

М.Ф. Альбедиль

СИМВОЛИЧЕСКИЕ ФОРМЫ ПРОЯВЛЕНИЯ ЦАРСКОЙ ВЛАСТИ В ДРЕВНЕЙ ИНДИИ

Самые ранние сведения о древнеиндийских потестарных взглядах обнаруживаются в гимнах «Ригведы», первом письменном памятнике индийской словесности. Он складывался на протяжении весьма длительного периода времени, начиная примерно с середины 2 тыс. до н.э., и потому в нем законсервировались достаточно архаические представления о царской власти, ее структуре и содержании. Эти представления формировались в русле брахманического направления социально-политической мысли, которое основывалось на признании непререкаемого авторитета священного ведийского канона и утверждало приоритет жреческого сословия во всех сферах жизни. Постведийские источники (пураны, «Артхашастра» Каутильи, «Дхармашастра» Нарады, «Законы Ману» и др.) сохраняли и упрочивали эти ведийские взгляды на царскую власть, долг царского служения и функции государя. Описание раджасуи содержится также в одной из книг «Махабхараты», а именно в «Сказании о собрании», где его совершает Юдхиштхира, один из главных героев эпоса [Махабхарата 1962: 65–71].

В «Ригведе» власть как таковая обозначается термином *кшатра* и определяется как несгибаемая, нестареющая, высокая, широкая, сверкающая и т.п. [Ригведа 1989: 35–58]. Она понимается как некая абстрактная субстанция, присущая прежде всего верховным богам, таким как царь мироздания Варуна или вседержитель Индра. Однако они способны даровать власть своим адептам в мире людей и поддерживать в них эту субстанцию. При этом боги выступают и как хранители кшатры, и как покровители того, кому они ее даруют.

Таким образом, власть земная — не что иное, как воспроизведение власти небесной, поэтому земной статус царя зеркально соответствовал божественному статусу верховного божества, чаще всего Индры. Кажется вполне естественным, что подданные воспринимали личность царя, воплощавшего единство страны, от власти которого зависело ее благосостояние, как воплощение божественной

силы, управляющей жизнью на земле. Так в Древней Индии была задана базовая идея для политических отношений, в основе которой лежала космократическая функция системы управления обществом.

Царь воспринимался как демиург, в задачи которого входило не только упорядочивание космического и социального пространств, но и установление символических границ для разумной жизни социума. Тем самым предполагалось, что царь, сосредоточивший в своих руках ряд сакральных прерогатив, связывал воедино космос и социум и освящал земную жизнь. Согласно «Законам Ману», царь и был создан из вечных частиц Индры и других богов, и потому он — божество с телом человека [Законы Ману 1992: 45–50]. Он поставлен над людьми божественными владыками мира, и в самой его природе присутствуют сакральные элементы. Итак, власть царя определялась в большей степени его сакральностью, нежели политическим умением и административными талантами. Фактически только такой, сакральный, лидер мог осуществлять реальную политическую власть над десятками больших и малых народов в древнеиндийских государствах, которые жили в разных географических условиях и имели специфические черты в социальной и экономической жизни.

Царская власть обозначалась понятием *раджадхарма*, «закон царя». Он понимался прежде всего как религиозный долг царского служения, предназначенный правителю для неукоснительного исполнения. Этот долг состоял в обеспечении безопасности подданных и поддержании социально-политического уклада, который воспроизводил и сохранял религиозно-идеологическую традицию, основанную на священном ведийском каноне. Наставниками царя в овладении основами этого канона выступали жрецы-брахманы; они же распоряжались ритуальными практиками и обладали исключительными полномочиями на законность верховного правителя [Васильков 1972: 78–80].

Раджадхарма расценивалась как частное проявление *дхармы*. Этимологически это понятие восходит к корню *дхар* — «поддерживать», поэтому обычно переводится как «опора», «закон», «обычай», «обязанность». Пожалуй, ближе всего оно к нашим представлениям о праве и законе, но полностью к ним не сводится, это скорее этиче-

ское понятие. В «Артхашастре», древнеиндийском трактате о «царской науке» или науке политики, говорится: «Соблюдение каждым своего закона ведет на небо и к вечности. При его нарушении мир погибает от смешения каст. Поэтому пусть царь не допускает нарушения своего закона живыми существами, ибо соблюдающий свой закон радуется здесь и после смерти. Весь мир с твердо установленными разграничениями между ариями, при установлении каст и ступеней жизни, охраняемый тремя ведами, процветает и не гибнет» [Артхашастра 1959: 18].

Раджадхарма подразумевала, что царь действует как определенное политическое лицо в системе строго установленных иерархических отношений и несет ответственность за свои действия перед высшим, божественным законом. Именно неукоснительное следование дхарме считалось главным критерием при выборе или оценке идеального правителя. Примечательно, что царь лишь тогда мог быть уверен, что он правильно следует дхарме, когда он в точности выполнял наставления и поучения своих советников-брахманов.

Как царь мог демонстрировать своим подданным, что он неукоснительно следует дхарме? Самым очевидным и убедительным способом для этого являлись совершаемые им ритуалы. Возьмем, к примеру, один из них — так называемое «рождение царя», *раджасуя* [Heesterman 1957: 6]. В ранней древности этот ритуал мог совершаться ежегодно для символического возрождения космоса. В более позднее историческое время его обычно совершали дважды: в первый раз, когда царь получал посвящение во власть, и во второй раз, когда закреплял свою власть над миром. Как и для других царских обрядов, моделью для раджасуи служили мифические обряды ведийских богов, таких как Индра и Варуна, которые совершались в эпоху мироустройства.

Этот ритуал выполнял правитель, претендовавший на статус «царя царей», то есть верховного правителя крупного государства. Он получал санкцию на проведение ритуала от авторитетного брахмана в том случае, если имел репутацию праведного владыки, управлявшего государством согласно дхарме. Царское правление считалось праведным, когда подвластное государю население благоденствовало и не знало таких пороков, как ложь и насилие; благодаря попечению царя процветали земледелие, скотоводство и тор-

говля; налоги взимались по закону, а засухи, наводнения и другие стихийные бедствия обходили государство стороной. При этом царь должен был проявить себя и как успешный завоеватель новых земель.

После получения от брахмана разрешения на проведение ритуала царь становился жертвователем *яджамана* и назначал жреца, который будет совершать ритуал и который будет выбирать других участников раджасуи. Обычно в ритуале участвовало шестнадцать жрецов: четыре группы по четыре человека, символизировавшие четыре веды. Главными объектами почитания были ведийские боги Индра и Агни, а также Вишну, Пушан и Сома.

М. Элиаде, уподоблявший посвящение индийского царя космогонии, выделял в структуре ритуала несколько последовательных стадий: символическое возвращение будущего владыки в эмбриональное состояние, его годичное созревание и его мистическое второе рождение как владыки космоса, отождествляемого с ее творцом и космосом. Эмбриональный период соответствовал процессу созревания Вселенной и, видимо, первоначально соотносился с вызреванием зерна. Новое символическое тело правитель получал путем мистического брака либо с кастой брахманов, либо с народом. Наконец, благодаря серии обрядов царь обретал власть над всеми мирами Вселенной, то есть он воплощал космос и в то же время становился его владыкой. Царь наделялся рядом космогонических характеристик, совпадающих с атрибутами ведийских божеств [Элиаде 2002: 202].

Все эти стадии воплощались в сложном, громоздком мифоритуальном комплексе, который продолжался целый год, требовал длительной подготовки и в который вовлекалась масса участников. Специально для гостей и участников ритуала возводили дома и устраивали жертвенные площадки *махаведи*, предназначенные для проведения главных ритуальных процедур. Им предшествовали подготовительные ритуалы, продолжавшиеся несколько дней и включавшие выжимание сока сомы и подношение его разным ведийским богам под рецитацию священных текстов.

По мнению голландского индолога Я. Гонды, проанализировавшего брахманистскую ритуалистику, в ней выделяются три основных вида ритуальных процедур: подношение цветов, фруктов и пищи;

жертвоприношение сока сомы и заклятие животных [Gonda 1977 489]. В раджасуе задействованы все три вида названных священнодействий. Одной из примечательных ритуальных процедур этого ритуала было возжигание ритуальных огней и поклонение божествам в домах государственных деятелей: министров, военачальника, царского колесничего, начальника дворцовой стражи, сборщика налогов и т.д. Усилиями жрецов ритуал был обращен к важнейшим богам ведийского пантеона — Индре, Агни, Митре, Варуне и т.д.

Центральным обрядом во всем комплексе раджасуи была *абхишека*, окропление царя священными водами, причем царь в это время отождествлялся с творцом Вселенной Праджапати. Для абхишеки собирали в специальные деревянные сосуды несколько разновидностей воды: дождевую воду, еще не упавшую на землю; речную воду в местах, где образовалась рябь впереди и позади жреца, набиравшего ее; воду из источников, открытых солнечным лучам; стоячую воду из непроточного водоема и т.п. Под чтение мантр собранную воду очищали, пропуская ее через сита, к которым призывали золотой слиток. Окропленный такой водой претендент на царский престол, облаченный в церемониальные шелковые одежды, «плаценту царской власти» и «матку» царской власти, умащенный благовониями, символически обретал новое тело [Heesterman 1957: 91–98].

Готовясь далее к вступлению в царскую должность, жертвователю вкушал творог, плоды дерева удумбара (*Ficus glomerata* или *Ficus racemosa*), пророщенный ячмень нового урожая и иногда мед — продукты, символический смысл которых тяготел к сфере плодородия и изобилия. После этого посвящаемый на царство произносил особые сакральные формулы, обращенные к божествам, от которых ожидалась помощь в обретении власти над миром, и жрец передавал ему сакральное оружие (лук и стрелы), символизировавшее небесное оружие праведного *чакравартина*, правителя мира.

Непосредственно перед церемонией посвящения в царский сан жрец проводит жертвователя в направлении каждой из четырех сторон света. Будущий правитель делает шаг на восток, где властвует Агни, на юг, во владения Индры, на запад, в мир марутов, и на север, где господствуют Митра и Варуна. Эти шаги символизируют завоевание подвластного пространства. Последний, пятый шаг символи-

зировав завоевание небесной сферы, принадлежавшей Брихаспати. Со сторонами света ассоциировались сезоны года, им соответствовали божества и социальные сословия-*варны*, поэтому, возвышаясь над странами света, царь тем самым обретал небеса, покорял времена года и становился господином всей пространственно-временной Вселенной. Получал он и господство над варнами «дваждырожденных», то есть над социальным космосом [Ibid.: 103–104].

Еще одна символическая ритуальная процедура, уподобляющая претендента на престол богам, — его вступление на тигровую шкуру, когда жрец кладет к его ногам золотой слиток и возлагает на голову золотую корону. Так под звучание ритуальных формул символически рождался правитель подвластного ему мира, повторяя абхишеку Индры, царя богов, которая сопровождалась словами: «Царская власть родилась, кшатрий родился, верховный правитель над всеми живыми существами родился, <...> погубитель врагов родился, защитник брахманов родился, защитник космического порядка родился» [Ibid.: 117]. После этого царь на колеснице совершал игровой набег на стадо коров, которое принадлежало его родственникам, он будто бы захватывал стадо, а потом возвращал его истинным владельцам.

Наконец, царь с помощью жреца восседал на трон, установленный на тигровой шкуре. Как главный атрибут царской власти, трон символизировал сакрально значимый центр мира и присутствие в этом месте божественной силы. Царь в ритуале еще раз онтологизировался, уподобляясь мировой оси и демонстрируя свое господство над странами света и временами года. Жрецы вручали царю деревянный меч, который символически уподоблялся оружию Индры, его ваджре.

Одной из важных ритуальных процедур раджасуи была игра в освященные благословением кости, которая в восприятии носителей традиции ассоциировалась с мифом о борьбе богов и асуров. Участниками игры были новоизбранный царь, его брат, министр, колесничий, деревенский староста и его брат, а место для нее специально подготавливалось. Царь играл специальными костями и, разумеется, выигрывал, демонстрируя свою избранность богами.

За игрой в кости следовала *дашапая* — ритуальное подношение жертвенной пищи, цветов и драгоценностей Индре, Пушану, Сави-

тару и другим богам. Во время раджасуи соблюдались и определенные запреты (целый год не стричь волосы, не соприкасаться обнаженным телом с землей и т.п.), истоки которых коренились в архаических представлениях о сакральности персоны вождя в ранних формах политической организации [Маретина 1995: 117].

В ритуальном комплексе раджасуи символическим смыслом наделялось все, что поддавалось измерению и исчислению. Видимо, главным и в этом случае был космогонический смысл: он подчеркивал, что царь обретал статус миродержца-*чакравартина*. Главное символическое значение ритуала состояло в приобщении жертвователя к источнику силы и жизни. Действия обряда знаменовали толчок, который приводил в движение природный круговорот и открывал новый временной цикл под эгидой новой сакральной власти.

В структурном отношении раджасуя, как и подобные ему ритуалы повышения статуса, представляет собой типичный вариант обрядов перехода в терминологии А. ван Геннепа, заимствованной В. Тэрнером [Тэрнер 1983]. В первой, прелиминальной стадии царь отлучается от своего прежнего социального статуса; он становится жертвователем-*яджаманой*. Вторая, пороговая или лиминальная, фаза сравнивается с символической смертью посвящаемого: царь как бы пребывает в эмбриональном состоянии. Наконец, в третьей стадии он символически возрождается в новом статусе царя-миродержца.

Рассмотренный в настоящей статье ритуал свидетельствует о том, какой мощный комплекс мифологии и символизма сложился в Древней Индии вокруг царской власти и какой аурой божественности была окружена фигура царя. Примечательно, что обряды подобного типа, точнее их отдельные элементы, оказались поразительно устойчивыми; пережив всю древнюю эпоху, они сохранились, хотя и в трансформированном виде, вплоть до Нового времени. Даже в современном индуистском модернизированном обществе традиционная модель, на которой основывается политическое сознание индусов, не размывается: противоборствующие партии стремятся обеспечить себе политическое преимущество с помощью религиозного канона, сохраняющего очевидный мифологический фон [Клюев 1996: 456–457]. Политическому лидеру по-прежнему придается сакральный статус, а в социуме сохраняются иерархическая струк-

тура и жесткая стратификация. Образ правителя и связанные с ним особенности политической системы по-прежнему определяются мифологическим мышлением.

Библиография

Артхашастра, или наука политики / изд. подгот. В.И. Альянов. М.; Л., 1959.

Васильков Я.В. К реконструкции ритуально-магических функций царя в архаической Индии // Письменные памятники и проблемы культуры народов Востока. М., 1972. С. 78–80.

Законы Ману / пер. с санскрита С.Д. Эльмановича, испр. Г.Ф. Ильиным. М., 1992.

Клюев Б.И. Политический индуизм // Древо индуизма. М., 1996. С. 426–452.

Маретина С.А. К проблеме универсальности вожеств: о природе вождей у нага (Индия) // Ранние формы политической организации. М., 1995. С. 79–104.

Махабхарата. Книга вторая. Сабхапарва или Книга о собрании / пер. с санскрита и коммент. В.И. Кальянова. М.; Л., 1962.

Ригведа. Мандалы I–IV / Сост., пер., ст., примеч. Т.Я. Елизаренковой. М., 1989.

Тэрнер В. Символ и ритуал. М., 1983.

Элиаде М. История веры и религиозных идей. М., 2002. Т. 2.

Gonda J. The Ritual Sutras. Wiesbaden, 1977.

Heesterman J.C. The Ancient Indian Royal Consecration: the rajasuya: Described according to the yajus Texts and annotated. La Haye; Mouton, 1957.