Махабхарата» XII.12.46. «Для царства, которое называют семиэлементным, восьмичленным телом, Наказание и составная часть (его) и основа (его) существования».

(*saptaprakṛti caṣṭāṅgaṅ śarīraṅ iha yad viduḅ
rāḅjasya daṅḅa evāṅgaṅ daṅḅaḅ prabhava eva ca*)

Ср. замечание Шукры, автора, конечно, позднего, но в данном случае передающего традицию: «Ибо, согласно смрити, члены царства (таковы) министр — глаз, казна — рот, войско — ум, две руки — крепость, две ноги — сельская местность» «Шукранитисара» I.62 (*dṛḅ amātyaḅ suhṛc chrotraṅ mukhaṅ keṣo balaṅ manaḅ hastau pāḅau durgaraṣṭrau rāḅjāṅgāni smṛtāni hi*).

¹⁵ «Законы Ману» VII.112.

*śarīrakarsanāt prāṅḅ kṣiyante prāṅināṅ yathā
tathā rājāṅ api prāṅḅ kṣiyante rāṣṭrakarsanāt*

¹⁶ *svaraṣṭre tyantam avahitenānurāga utpāḅanīyas taddhi śarīrasthāṅyam.*

¹⁷ Митрамишра на «Яджнавалкья-смрити» I.312. «Назав таким образом внутренние дхармы царя, описывая теперь министра, члена царства, он называет внешние (evaṅ rājāo 'ntaraṅgāṅ dharmāṅ abhidhāyamātyaṅ rāḅjāṅgaṅ darsayanneva bahiraṅgāṅ āḅa). Сходный комментарий дает и Виджнянешвара.

Единственным объяснением приурочения свойств министра к царю следует, очевидно, признать наличие на уровне восприятия «внутренней» точки зрения на царство, позволявшей трактовать «члены» царства как члены царя. Размещение царя внутри своего царства-«плоти» приводило к размытию абсолютной противопоставленности субъекта управления и объекта. И только в силу этого характеристика «члена» царства могла быть приписана самому царю.

Данные примеры показывают, что на уровне восприятия явно обнаруживается тенденция подходить к царству как к телесной структуре, «плоти» царя. Однако переживание собственности неотъемлемой частью своего «Я» не было исключительно уделом правителей. Действительно, представить и, соответственно, описать царя переживающим царство как собственную плоть мог только тот, кто сам воспринимал собственность как нечто неразрывно связанное со своей личностью¹⁸. Общераспространенный характер подобного восприятия собственности станет очевидным, если обратиться к другой сфере общественного сознания, где ставилась проблема соотношения человека и его собственности, — к древнеиндийской религиозной этике.

Достижение единства с *атманом*, растворение в нем, являющееся конечной целью человека, означало в то же время отказ от всего, что конституировало человеческую личность. Но согласно «Брихадараньяка-упанишаде» собственность и являлась одним из ее конструктов: «Поистине, человек, который знает это, сам есть год, Праджапати из шестнадцати частей. Его имущество — пятнадцать частей, Атман — его шестнадцатая часть. Благодаря имуществу он и растет, и уменьшается. Этот Атман ступица колеса, имущество — обод колеса. Поэтому когда (кто-нибудь) теряет все, но Атман его живет, то говорят, что он потерял обод колеса»¹⁹. Имущество (обод колеса) рассматривается, таким образом, как индивидуализирующее, ограничивающее начало. Снимая обод, человек становится безмерным, непосредственно совпадая со всем миром²⁰. Именно благодаря такому пониманию отношения человека к собственности, отказ от последней наряду с умерщвлением плоти становился необходимым шагом на пути к полному САМОотречению.

Этические учения строятся всегда на основе коллективного опыта и обуславливаются конкретной общественной психологией. Следовательно, надо признать, что восприятие собственности как частицы себя, оказавшее самое непосредственное влияние на формирование древнеиндийской религиозной этики, было характерной чертой общественной психологии древней Индии, а восприятие царем своего царства в качестве собственной плоти было лишь частным случаем восприятия собственности вообще неотъемлемой частью личности ее владельца, как его непосредственное и прямое продолжение²¹.

¹⁸ «Вхождение» в роль царя облегчалось, по-видимому, тем обстоятельством, что каждый домохозяин, согласно бытовавшим тогда представлениям, был в некоторой степени и царем, а царь — домохозяином. «Махабхарата» XII.302.149 (Южная редакция): «Каждый в своем доме царь, и каждый в своем доме домохозяин» (sarvas sve sve grhe grhi).

¹⁹ «Брихадараньяка-упанишада» I.5.15.

²⁰ Ср. «Махабхарата» XII.166. 56. (Южная редакция): «Бесконечно имущество у меня, не имеющего ничего!» (anantaṁ bata me vittam yasya me nāsti kiñcana).

²¹ Типологически сходное отношение к собственности обнаруживается в древнеегипетских текстах. Определяя наиболее существенные черты этого отношения, Ю. Я. Перепелкин пишет: «Таким образом, действительная принадлежность чего-либо или кого-либо тому или иному лицу может быть выражена путем приурочения или отнесения к его плоти, к его самости даже тогда, когда относимое не является непосредственной частью его по местонахождению или происхождению... в пирамидах содержатся и такие изречения, где отнесение к «плоти» такого-то лица выражает

Согласно цитированному отрывку из «Брихадараньяка-упанишады», человек, благодаря включению в себя своей собственности мог быть описан увеличивающим или уменьшающим свои размеры. Наличие в политических трактатах сходных мотивов является еще одним доказательством того, что царство воспринималось как «плоть» царя, а увеличение (рост) «плоти» означал в то же время увеличение (рост) самого царя. Завоевание круга государств, к примеру, описывается Каутилей как распространение (увеличение) *атмана* царя, желающего победы (*виджигишу*): «Сделав царей, отделенных другой землей (т. е. союзников), как бы ободом колеса, а непосредственно граничащих (т. е. врагов) — спицами, вождь пусть простирает себя-ступицу в круге элементов»²². Представления об увеличении («росте», *вриддхи*) царя характерны и для Камандаки: «Царь защищает подданных, те возвращают его»²³. Более того, согласно «Махабхарате», сама наука управления является не чем иным, как средством увеличения царского «Я»²⁴.

Вследствие установленной нами тенденции рассматривать царство в качестве телесной структуры, соотносящейся с царем, появление в политических трактатах представлений о «росте» царя выглядит вполне закономерным. Рост царства как «плоти» неизбежно должен был ассоциироваться с ростом самого царя, тем более, что «рост» последнего, по утверждению Шанкарарья, комментатора «Нитисары» Камандаки, происходил прежде всего за счет шестой части урожая, взимаемой в качестве налога, т. е. за счет еды²⁵. Однако дело даже не в том, что наиболее важный для царя налог действительно собирался в виде зерна, но в очевидном стремлении представить налог вообще в качестве еды. Взимание царем налога сопоставляется в древнеиндийских политических трактатах с доением коровы, с собиранием пчелой меда, с высасыванием крови пиявкой и т. п. Появление всех этих метафор, представляющих царя в его фискальной функции поглотителем еды, закономерно, так как в данной структуре мировосприятия накопление царем богатств неизбежно должно было ассоциироваться с его насыщением и, соответственно, ростом его царства-«плоти»²⁶. А это, в свою очередь, приводило к совпадению в определенных контекстах таких ка-

собственностью его на вещи, не входящие в состав человеческого тела или человека в расширенном смысле» (Ю. Я. П е р е п е л к и н, Частная собственность в представлении египтян Старого царства, Палестинский сборник, вып. 16(79), М. — Л., 1966, стр. 9). Ср. замечание Л. Леви-Брюля: «У меланезийцев чувство собственности на некоторые предметы непосредственно связано с осознанием личности и они почти совпадают друг с другом. «Я» каждого человека не представляется ни ему самому, ни другим как нечто строго ограниченное внешней поверхностью его тела; имеется некоторое количество предметов, сопричастных природе этого «я» (Л. Леви-Брюль, Выражение принадлежности в меланезийских языках. Эргативная конструкция предложения, М., 1950, стр. 214—215).

²² KA VI.2.39. *nemin ekāntarān rājñāḥ kṛtvā cānantarān arān nābhim ātmānam āyacchen netā prakṛtimaṇḍale.*

²³ «Нитисара» Камандаки I.14. *prajāṃ samrakṣati nṛpaḥ sāvardhayanti parthivām.* Ср. «Махабхарата» XII.121. 34: «О царь, подданные, защищаемые изо дня в день дайдой, возвращают царя» (*daḍḍena rakṣyamānā hi rājannaharahāḥ prajā rājānam vardhayanti*).

²⁴ «Махабхарата» XII.120.17: «Мудрый пусть определяет науку управления как содействующую самовозрастанию» (*ātmaṽddhikarīm nitīm vidadhita vicakṣaṇaḥ*).

²⁵ Шанкарарья на «Нитисару» Камандаки I.14: «Эти подданные возвращают царя посредством (налогов), начиная с шестой части урожая» (*sā prajā vardhayati dhānu-śaḍbhāgādīnā*).

²⁶ Если для периода шастр правильнее говорить об осмыслении налога как еды, то в древности налог, очевидно, совпадал с едой и в действительности, что нашло отражение в самом его названии «бали», означавшем «подношение еды». Относительно древних представлений о царе как «поедателе» (*аннада*) народа-еды (*анна, адьямана*) см. подробнее W. R a u, Staat und Gesellschaft im alten Indien, Wiesbaden, 1957, стр. 94.

честв царя, как «обладающий физической силой» (*балаван*) и «снабженный казной» (*кошайукта*).

В свете изложенного вряд ли было бы правомерным утверждение относительно формальности распространения терминологии отношения «состоять из» на отношение «иметь». По существу мы здесь сталкиваемся с очевидным стремлением представить внешний по отношению к человеку факт владения («я имею») в качестве внутренней характеристики личности («я состою»). Восприятие царства как «плоти» было общим достоянием древнеиндийской политической традиции. Следовательно, определение Каутилейей элементов государства в качестве членов тела является лишь одним из конкретных проявлений своеобразного восприятия царства как телесной структуры, соотносящейся с царем.

Выше было установлено, что царь вступает в отношение подобия с царством. Царство определялось как совокупность семи основных государственных элементов (*пракриту*). Таким образом, в данном случае имеется два ряда опосредствований: «царь — царство» и «царство — элементы царства». Термин «анга» (член тела), снимая, как мы показали выше, абсолютную противопоставленность субъекта владения объекту, т. е. выступая в роли медиатора, приводит к замыканию этих характерных для шастрической литературы опосредствований: царство — элементы царства — члены тела — царь. Что характерно для этого ряда? Прежде всего явное стремление «оплотнить» абстракцию «раджья», субстантивировать ее вплоть до придания ей телесности. Осмысление же объекта владения как личного свойства субъекта, его «плоти», было в определенной степени закономерным, так как отражало реальный факт — владение являлось важнейшим условием становления (обособления) личности. Наиболее благоприятные возможности для такого обособления имелись, несомненно, у царя, что и нашло свое отражение в структуре семантического поля понятия «раджья». Раджье как объекту владения соответствовала вполне определенная субстанция государственной власти (*раджья* в смысле «кшаттра»), носителем которой царь был в той же степени, в какой тигр — носителем субстанции «вирья» (сила, мощь)²⁷. Однако если тигр был таковым от рождения, то царь интровертизировал *раджья* в ходе конкретного ритуального действия — помазания (*абхишека*)²⁸. И только в силу этого он становился царем²⁹.

Установленное нами наличие на уровне восприятия «внутренней» точки зрения на царство, когда последнее «входило» в царя, составляя его «плоть», и явилось основой концепции относительно качественного подобия царя и царства. Если царство воспринималось как царская

²⁷ О субстантивации абстракций и ее значении в связи с магическим управлением космосом в шраута ритуале см. подробнее S. S c h a u e r, Die Struktur der magischen Weltanschauung nach dem Atharvaveda und den Brähmana-Texten, «Zeitschrift für Buddhismus und verwandte Gebiete», München, 1925, Ht. 2, стр. 259—299.

²⁸ «Айтарея-брахмана» VIII.12.

²⁹ Ср. традиционное для комментаторов определение царя как «абхишикта». Сходные представления относительно «вхождения» царства в царя обнаруживаются и в другом царском обряде — *раджасуе*. Посвятивший *раджасуе* специальную работу Хеестерман, возражая в принципе против социально-политической интерпретации ритуала, при описании приношений у ратнинов вынужден был изменить своему правилу: «Тема, которой настоящие ишти посвящены — отношение царя к своим подчиненным, представляющим составляющие элементы царства. Определяя это отношение, «Тайттирия-брахмана» утверждает, что ратнины — дарители и получатели царства (*pradātāraḥ, arādātāraḥ*), «они простирают для него царство». «Майтраяни-самхита» называет их «членами» власти (*кшаттра*). Эти элементы, или «члены», которые вместе образуют царство, должны быть концентрированы и интегрированы царем, или, говоря словами «Шатапатха-брахманы», он делает ратнинов своими, чтобы они не покинули его (*svam anapakraminam karoti*)» (J. C. Heesterman, The Ancient Indian Royal Consecration, Mouton, 1957, стр. 50—51).

«плоть», то совершенный царь необходимо должен был иметь совершенную плоть и, наоборот, несовершенный — несовершенную³⁰. Таким образом, отличительной особенностью семантического поля предиката «управлять (царством)» было то, что оно некоторым образом покрывало отношение «быть подобным (царству)». Отношение подобия, затрагивавшее на концептуальном уровне качественные характеристики царства и царя, а на уровне восприятия — их «морфологию», вело к снятию разнородности характера двух целей («победа над чувствами» и «безраздельное владение землей»), к которым должен стремиться царь, согласно КА. Поскольку управление царством в данной структуре мировосприятия должно было представлять как «манипулирование членами», постольку «полное самообладание» (*atmavatata*), включавшее в себя, естественно, и обладание своей «плотью», должно было совпасть и с «безраздельным владением царством», и с «победой над чувствами»³¹. Следовательно, для древнего индийца применительно к царю обе темы в равной степени имели политический характер и требовали своей разработки в политических трактатах³².

THE NOTIONS «KING» AND «KINGDOM» IN ANCIENT INDIAN POLITICAL THEORY

V. N. Romanov

The ancient Indian concepts «king» and «kingdom» (*rājan*, *rājya*) are discussed by the author mainly on the basis of material in the *Arthashastra* of Kauṭilya. As opposed to the traditional treatment of ancient Indian state institutions from the standpoint of modern jurisprudence, the author addresses himself to the specific character of these concepts as understood by those who used them. By reconstructing and association between the notion *rājya* and the notion *śarīra*, the «body» of the king, he is able to explain the appearance in ancient Indian political writings of sections devoted to «victory over the senses» (*indriyajaya*). The author's proposed cultural-historical approach to the problem of rule helps explain a number of correspondences between state and ritual practices.

³⁰ В связи с этим представляется особенно примечательным то обстоятельство, что одни и те же качественные характеристики — «лишенный членов» и «имеющий здоровую природу» — в принципе могут быть приложены как к царю, так и к царству. Наличие всех членов тела, согласно «Махабхарате» V.147.25, — необходимое условие для становления человека царем: «Боги не одобряют царя с неполными членами» (*hināṅgam pṛthivipalām nabhinandanti devataḥ*). Но и царство может быть описано как лишенное членов: «Даже лишенное одного члена оно (царство) не благоденствует» (*ekāṅgenāpi vikalam etat sadhuḥ na vartate*) («Нитисара» Камандаки IV.2.). В «Махабхарате» XII.57.31 царь определяется как «arogarakṛtīḥ», что допускает в принципе две трактовки: «физически здоровый» и «имеющий здоровые основы государства».

³¹ Обращает на себя внимание то, что присущее метафорическому уровню политических текстов отсутствие ясного противопоставления субъекта управления объекту находит свое соответствие в другой системе надстроечного характера, где ставилась проблема управления — шраута ритуале, целью которого было осуществление определенных желаний жертвователя посредством магического овладения космосом и, соответственно, управления им. Как для составителей политических трактатов, так и для ритуалистов характерно стремление устранить абсолютную противопоставленность субъекта управления объекту путем соотнесения царства или всего мира с телом царя или жертвователя соответственно. Причем подобно тому как в ритуале полное владение космосом совпадает с моментом высшей точки реализации личности, безраздельное владение царством совпадает с обретением царем полного «самообладания».

³² Установленный нами факт определенной нерасчлененности субъективного и объективного в области государственного управления позволяет по-новому подойти к проблеме наличия в древней Индии так называемой «верховой собственности на землю». Действительно, царь в индийской политической традиции часто называется собственником (*свамин*). См., например, «Законы Ману» IX.294, «Яджнавалкья-смити» III.45, «Нитисара» Камандаки IV.1. Однако мотивы для подобного рода определения могли лежать не в сфере отношений собственности, но в сфере отношений к собственности. Свообразное восприятие данного отношения, «внутренняя» точка зрения на царство, когда последнее выступает в качестве царской «плоти», вполне могли явиться достаточным основанием для определения царя как собственника (в смысле собственника своей «плоти»).