

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК
ИНСТИТУТ ВОСТОКОВЕДЕНИЯ

Д. Н. ЛЕЛЮХИН

**ИСТОРИЯ РАННЕГО НЕПАЛА
ПО СВЕДЕНИЯМ
ЭПИГРАФИКИ**

Москва
ИВ РАН
2019

Ответственный редактор
Е. В. Тюлина

Лелюхин Д. Н.

Л 43 История раннего Непала по сведениям эпиграфики / Отв. ред.
Е.В. Тюлина; Ин-т востоковедения РАН. – М.: ИВ РАН, 2019. – 368 с.
ISBN 978-5-89282-919-9

Книга посвящена проблеме, которая никогда не исследовалась в отечественной литературе и почти не затрагивалась в исторической науке Запада, Индии и Непала. Автор собрал и проанализировал надписи ранних правителей Непала, чрезвычайно трудные для расшифровки и толкования, а также памятник исторической мысли раннесредневекового Непала «Гопалараджавамшавали». В результате ему удалось воссоздать многие черты оригинального социально-экономического и политического строя раннего Непала и поставить ряд теоретических проблем генезиса государства. Книга рассчитана на специалистов-востоковедов, студентов, магистрантов и аспирантов исторических факультетов вузов, а также на всех тех, кто интересуется индийскими и непальскими древностями.

СОДЕРЖАНИЕ

Вступление	4	
Введение	8	
ИСТОЧНИКИ		
Эпиграфика Личчхавов: Источниковедческий очерк	16	
Родословие царей Гопалов («Гопалараджавамшавали»): источниковедческая характеристика	87	
Глава 1. Социальная структура раннего общества Непала		125
1. <i>Грама</i> и <i>панчали</i> в надписях Личчхавов.....	125	
2. <i>Дранга</i> в надписях Личчхавов	151	
3. <i>Котта</i> в надписях Личчхавов	160	
4. <i>Гоштли</i> и <i>шала</i> . <i>Сангха</i> в надписях Личчхавов	168	
Глава 2. Особенности внутренней структуры раннего государства в Непале		193
1. <i>Адхикараны</i> по надписям Гуптов и непальских Личчхавов	193	
2. Государство Личчхавов. Особенности управления и системы налогообложения	231	
Глава 3. Особенности организации центральной власти		274
1. Царь и его окружение	274	
2. Власть и закон. Царь – защитник дхармы. Некоторые тенденции во внутренней политике царей Непала	307	
Заключение	335	
Библиография	357	
Список сокращений	361	
Summary	362	

ВСТУПЛЕНИЕ

Эта книга – последний труд Дмитрия Николаевича Лелюхина, законченный незадолго до его смерти. Она посвящена исследованию общих социально-экономических и социально-политических проблем ранней истории Непала и Индии. Источниками для книги послужили непальские надписи времени Личчхавов, а также литературное произведение – «Гопалараджавамшавали», памятник исторической мысли раннесредневекового Непала.

Вопросами государственного устройства древних обществ Дмитрий Николаевич начал заниматься еще в студенческие годы. Учился он в Историко-архивном институте на заочном отделении, работая в Центральном государственном военно-историческом архиве (ЦГВИА), а затем – в архиве ВАК. В дополнение к основному образованию он посещал занятия и на истфаке МГУ им. М.В. Ломоносова. Особый интерес у него вызывала история древней Индии. На кафедре истории Древнего мира МГУ в то время работал А.А. Вигасин, который и стал для него наставником на долгие годы. Д.Н. Лелюхин посещал его занятия по санскриту, а позднее, выучив язык, прошел у него хорошую школу работы с санскритскими источниками.

А.А. Вигасин, требовательный и строгий педагог, оказал большое влияние на формирование научных взглядов своего ученика. Первые работы Дмитрия Николаевича были сделаны под его руководством, и в основном они посвящались исследованию текста «Артхашастры».

После окончания института Д.Н. Лелюхин стал соискателем на кафедре истории Древнего мира исторического факультета МГУ и в 1989 г. защитил кандидатскую диссертацию на тему «Структура древнеиндийского государства в первой половине I тыс. н. э. (по трактатам о политике)». С 1989 г. он стал работать в Институте востоковедения АН СССР – сначала в Центре индийских исследований, затем в Отделе истории Востока. Результатом его исследований стала монография «Государство в древней

Индии». М., 1997. К сожалению, в конце 90-х годов в условиях кризиса он не смог издать эту работу. Она была депонирована в ИНИОН РАН.

Изучая на примере Индии (а позднее и Непала) проблемы генезиса государства, Д.Н. Лелюхин в поисках наиболее достоверных источников все чаще обращался к данным эпиграфики. В течение многих лет он собирал и анализировал надписи ранних правителей Непала. В своих исследованиях он использовал современные информационные технологии, которые широко пропагандировал. Дмитрий Николаевич настаивал на необходимости оцифровки источников и формировании электронной библиотеки для востоковедов. Им был создан популярный среди индологов сайт, на котором были представлены непальские надписи (династий Гуптов, Маукхари, Личчхавов, Кадамбов, Икшваку), а также надписи из Багха, Ориссы и Андхры. В это время он написал ряд статей, посвященных исследованию этих памятников, которые были опубликованы в сборниках, а также в журналах «Вопросы эпиграфики» и «Эпиграфика Востока». К сожалению, после смерти Д.Н. Лелюхина сайт прекратил свое существование. В последнее время его удалось восстановить, используя резервную копию¹. По всей вероятности, это неполный вариант, так как автор, по свидетельству его близких, работал и добавлял сайт в Интернете.

Д.Н. Лелюхин постоянно знакомил коллег с результатами своих исследований, выступая на семинарах и на ежегодной конференции «Рериховские чтения», в организации которой он стал участвовать с 90-х годов прошлого века.

Итогом многолетней работы Д.Н. Лелюхина стала монография «Ранняя история Непала по сведениям эпиграфики». К сожалению, он не дожил до ее публикации и не успел полностью подготовить рукопись к печати.

В нашем Отделе истории Востока приложили все силы для того, чтобы этот труд не пропал. Кроме меня еще два человека занимались редактированием данного текста. Большую работу

¹ Сайт Д.Н. Лелюхина под названием «Индийская эпиграфика» находится по адресу: <http://indepigr.ivran.ru/>.

по оформлению рукописи проделала О.В. Королева. Л.Б. Алаев, индолог, имеющий опыт работы с эпиграфическими памятниками, вычитал рукопись и внес в нее нужные поправки.

Монография имеет сложную структуру и солидный объем. Видимо, отдельные ее части писались в разное время и в тексте много повторов. Большинство из них удалась убрать, но в отдельных случаях было невозможно это сделать без урона для содержания, поскольку при сокращении рвалась цепочка заключений автора. Мы постарались максимально полно передать мысли Дмитрия Николаевича, сохранить его стиль. Надеемся, что читатель простит некоторую незавершенность работы над текстом. К сожалению, сам автор не успел это сделать.

Большие трудности для понимания работы Д.Н. Лелюхина представляет то, что он использовал огромное количество специальной терминологии и не успел сделать словаря, необходимого для такого рода исследований. В своей работе он спорит с традиционной трактовкой терминов, знакомой нам по словарям и научной литературе. Мы не беремся объяснять термины за автора и предоставляем читателю возможность самому следить за его рассуждениями, тем более что он предпочитал в своих работах «до определения значения термина и анализа контекстов, в которых он употребляется», использовать «его без перевода». Это было для него принципиальным. Таким образом он старался «избежать традиционную для ряда исследователей ошибку, когда конкретные свидетельства древних источников втискиваются в уже готовую социологическую схему».

Многие шероховатости текста монографии вызваны тем, что Д.Н. Лелюхин является первопроходцем в работе с выбранными им источниками, чрезвычайно трудными для прочтения и понимания, тем более что некоторые из них сохранились лишь фрагментарно или имеют большие лакуны. Некоторые из них он впервые ввел в научный оборот, некоторым, изданным и переведенным до него, он дал свою интерпретацию, предложив свои собственные методы работы с ними. Эпиграфический материал Д.Н. Лелюхин дополнил данными литературного произведения

«Гопалараджавамшавали», относящегося к текстам *вамшавали*, условно называемых родословиями.

Поскольку Д.Н. Лелюхин использовал два вида источников, различающихся по происхождению, по задачам и отбору материала, каждому из них он посвятил отдельный очерк, в котором подробно охарактеризовал особенности текстов, рассказал об истории их изучения. Эти очерки играют роль вступления к основному исследованию, так как в них обоснована правомерность использования и интерпретации вышеуказанных источников, объяснены принципы работы с ними. Очерки имеют и самостоятельное значение, так как в историографии до сих пор не было специальных исследований, посвященных эпиграфике Личчхавов и «Гопалараджавамшавали».

Основная часть монографии, состоящая из трех глав, написана исключительно на материале подлинных источников, преимущественно надписей. На основе их подробного анализа, буквально выуживая сокрытые в них сведения, Д.Н. Лелюхин смог воссоздать многие черты своеобразного социально-экономического и политического строя раннего Непала и поставить ряд теоретических проблем генезиса государства. Не будем во «Вступлении» пересказывать содержание его исследования, предоставим слово ему самому. Отметим лишь, что работа его оригинальна и самостоятельна, тем более что на русском языке подобных исследований нет. Нет и ученых, занимающихся проблемами, которым посвятил свою жизнь Д.Н. Лелюхин. Выражаем надежду, что его монография найдет читателей и последователей, что с течением времени в России появятся новые специалисты по эпиграфике Индии и Непала и они продолжат начатую Дмитрием Николаевичем работу.

Елена Валерьевна Тюлина

ВВЕДЕНИЕ

Настоящая работа представляет собой исследование текстов на санскрите основных письменных источников по истории раннего Непала. Имеется в виду корпус надписей, датированных временем Личчхавов, и литературный текст «Гопалараджавамшавали» (далее GV) – древнейший из известных нам текстов непальской традиции *вамшавали*, или родословий. Эти источники никогда не переводились на русский язык, существуют только их фрагментарные переводы (часть надписей и текст *вамшавали*) на английский язык и непали.

Несмотря на то что публикация и исследование надписей на санскрите времени Личчхавов были начаты еще в конце XIX в. Бхагаванлалом Индраджи, опубликовавшим вместе с Г. Бюлером 15 текстов¹, и С. Леви, издавшим 21 текст надписей², завершены они были лишь к 70–90 годам XX в. Работа была продолжена Р. Ньюли, который опубликовал 92 текста³. В настоящее время существует четыре издания корпуса надписей. Наиболее авторитетной считается публикация одного из виднейших непальских палеографов Дханаваджры Ваджрачарьи⁴, которая впервые вышла в свет в 1974 г. Она была переиздана позже (уже после его смерти) с небольшими дополнениями. В ней опубликованы 193 комментированных текста надписей и их перевод на непали.

¹ *Bhagavanlal Indrajī. Twenty-three Inscriptions from Nepal. Bombay, 1885.*

² *Levi S. Le Népal. Vol. 1–3. Paris, 1905–1908; Anciennes Inscriptions du Népal // J. A. 1907. Vol. IX. P. 49–114.*

³ *Gnoli R. Nepalese Inscriptions in Gupta Characters. Roma, 1956.* Исследователь работал исключительно с оттисками и прорисовками, подготовленными другими итальянскими археологами. Поэтому в его публикации очень много лакун и вариантов предположительного чтения.

⁴ *Vajracharya D. V. Lichchhavi Kāl Ka Abhilekha. Kathmandu, 2003 Vir Era.*

Одновременно, в 1974 г., появилась публикация Х.Р. Джоши⁵, в которую были включены тексты 175 надписей. Обе книги были изданы на языке непали, что, естественно, ограничивало возможность их использования зарубежными исследователями. Позднее свой вариант корпуса, снабженный переводом текстов надписей на английский язык и обширными комментариями, опубликовал известный непальский политический деятель, историк и публицист Д.Р. Регми⁶. Затем появилось индийское издание корпуса надписей Личчхавов⁷, авторы которого хотя и заявляли, что их исследование было независимым, не добавили ничего нового, следуя преимущественно изданию Дх. Ваджрачарьи.

С именем Дх. Ваджрачарьи связана и первая качественная публикация текста GV, подготовленная им совместно с другим авторитетнейшим непальским исследователем и палеографом К.П. Маллой⁸, изданная в 1985 г. в Германии. При этом стоит отметить, что рукопись данного текста была обнаружена еще в 1889 г. С. Бендаллом и уже использовалась в классических исследованиях С. Леви и Д. Райта.

Относительно поздняя публикация основных письменных источников по истории раннего Непала в полном

⁵ *Joshi H.R. Nepāl Ko Prāchīn Abhilekha. Kathmandu, 2003 Vir Era* (автор следовал публикации Дх. Ваджрачарьи).

⁶ *Regmi D.R. Inscriptions of Ancient Nepal. Vol. 1–3. New Delhi, 1983–1985.* В публикации текстов на санскрите и их переводов на английский множество неточностей и ошибок. Автор – активный участник антифеодальной и антибританской борьбы в Непале, известный политический деятель (в 1954–1955 гг. – министр иностранных дел Непала, в 1955–1959 гг. – министр внутренних дел), почетный доктор многих индийских университетов, а также Ташкентского университета. Он подготовил целый ряд важных для того времени публикаций и исследований по истории страны, в том числе издал текст «Гопалараджавамшавали». В этой публикации также было допущено множество ошибок. – см., *Regmi D.R. Ancient and Medieval Nepal. Kathmandu, 1952.*

⁷ *Verma T., Singh A.K. A Corpus of the Licchavi Inscriptions of Nepal. New Delhi, 1994.*

⁸ *The Gopālarājā-vaṃśāvalī / Ed. by D. V. Vajracharya and K.P. Malla. Wiesbaden, 1985.*

объеме объясняет, по-видимому, то, что богатейший материал надписей остался почти незамеченным в рационалистической историографии и не использовался индийскими и европейскими исследователями⁹, занимавшимися общими проблемами социально-экономической и социально-политической истории ранней Индии.

Непальские авторы немногочисленных монографических исследований, посвященных истории раннего Непала времен Личчхавов, работали преимущественно в русле традиционной историографии и ограничивались изложением только событий, нередко домысливая их путем некритического использования литературных памятников и надписей. Введения авторов к упомянутым публикациям носят, скорее, характер комментариев к публикуемым ими источникам и не являются специальными исследованиями по истории Непала. Обсуждение же различных сюжетов, связанных с исследованием отдельных особенностей социально-экономического и социально-политического устройства раннего Непала времени Личчхавов, анализ свидетельств отдельных надписей – все это сконцентрировано преимущественно в журнальных статьях. Но и здесь нам неизвестны факты исторических дискуссий и принципиально различных воззрений на раннюю историю страны. Все содержание национальной историографии сводится к спорам между традиционалистами, часто буквально и некритически воспроизводящими сведения источников, нередко их

⁹ Возможно, определенную роль сыграло и то, что работы Дх. Ваджрачарьи были изданы на непальском языке. Следует отметить, что в одной из немногих книг, посвященных истории раннего Непала, которую подготовил Т.П. Верма совместно с известным исследователем социальной и экономической истории раннесредневековой Индии, автором многочисленных работ, индийским историком Лалланджи Гопалом (*Gopal L., Verma T. Studies in the History and Culture of Nepal. Varanasi, 1977*), в главах, написанных последним, использованы только устаревшие публикации надписей Личчхавов Ньюли, хотя публикации Дх. Ваджрачарьи и Х.Р. Джоши были доступны Т.П. Верма, о чем он сам упоминает.

домысливая, и рационалистами, которые строят свою аргументацию прежде всего на основе исследований конкретных источников. Все это побудило нас в рамках настоящей работы отказаться от специального очерка историографии истории раннего Непала: наша монография построена исключительно на исследовании оригинальных источников, а обсуждение ряда спорных вопросов включено в ее основную часть.

Мы решили уделить особое внимание специальным подробным источниковедческим очеркам надписей и GV. В немалой степени это связано с тем, что таких специальных исследований, посвященных этим памятникам, разным по происхождению, по задачам, по отбору приводимых в них сведений и т.д., просто не существует. Важно четко представлять себе особенности этих источников, чтобы понимать правомерность использования и интерпретации конкретных сведений, которые они сохранили до нашего времени. Это очевидно, например, из попыток отождествления литературного текста *вамишавали* с исторической хроникой; дарственных надписей – с документами или даже с актовым материалом, что приводит к ошибочному подходу к интерпретации изложенных в них сведений. Сложность этой части работы объясняется необходимостью подробного и детального комментирования используемых источников, прежде всего текстов надписей, которые, по существу, остались недоступными для современного исследователя, так как качество их переводов, подготовленных только Д.Р. Регми, сомнительно, а иных вариантов перевода просто не существует.

Особенности используемых в монографии источников определяют ее структуру и содержание. Учитывая специфику дошедших до нашего времени источников, мы имеем мало возможностей, чтобы подробно реконструировать событийную, а также политическую историю страны во время

правления Личчхавов. В надписях (что представляется обычным для эпиграфики) и в GV редко упоминались политические события, иногда они фиксировались в «зашифрованном» для современного исследователя виде, в том числе по причине особенностей самих источников. Более или менее определенно можно составить представление лишь о начальном периоде правления Личчхавов в Непале, в том числе потому, что Манадева – первый правитель этой династии, деятельность которого зафиксирована в надписях и тексте GV, оставил крупный панегирик, о чем мы узнаем из надписи на колонне храма Чангу-Нараяны¹⁰. Поэтому ранняя история Непала, как она отражена в GV, а также анализ сведений этого текста и иных источников по проблеме переселения Личчхавов в Непал и их ранней (или «легендарной») истории даны в рамках историко-коведческого очерка GV.

В последующих трех главах основной части монографии представлен анализ сведений источников, преимущественно надписей, относительно социального и социально-политического устройства раннего Непала. Стоит отметить, что в отечественной историографии общепризнанным фактом является то, что абсолютное большинство населения в ранние периоды истории проживало в рамках различного вида территориальных и родовых по происхождению коллективов общинного типа, в рамках разнообразных общин. Вся Индия состояла из «коллективов разного рода, крупных и малых, тесно связанных между собой, входящих один в другой или взаимно пересекающихся»¹¹.

¹⁰ Подробные исследования по истории переселения Личчхавов в Непал, появления их при Манадеве в долине Катманду и создании царства см.: *Лелюхин Д. Н.* Пути переселения клана Личчхавов в долину Катманду и история становления их государства в Непале // *Вопросы эпиграфики.* Вып. 2. М., 2008; *Он же.* Возникновение царства Личчхавов в Непале // *Индия–Тибет. Текст и вокруг текста.* М., 2004.

¹¹ *Вигасин А. А., Самозванцев А. М.* Артхашастра. Проблемы социальной структуры и права. М., 1984. С. 145.

Каждый такой коллектив имел свою организацию, руководство, общие нормы или правила сосуществования, юрисдикцию, общие интересы. Не было исключением и общество раннего Непала (в той или иной степени это отражено в текстах надписей).

Представляется естественным, что для решения различных вопросов, в том числе общих или спорных, выходящих за пределы юрисдикции определенных коллективов, могли создаваться разного рода межобщинные и даже надлокальные организации. Наличие у них общих задач, а также их совместная деятельность способствовали интеграции и объединению мелких коллективов в более крупные. Такие объединения создавались для решения конкретных задач и распадались после их реализации (как, например, рытье канала), но они могли сохраняться и длительное время, продолжая функционировать одновременно с местными коллективами, если такие задачи оставались актуальными.

Высказывая эти соображения, мы хотим подчеркнуть, что ко времени создания первых или ранних государств, среди которых был и Непал, общество уже было в той или иной мере не только дифференцировано, но и организовано. И то, что в период формирования «государственного общества» для достижения общих и так называемых «государственных» целей уже могли использоваться (и использовались) существующие социальные структуры и соответствующие организации, в том числе межобщинные, представляется наиболее логичным, так как это является самым простым и наименее конфликтным способом интеграции общества.

Рассматривая социальную структуру общества раннего Непала времен Личчавов, мы в определенной степени понимаем ее как социально-политическую структуру или как иерархию таких коллективов и их руководства, которая осуществляла власть в пределах своей компетенции

в рамках той или иной территории, а также как основу внутренней структуры государства Личчхавов. То есть социально-политическое устройство общества раннего Непала определяло особенности устройства раннего государства Личчхавов и их внутреннюю политику.

Территориальные общины, общинные, и в особенности межобщинные, учреждения были, по нашему мнению, важнейшим структурным элементом древнего и раннесредневекового государства в Индии и Непале¹². Это повлияло на логическое расположение трех глав в основной части нашей монографии. В главе I изложены и проанализированы сведения относительно местных общинных организаций времени Личчхавов (*грама*, *гоштхи* и т. д.). В главе II речь идет о межобщинных организациях и их роли в устройстве государства Личчхавов. В главе III изложены сведения об особенностях и эволюции царской власти и раннего государства, о некоторых важных тенденциях в политике правителей. Все три главы монографии посвящены исследованию социальной и социально-политической структуры общества раннего Непала, основанному на анализе используемых источников.

Все ссылки в монографии на непальские и индийские надписи на санскрите даны с указанием порядкового номера надписи и строки по нумерации в нашей версии их чтения, размещенной в Интернете (<http://indepigr.ivran.ru/>). При работе с санскритскими надписями из Непала использовался, преимущественно, вариант дешифровки по публикации Дх. Ваджрачарьи с нашим разделением на слова (все известные нам публикации надписей этого не делают, публикуя их сплошной строкой). Ссылки на текст GV даются

¹² Лелюхин Д. Н. Проблема формирования социально-политической структуры раннего общества и государства по сведениям эпиграфики. Непал периода Личчхави // Государство на Древнем Востоке. М., 2004. С. 324–329.

по изданию Дх. Ваджрачарьи¹³ с указанием листа рукописи, лицевой или оборотной его стороны (k или kha) и строки. В отдельных случаях мы обращались к микрофильму рукописи, который был любезно предоставлен нам коллегами из Непала.

¹³ The Gopālarāja-vaṃśāvalī / Ed. by D. V. Vajracharya and K. P. Malla. Wiesbaden, 1985.

Эпиграфика Личчхавов: источниковедческий очерк

Общеизвестна значимость эпиграфических источников для реконструкции политической, социальной и культурной истории ряда обществ Южной Азии в древности и Средневековье. Они всегда считались более достоверными, чем другие их типы. Специфика базы источников по истории стран Индийского субконтинента предопределила особое внимание исследователей к надписям. Уже на ранних этапах изучения различных комплексов индийской эпиграфики многие надписи прямо отождествлялись с актовым материалом европейского Средневековья, и практически сразу после открытия значительная их часть получила название «дарственные грамоты», «земельные дарения» (*charters, land-grants*). Это предопределило использование в ходе исследований соответствующих методик, инструментария, самого подхода к таким текстам, основанного на аналогиях с подобным европейским материалом. Таким образом, исследователи нередко «искали» и «находили» в эпиграфических свидетельствах сведения об особенностях государственного и общественного устройства, об административном аппарате, налогообложении и земельных отношениях, соответствующим образом интерпретируя свидетельства и специальную терминологию надписей.

Такая методика исследования памятников эпиграфики была понятна на первоначальном этапе исследований – при дешифровке, подготовке к публикации и введению в исторический оборот большого количества новых источников – вплоть до второй половины XX в. Как правило, эпиграфисты в рамках данных работ не ставили и не могли ставить проблемы источниковедческого характера, заниматься внешней

и внутренней критикой источника, терминологическим анализом. Надписи однозначно рассматривались как исторические «документы» того времени, зеркально отражающие реальные события, достоверность которых не вызывала сомнения. Однако корректность перевода исследователями-эпиграфистами лексики и специальной терминологии надписей, мало употребляемой в иных текстах, и, следовательно, адекватность полученных данных остаются под вопросом. Авторы публикаций и переводов надписей работали в русле современных им концепций и представлений и, исходя из них, интерпретировали надписи и делали выводы об особенностях древнего и средневекового общества. Аналогичная картина наблюдалась при исследовании ряда текстов иных типов, например дхармашастр и «Артхашастр». Источниковедческий анализ показывает, что концепции и инструментарий, используемые для реконструкции различных сфер жизни древнего общества, по сути, были неудовлетворительны. Дхармашастры не могли использоваться как «сборники законов», а «Артхашастра» не является руководством по «управлению государством», да и «государство» это было устроено иначе, чем его себе представляли исследователи первой половины XX в.

Нельзя не отметить, что среди исследований по индийской эпиграфике (имеется в виду преимущественно санскритская) крайне мало работ, посвященных исследованию надписей как источников. Попытки систематизировать эпиграфические источники встречаются главным образом в обобщающих работах, посвященных надписям и их палеографии в целом¹, и потому крайне недостаточны. Слишком велик по объему и многообразен по составу корпус индийских надписей: их публикация продолжалась в течение всего XX в. и на сегодняшний день далеко не завершена. Издатели

¹ Например, относительно недавно опубликованы монографии: *Salomon R. Indian epigraphy. Oxford, 1998; Sircar D.C. Indian Epigraphy. Delhi, 1965.*

корпусов (групп) надписей обычно не имели цели систематизировать их как по содержанию, так и по формальным признакам. Авторы же работ, посвященных древней и средневековой истории отдельных территорий и царств страны, чаще всего не занимались специально исследованием надписей и, насколько нам известно, обычно не ставили своей задачей источниковедческий анализ всего комплекса надписей исследуемого ими региона, ограничиваясь использованием информации, которая имеется в отдельных эпиграфических памятниках. В результате нередко случаи использования сведений, вырванных из общего контекста эпиграфической традиции, без учета особенностей текстов. Пожалуй, только отечественными учеными² были предприняты попытки показать важность источниковедческого анализа и систематизации надписей для их исследования, а также необходимость формульного анализа их содержания³. Следует этому направлению и настоящая работа, в рамках которой мы предложим вниманию читателей источниковедческий очерк надписей Личчхавов.

Надписи времени Личчхавов⁴ по ряду параметров особо привлекательны для количественного и структурного

² Алаев Л. Б. О методике содержательного анализа индийской эпиграфики // Теория и методы исследования восточной эпиграфики. М., 2006. С. 6–29; Медведев Е. М. Эволюция формы индийских дарственных грамот и их происхождение (III–XII вв.) // История и культура древней Индии. М., 1963. С. 177–188; Столяров А. А. Пути оптимизации анализа средневековой эпиграфики // ЭВ. 1998. Вып. 25. С. 95–106 и др. Это отражает традиционную особенность отечественной исторической школы, где анализ источников является непременной частью любого рода исследования, особенно, когда речь идет о раннем обществе.

³ Alayev L. B. *Methods of Studying Epigraphy as a Historical Source* // Indus Valley to Mekong Delta. Explorations in Epigraphy. Madras, 1985.

⁴ Относительно полно комплекс санскритских надписей из Непала был издан трижды: дважды – с комментариями на непали и один раз – на англ. яз.: Regmi D. R. *Inscriptions of Ancient Nepal*. Vol. 1–3. New Delhi, 1983–1985; Vajracharya D. V. *Lichchhavi Kāl Ka Abhilekha*. Kathmandu, 2003 Vir Era; Joshi H. R., *Nepāl Ko Prāchīn Abhilekha*. Kathmandu, 2003 Vir Era. Можно отметить, что индийское издание корпуса надписей Личч-

анализа. Это крупнейший династический комплекс надписей для древности и раннего Средневековья Северной Индии: в настоящее время известно всего 212 надписей. Эпиграфика Личчхавов дает нам редкую для любой иной области Индийского субконтинента возможность четко выделить группу надписей, принадлежащих к конкретному периоду (V–VIII вв.), области (преимущественно долина Катманду) и определенной династической традиции. Большая часть надписей (около ста пятидесяти⁵) – царские, однако имеются и частные. Все известные нам надписи, в том числе частные и не сохранившие датировку или упоминание того или иного правителя, относятся ко времени правления Личчхавов и используют преимущественно гуптский вариант брахми.

Наиболее удобный способ рассмотрения особенностей данных памятников эпиграфики – по хронологии, когда они группируются по времени правления царей Личчхавов. Абсолютное большинство надписей, начиная со времени царя Васантадевы, согласно структуре и логике построения текста, следуют известной индийской традиции, уже достаточно давно получившей не совсем корректное название «жалованных

хавов (Verma T., Singh A.K. A Corpus of the Licchavi Inscriptions of Nepal. New Delhi, 1994) ничего принципиально нового не добавляет (см. также: Bhattacharya A. Nepalese Inscriptions in pre-Nevari eras: An annotated bibliography. Calcutta, 1994). Имеются также более ранние и менее полные публикации: Gnoli R. Nepalese Inscriptions in Gupta Characters. Roma, 1956; Bhagavanlal Indrajit. Twenty-three Inscriptions from Nepal. Bombay, 1885; Levi S., Le Népal. Vol. 1–3. P., 1905–1908; Anciennes Inscriptions du Népal // JA. 1907. Vol. IX. P. 49–114. Надписи были переведены на непали Дх. Ваджрачарьей. Значительно хуже обстоит дело с переводами надписей на европейские языки: единственный перевод на англ. яз., принятый Д.Р. Регми вместе с его изданием текстов, отличается очень плохим качеством.

⁵ В ряде случаев имя царя Личчхавов упоминается только для датировки надписи, которая фиксирует действие частного лица. В большинстве текстов, не сохранивших даты или имени правителя, определить принадлежность надписи невозможно. Из 46 таких надписей только о шести можно с уверенностью говорить как о царских.

грамот» (с некоторыми местными особенностями). Поэтому мы считаем, что при содержательном анализе надписей будет целесообразным учитывать эти особенности. Подобный подход позволит подготовить определенную базу для сравнения с иными комплексами индийских надписей, а также уточнить методику исследования схожих текстов.

Мы исключаем из анализа наиболее раннюю краткую надпись из Непала царя (?) Джаявармана, датированную 207 г. эры Шака (285 г. н. э.)⁶, и начинаем исследование со времени Манадевы, с наиболее ранней его надписи, датированной 170 годами позже – 381 г. эры Шака (459 г. н. э.).

Надписи времени Манадевы существенно отличаются от всех последующих надписей Личчавов. Рассмотрим их коротко, располагая соответственно нумерацию текстов в опубликованной нами интернет-базе⁷. Всего известно 24 текста, но три из них найдены недавно и требуют дополнительных исследований⁸.

Надпись в стихах на фрагменте колонны, недавно найденном в Пашупатинатхе (added. № 1), насколько можно судить по сохранившимся частям текста, – самая ранняя из дошедших до нашего времени надписей Манадевы. Она датирована таким же способом⁹, как панегирик из Чангу Нараяны, только пятью годами ранее – 459 г. н. э. и 464 г. н. э.

⁶ Существуют разные мнения по поводу чтения даты этой надписи. Автор первой публикации, Ш. Раджавамши, читает 107 г. Шака. Есть сомнения в том, что упоминаемый в ней Джаяварман был царем Личчавов. Некоторые исследователи считают, что в надписи, высеченной на статуе, речь идет о *якише* – легендарном персонаже.

⁷ См. подробнее: *Лелюхин Д. Н.* Возникновение царства Личчавов в Непале // Индия–Тибет. Текст и вокруг текста. М., 2004. С. 152–155. Тексты надписей доступны на сайте «Индийская эпиграфика» по адресу: <http://indepigr.ivran.ru/>, ссылки на надписи Личчавов содержат номер надписи и строку, Гуптов – букву G, номер надписи и строки.

⁸ На сайте «Индийская эпиграфика» всего лишь 21 надпись. Три недавно найденные не учитываются (*Прим. ред.*).

⁹ Когда кроме обычной даты – год, месяц, светлая или темная половина месяца, день – дается датировка по лунному календарю.

соответственно (в дальнейшем Личчхавами подобный способ датировки не использовался). Текст сильно поврежден, но, судя по тому, что в нем ясно читается имя Вришадева, можно предполагать, что, как и в панегирике из Чангу Нараяны, здесь идет речь о событиях, предшествующих восшествию на трон Манадевы. Надпись была посвящена, скорее всего, Вришадеве (поэтому его имя мы находим в середине текста – в 12-й строке из 26), тогда как в панегирике из Чангу Нараяны Вришадева упоминается лишь в самом его начале, как один из предков Манадевы.

Текст надписи из Чангу Нараяны (№ 1) относится к сравнительно редкому для древности и раннего Средневековья типу индийских надписей – это панегирик в стихах, литературное произведение, служившее обоснованием для дарственной надписи. Его содержание подробно разбиралось в специальной статье¹⁰, здесь же следует отметить только важную особенность этого текста, на которую обычно не обращают внимания. На базе колонны частично читаются четыре строки шириной 20 см, из содержания которых следует, что этот огромный панегирик являлся частью дарственной надписи (он высечен на трех сторонах колонны и содержит 26+24+28 строк). Таким образом, можно судить о том, что текст этот высечен для обоснования и фиксации пожертвования храму права на сбор определенного объема зерна для обеспечения регулярных церемоний пуджи. Аналогичные примеры можно встретить и в индийской эпиграфике. Например, практический смысл знаменитой надписи в стихах Скандагупты из Джунагадха также заключался в фиксации сведений о постройке правителем Сураштры Чакрапалитой храма Вишну (G № 28.24–29), которые излагаются в заключительной ее части. Похожую картину мы иногда видим и в других надписях, в том числе времен Личчхавов.

¹⁰ Лелюхин Д. Н. Возникновение царства Личчхавов в ... С. 148–152.

Другие надписи времени Манадевы имели вотивный характер – они фиксировали постройку храма, лингама, статуи или совершение иного благочестивого поступка-дара их авторов. Так, в надписи № 2 (466 г.) говорится о постройке лингама неким Нараварманом, слугой Манадевы. В высеченной на основании найденной в храме Ваманы статуи шагающего Вишну (*Тривикрама или Викрантамурти*) надписи № 3 (467 г.)¹¹ сообщается о постройке храма и статуи Вишну по приказу Манадевы в честь его матери Раджьявати. Аналогично содержание надписи № 4 (467 г.) на основании статуи Вишну, ранее находившейся в небольшом храме у реки Тильганга, напротив Пашупатинатха. Надпись № 5 (468 г.) фиксирует постройку лингама супругой Манадевы царицей Кшемасундари. В надписи № 6 (475 г.), найденной на основании храма Тундалдеви (Висал-нагар, Катманду), сохранилась только дата. Надпись № 7 (476 г.) на камне, обнаруженном неподалеку от святилища в Будханилкантхе вблизи от русла Вишнумати, фиксирует постройку храма Манадевой. В надписях № 8–9 (477, 480 гг.) говорится о постройке лингама Ратнешвара и установлении статуи для лингама Прабхукешвара богатым «караванщиком» (*сартхаваха*¹²), главой гильдии Ратнасангхой. Об установлении изображения Индры Дивакары другим «караванщиком», Гухамитрой, говорится в надписи № 10 (480 г.). Недавно найденная надпись из Тими № 10а (485 г.) сообщает об установлении статуи Шивы сыном «караванщика» Атри. От надписи № 11 (488 г.) сохранились только дата и имя, а надпись № 12 (491 г.) фиксирует сооружение лингама Джаешвара частным лицом – неким Джаяламбхой. О сооружении лингама

¹¹ Сейчас находится в Государственном музее Непала.

¹² Термин *сартхаваха* встречается и в индийских надписях. Его значение (глава гильдии караванщиков) аналогично тому, что встречается в надписях времени Гуптов из Дамодарпура, где этим термином обозначается глава торговой гильдии, входящий в «совет» областного центра (*адхиштхана-адхикарана*).

Гунавати дочерью Киннара-вармана по имени Гунавати говорится в надписи № 13 (497 г.), а надпись из Паланчока, обнаруженная на границе долины Катманду (№ 14, 503 г.), фиксирует установление статуи Деви Бхагавати Виджаешвари (супруги Шивы) женой местного правителя (samradgpharati) Виджаясвамини. Еще одна надпись из храма Чангу-Нараяны (№ 15, 505 г.) говорит об изготовлении статуи предков во время правления Манадевы неким Нирапекшей (букв. «безразличный»), а надпись из Деопатана (№ 16) того же года фиксирует постройку лингама Виджаешварам дочерью Манадевы Виджаявати «из любви к мужу Вартте Девалабхе, как к Харе (Шиве)».

Даты пяти следующих надписей не сохранились. Первая из них, надпись из Ча-бахила (№ 17), фиксирует установление во время правления Манадевы ступы, «украшенной изображениями сюжетов из Киннари-джатаки» (имя инициатора постройки не сохранилось), а о содержании большой (29 строк) надписи из Сваямбху (№ 18) невозможно что-либо сказать по причине ее плохой сохранности. В надписях, найденных недалеко от храма Матсьендранатха и в Тана-бахаль в Катманду (№ 19, 21), читается только текст, прославляющий Манадеву, а в надписи из Гайхригаума у Буддханилкантхи (№ 20), где фиксируется установление статуи Шивы, имя автора тоже не сохранилось. Особняком стоит надпись из Лалитпура от 489 г. (№ 4), сохранившая свидетельство о дарении Шри Лаванти, супруги Махапратихары Вишаяпати Бхимагупты (возможно, предка Равигупты и Бхаумагупты)¹³.

Из 24 надписей времени Манадевы царскими являются только семь (№ 1, 3, 4, 7, 20, 21, added. № 1) и, возможно, еще одна – № 19. Авторами двух надписей являются супруга царя и его дочь (№ 5, 16), причем в последнем случае говорится

¹³ См. подробнее: *Лелюхин Д.Н.* Феномен двоецарствия в Непале // В Индию духа ... М., 2008. С. 229–233, 237–245. О них пойдет речь в главе III данной монографии.

о постройке храма в память о Вартта-Девалабхе, муже дочери Манадевы. В четырех случаях (№ 6, 11, 17, 18) судить об авторах надписей, к сожалению, невозможно. Кроме этого, в одном из случаев (№ 2) говорится о постройке лингама частным лицом по приказу (*аджна*) царя, в другом (added № 4) – роль царя остается неясной, а восемь надписей (№ 8, 9, 10, 10а, 12, 13, 14, 15) определенно можно рассматривать как частные.

В ряде случаев в надписях времени Манадевы кратко указываются дарения сборов с земли для обеспечения или поддержания служителей храмов и самих храмов в должном состоянии, для исполнения соответствующих ритуалов и на иные цели. Примечательными в этом отношении выглядят различия царских и частных надписей. Лишь в одной¹⁴ из царских надписей (№ 1) говорится об обеспечении весьма скромными сборами¹⁵ совершения *пуджи* (речь идет о поминальном обряде в честь отца Манадевы). В надписи Шри Лаванти, супруги правителя области Бхимагупты (added № 4), для обеспечения *каранапуджи* в честь последнего сообщается о дарении двух участков земли и указывается объем сбора зерна с одного из них¹⁶. В другом случае в надписи, посвященной постройке ступы (№ 17), говорится о дарении поля, сбор с которого в 45 *маник* зерна в год предназначен на поддержку храма, а также другого поля, сбор с которого в 28 *маник* определен на кормление сангхи и «поддержку» Махамуни. В частных же надписях дарения сборов с земли фиксируются в пяти из восьми текстов, причем обращают на себя внимание их масштабы. В двух случаях можно говорить о дарениях, сопоставимых по размерам с царскими (дарение «главы гильдии караванщиков» Гухамитры, совершенном «ради блага торговцев», т.е. на благо торговой

¹⁴ Отсутствие таких сведений может объясняться плохой сохранностью царских надписей.

¹⁵ «В 54 и 20 *мани* зерна с земли, расположенной в округе деревни Кхамприн». (№ 1.IV.3–4.).

¹⁶ «Земля «ста десяти» – [с правом собирать] *пиндака-мани* весом 300 *прастхика*» (added. № 4.4).

организации¹⁷; дарение Джаяламбхи для обеспечения *каранпуджи* в лингаме Джаешварам¹⁸). А в трех случаях мы имеем дело со значительно более крупными по размеру дарениями, даже по сравнению с последующими дарениями царей Личчавов¹⁹. Размеры таких дарений «главы гильдии караванщиков» Ратнасангхи (от 477 и 480 г.), очень богатого человека, построившего в течение трех лет два лингама, возможно, были вызваны какими-то экстраординарными событиями или обусловлены субъективными причинами. Это, однако, не противоречит двум нашим последующим предположениям. Представляется несомненным, что общество долины Катманду в период появления здесь Личчавов уже находилось на сравнительно высоком уровне социального развития. Кроме того, скромность царских дарений сборов с земли была обусловлена также и тем, что Манадева был первым правителем, установившим свою власть над большей частью долины. Вероятно, царь просто еще не обладал достаточной властью и возможностями для более крупных дарений²⁰.

Если для эпиграфики времени Манадевы характерно отсутствие царских дарений, «грамот-распоряжений

¹⁷ «В области Gūmpadvīm — «земля ста» — для сбора *пиндаки* размером в 60 *маник*» (№ 10.2–3).

¹⁸ «Навечно (akṣayañīyam) в качестве дарения земля 450 для сбора *пиндаки* размером в 200 *ма*» (№ 12.2–3).

¹⁹ «В округе деревни Duñḍalāṇ земля пятисот (500), в округе деревни Khorḡṇ земля шестисот (600), в округе деревни Duñḍraṇ земля ста (100), в округе деревни Hmasrññ земля полутора сот (150), в округе деревни Bilivikṣa (Vilivikṣa) земля двухсот пятидесяти (250), в округе на противоположном берегу Vagvatī земля двухсот (200), в Vemṭa земля ста восьмидесяти (180), в округе Khainaṣru земля девяноста (90), в округе Valala земля двухсот (200), в округе Yūra-grāma — земля двухсот (200)» (№ 8.3–5). В главе 2 (II.2) автор объясняет, что с помощью числа, написанного прописью в родительном падеже в надписях, вероятно, обозначается коллектив земледельцев, который ее обрабатывал (*Прим. ред.*).

²⁰ См. подробнее: Лелюхин Д. Н. Возникновение царства Личчавов в ... С. 152–160; Он же. Пути переселения клана Личчавов в долину Катманду и история становления их государства в Непале // ВЭ. Вып. 2. М., 2008. С. 18–22.

на камне»²¹ (обычных для всех последующих Личчхавов) и наличие значительных по объему дарений, зафиксированных в частных надписях, то уже в надписях его наследника мы видим иное соотношение: только шесть из пятнадцати надписей времени Васантадевы – определенно частные. Первая по времени выпуска (№ 22, 506 г.) грамота Васантадевы демонстрирует прекрасное знакомство с нормами оформления царских надписей, т.е. с традицией, в историографии получившей название «традиции дарений на медных табличках», характеризующейся специфическими, обязательными частями для подобных текстов. Причем ряд таких частей лишь изредка присутствует как здесь, так и в последующих текстах Личчхавов (например, длинная и подробная фиксация границ дарения). В некоторых случаях такие части почти отсутствуют (например, шлоки²², завершающие многие североиндийские царские надписи на санскрите в V–XVII вв.). Текст начинается с традиционного приветствия («Ом! Свастии!») и указания, где он подготовлен («из Манагрихи»)²³. После приветствия в текстах всегда располагается формула оповещения. Охарактеризовав в нескольких строках достоинства царя-дарителя (т.е. сообщив, кто оповещает), надпись переходит к перечислению тех, кому она адресована (т.е. тех, кого оповещают): «Жителей деревни Джаяпаллика, слуг и брахманов, [жителей деревень] Брамхамум, Шульхамум-Тепула ... глав и домовладельцев, вместе с [представителями их совета,

²¹ Хотя впервые термин *śilāpattaka-śāsana* появляется только в последней грамоте Ганадевы от 563 г., традиционный формуляр (структура) текстов грамот формируется уже при Васантадеве.

²² «Многие цари, Сагара и другие, наслаждались землей – чья земля, того и плод // 1. Кто забирает подаренную [им] самим или другим землю, – тот, в облике червя находясь [в будущей жизни], вместе с предками страдает – так [сказано]» (№ 22.27–29).

²³ Первоначальный центр Личчхавов – дворец Манагриха, восточнее Деопатана в Хандигауме, в настоящее время – части Катманду. Абсолютное большинство царских дарений Личчхавов начинается именно так.

состоящего из] 18 членов, пожелав им процветания, оповещает. Пусть будет вам известно!» (№ 22.5–7). Такая структура фразы оповещения, включая пожелания благ и восклицания «пусть будет вам известно!», характерна для многих последующих непальских надписей. И хотя список лиц, оповещаемых о воле царя, достаточно однообразен и внешне традиционен, есть основания, как мы увидим далее, считать его соответствующим содержательной части надписи. Оповещаются именно те лица, которые имеют отношение к исполнению царского указания и обязаны ему следовать. Поэтому уже в первой надписи Васантадевы в этот список включаются «представители междеревенского совета, состоящего из 18 членов». Это объясняется тем, что обращение царя адресовано жителям трех деревень.

Затем излагается содержание самого указания царя, по нескольким причинам необычного для последующих надписей Личчхавов: текст фиксирует царское пожалование целой деревни (сборов с деревни)²⁴, дарение адресовано члену царской семьи («любимой сестре Джаясундари»), причем специально оговаривается, что деревня была «предоставлена»²⁵ ей во владение, с правом передачи по наследству, согласно обычаям [объединения] *котта*²⁶.

²⁴ Обычно в надписях Личчхавов речь идет об участке земли или каких-либо льготах. Здесь, как и в иных текстах, где говорится о дарениях земель, подразумевается право на определенные сборы с жителей деревни.

²⁵ *Atisṛṣṭa*. Важно, каким конкретно санскритским термином обозначается сам факт дарения (таких терминов много). Этот, по нашему мнению, является своеобразным «маркером» особенностей дарения. Употребление причастия от глагола *ati-sṛj* – «предоставлять», встречающегося и в ранних североиндийских дарственных грамотах, – как раз подразумевает только владение с правом получения определенных сборов. Не случайно именно этот термин употребляется и в «Артхашастре», когда говорится об *адхьякшах*.

²⁶ *sva-santān-ānukramaṇa*. Присутствие оговорки «соответственно обычаям [сообщества] *котта*» (*susthita-koṭṭa-[ma]ryuāda*) объясняется тем, что надпись адресована жителям нескольких деревень, а среди опове-

Далее, как обычно в текстах Личчхавов, идет обращение царя к своим слугам, требующее повиноваться его воле и под угрозой личного возмездия не притеснять брахманов и старшин деревни вместе с их «советом из 18 членов»²⁷. Как говорится в тексте, они после появления указа «пусть живут спокойно и во благе, наделенные всеми положенными податями»²⁸, с тех пор вместе со всеми жителями деревни они должны будут выполнять волю царя (т.е. подчиняться новому владельцу). Те же, кто, как сказано далее, не следует установленным правилам «при прослушивании приказа царя», а также будущие цари – должны будут одобрить его. В заключении текста приводится традиционная шлока: «посланец» (*дутака*) – жрец (*яджника*) Вирочанагупта, бывший исполнителем указа и, возможно, организатором его чтения, а также соответствующая дата.

Анализ содержания этой и последующих надписей Личчхавов сложно представить без их типологии, предполагающей не только определение различных групп таких текстов по содержанию и иным признакам, но и определение того, что объединяет большинство царских надписей. Имеющийся у нас корпус источников позволяет рассматривать царские надписи как распоряжения главы государства, как

щаемых упомянуты представители «междеревенского совета из 18 членов». – См. подробнее: *Лелюхин Д.Н.* Термин *котта* в ранней непальской эпиграфике // Теория и методы исследования восточной эпиграфики. М., 2006. С. 237–243.

²⁷ № 22.19–22. Обычно говорится коротко, но здесь мы видим развернутый вариант – *brāhmaṇa-pradhanaḥ saṣṭadāsa prakṛtayas-teṣam=atra prativasatān*, – перечисляются те же самые лица, что были ранее оповещены о дарении.

²⁸ Только как общее указание может расцениваться выражение *samucita-bhāga-bhoga-kara-riṇḍaka-dān-ādibhir=upakurvvadbhir* – «наделенных всеми должными дарами, *пиндака, кара, бхога* и *бхага*». Примечательно, что содержание дарения не предполагает никаких специальных льгот упомянутым жителям деревни. Речь просто идет о том, что объем традиционных сборов сохранялся, но часть их жители должны были отдавать новому владельцу – сестре царя.

царские указы (*аджна*). Подобный характер царских надписей Личчхавов объясняет общую логику и структуру построения каждого такого памятника, что отражается и в формуляре указа, которому следует большинство надписей, а также в отборе и характере информации, излагаемой в тексте, фиксирующем царское распоряжение.

Многие надписи Личчхавов дошли до нашего времени, сохранившись лишь частично, однако мы можем достаточно уверенно судить о том, что большая часть этих текстов следовала формуляру подробно рассмотренной нами первой грамоты Васантадевы из храма Ади-Нараяны в Тханкоте.

Следующая надпись (№ 23, 508 г.) также фиксирует дарение сестре царя Джаясундари (здесь – только сборы с участков земли). Полностью читается формула оповещения, которая почти в неизменном виде используется во многих иных надписях. Далее текст можно восстановить только отрывочно. По-видимому, говорится о дарении земли и ее границах, в качестве которых упоминаются природные ориентиры. Возможно, дарение земли сестре царя было совершено для использования дохода от нее на ремонт храма. В заключение упоминается *дутака*, в качестве которого здесь (и во всех последующих грамотах Васантадевы) выступает Равигупта, и указывается дата. От следующей надписи (№ 24, 512 г.) сохранилось только начало с необычным приветствием («*Свасти!* Жителям Непала!²⁹»), часть формулы оповещения³⁰, титул посланца-*дутаки* и дата создания надписи.

От надписи № 25 (513 г.) сохранилась только заключительная часть, фиксирующая пожертвования участков земли по краткому типу, сходному с царскими и частными

²⁹ Naipālēbhyah.

³⁰ «...пожелав процветания собравшимся жителям деревни ... нга, домовладельцам вместе с главами (*прадхана*) и их слугами (*пурах-сара*), оповещает: пусть вам будет известно, что... » (№ 24.3–5).

надписями времени Манадевы³¹ (объем сборов указывается здесь один раз, в виде суммы). Текст содержит указание «слугам» не нарушать волю царя под угрозой царского возмездия, «соответственно обычаям», имя *дутаки* и дату. Примечательно, что весь текст называется здесь «оповещением».

Следующая надпись (№ 26, 513 г.) полностью следует предыдущему тексту в формулировке завершающей части (при одном отличии³²). При этом формула оповещения, читаемая не полностью, существенно отличается от предшествующих. Царь адресует свой указ «судьям-дхармастхам и ... в четырех адхикаранах»³³. По-видимому, и само распоряжение царя касалось *адхикаран* (междеревенских советов)³⁴. Во всяком случае, в тексте читаются названия двух из четырех нам известных по иным надписям. *Адхикараны*, сведения о которых впервые появляются в этой надписи, в последующие сто лет, на протяжении правления нескольких царей, становятся основными персонажами в их распоряжениях.

Читаются названия двух *адхикаран* и в иной надписи (№ 27, 527 г.), от которой полностью сохранилась только

³¹ «... в округе (*прадеша*) ... земля сорока, затем также в округе ... земля десяти, в округе Хримко земля двадцати, в округе Гудандул-Уттара земля шести» (№ 25.9–12).

³² После указания имени посланца здесь впервые встречаются сведения об исполнении сопутствующего ритуала *брахмуни* при Махашиле. Смысл указания неясен, аналогичные упоминания содержатся в текстах № 30, 32 и в надписях Ганадевы.

³³ «..... kuśālī [catu]rṣy-adhikaraṇeṣu dharmmasthā..... -ṇikāñ-ca kuśā[lam prṣṭvā samājñāpayati] viditam=astu vo» (№ 26.5–7).

³⁴ Подробнее о междеревенских советах-*адхикаранах* в непальских надписях см. содержание главы II, а также: *Летюхин Д.Н.* Проблема формирования социально-политической структуры раннего общества и государства по сведениям эпиграфики. Непал периода Личчхави // Государство на Древнем Востоке. М., 2004. С. 330–341; *Он же.* Особенности структуры раннего государства в Непале и Индии. Адхикараны в контексте надписей Гуптов и непальских Личчхавов // Вопросы эпиграфики. Вып. 7. М., 2013; в надписях времени Гуптов: *Он же.* Коллективные органы управления и их роль в структуре индийского государства // История и современность. 2009. № 1. С. 56–72.

завершающая часть: запрещение «слугам» царя нарушать границы дарения; утверждение, что жители деревни, освобожденные от обычных сборов, кроме сбора *кара*, после появления указа царя (*аджна*) будут жить во благе; указание имени дутаки и даты.

Следующие царские надписи дошли до нашего времени в достаточно хорошем состоянии, что позволяет восстановить сам сюжет распоряжения правителя. В первой части указа из Чаукитара (№ 30, 532 г.) все оформлено согласно традиционному формуляру (не сохранилось лишь название деревни), хотя есть и отличия. Здесь впервые появляется характерная для последующих надписей Личчхавов формулировка «таким образом, дарение-милость (*прасада*) совершена», дополняемая иногда местоимением «вам». Важно отметить, что «милость» царя хотя и могла заключаться в дарении сборов с деревни (очень редко для Личчхавов) или участков земли, в большинстве случаев проявлялась иными способами, причем достаточно разнообразными. Чаще всего при Личчхавых до Амшувармана она выражалась в административном распоряжении царя, ограничивавшем права междеревенских организаций. Такое распоряжение толковалось как милость, дарение, и само слово *прасада* становится в последующих текстах важным маркером содержания дарения царя и критерием оценки его действия (милость, благоприятный дар, слово, имеющее иную коннотацию по сравнению с обычным понятием *дана*).

Еще одно важное отличие этого и последующих царских указов – упоминание, что милость была «совершена по просьбе», или инициирована, Равигуптой (он же здесь упомянут и как *дутака*)³⁵. С этого времени не только в указах Васантадевы, но и во всех распоряжениях царей Ганадевы и Шивадевы I фиксируется имя такого инициатора,

³⁵ sarvvadaṇḍanāyaka-mahāpratihāra-raviguptena vijñāpitena (№ 30.5–6); dūtakaś-c-ātra sarvvadaṇḍanāyaka-mahāpratihāra-ravigupta (№ 30.14).

являвшегося, скорее всего, ближайшим сподвижником царя³⁶. Не случайно Амшуварман, инициатор большинства указов Шивадевы I, после смерти этого царя смог занять трон Личчхавов. Последующий же период истории страны стал временем необычной формы правления, двоецарствия, когда Непалом правили одновременно два правителя, выпускавшие совместные указы. Только со времени Нарендрадевы, покончившего с «двоецарствием», инициаторы царских указов перестают упоминаться в надписях.

Рассматриваемый указ Васантадевы из Чаукитара имеет еще одну особенность – он был оформлен от имени трех лиц: царя Личчхавов, другого царя Крамалилы и Равигупты³⁷. Суть его заключалась в ограничении прав упомянутых *адхикаран* на сборы податей и штрафов за совершение «пяти великих проступков»³⁸. После указания «слугам» не нарушать распоряжение царя и утверждения о том, что благодаря этому указу жители «живут во благе», дается важное дополнение, позволяющее предполагать механизм перераспределения сборов после оформления царского указа. Очевидно, *адхикараны* были важным элементом фискальной организации Личчхавов, поэтому ограничение их прав сопровождается дарением им земли в качестве возмещения³⁹. Завершается

³⁶ См. подробнее: Лелюхин Д.Н. Феномен двоецарствия... С. 229–245.

³⁷ ... traiva sarvvadaṇḍanāyaka-mahāpratihāra-raviguptena mahārāja-mahāsāmanta-śrī-kramalīlena ca sākaṇi samavāyya tathā (№ 30.6–8).

³⁸ В описании самого дарения ясно читается только упоминание писцов Кутхер-*адхикараны* и перечень причин для назначения штрафов. В предупреждении царя о том, что он не простит *слуг*-нарушителей его воли, также упоминаются те, кто требуют штрафы, связанные с «пятью проступками». Выражение *raiṣāraādhā* (так же, как и «десять проступков») нередко встречается в санскритских надписях и текстах, поэтому здесь мы не разбираем его содержание.

³⁹ «Жителями деревни пусть не будет совершено уменьшение царской казны. Для освобождения от того нарушения (т.е. для возмещения потерь *адхикаран*) в деревне каждой *адхикаране* во владение предоставлено поле». Причем доход для каждой *адхикараны* указывается по отдельности: «земля шести в Западной округе для сбора шести *пиндака* Шолла-ад-

текст в соответствии с общим формуляром указанием имени *дутаки*⁴⁰ и датой.

В надписи № 31 (527 г.) сохранилась только дата, зато надпись № 32 от того же года, по сути, полностью идентична разобранному выше тексту надписи № 30, однако в качестве «возмещения *адхикаранам*» называется иное поле, а объем сборов теперь для обоих *адхикаран* определен равный (по одной *маники*).

Только шесть из пятнадцати надписей времени Васантадевы являются частными. Значительно повреждена поэма Анупарамы (74 строки), прославляющая Двайпаяну, которая по ряду причин⁴¹ в нашем очерке не рассматривается. Надпись № 28 (530 г.) – частная, хотя в ней и говорится, что она составлена при Васантадеве. В ней сообщается о дарении сборов⁴² с земли ради совершения обряда поминовения великого махариши Вайшампаяны, «творца священных текстов, составителя Вед». Другая частная надпись (№ 29) от того же года посвящена дарению зерна брахманом Пуньягомином, «склоненным к ногам» знатного военачальника (*сарваданданаяка*), имя которого не сохранилось.

Весьма примечательна надпись *пратихары* Дхрувасангха-вартты (№ 33, 533 г.) – в ней говорится о дарении поля,

хикараны размером в две *маники* и Кутхера-адхикараны [размером] одна *маника*» (№ 30.12–14).

⁴⁰ Аналогично надписям № 26 и № 32 и текстам Ганадевы здесь говорится об исполнении неясного по содержанию ритуала *брахмуни* при *пратихаре* Бхавагупте.

⁴¹ Правильность реставрации текста поэмы спорна и требует дополнительной работы с оригиналом надписи. По характеру текста, насколько можно судить по опубликованным дешифровкам, а также по типу – он уникален для Личчхавов.

⁴² «Дарение *яджники* (жреца) Випрасены и брахмана Дхрувасены для совершения *каранупуджи* – в деревне Дакшина-Коли 200 земель с правом на сбор *пиндаки* размером 150 *маник* риса *врихи*. От *яджники* Ведабхатты семь *маник* на венки. С участка в округе Пиканкула и от брахмана Вридришены земли тридцати в деревне Думлан и сбор в двенадцать *пиндак*» (№ 28.2–3).

которое передается под контроль совету (*гоштхи*) *пратихары*. Доход от него нужно было использовать для обеспечения совершения обрядов *каранапуджи* в честь построенных пратихарой пяти лингамов и на их ремонт.

Надпись из Баламбу (№ 34) без указания даты содержит только перечисление имен лиц, которые названы «подданными» махараджи Васантадевы.

И наконец, последняя, частично поврежденная, надпись без даты (№ 156) из Деопатана, высеченная на алтаре со скульптурой Чхаттра Чандешвары, которую некоторые исследователи связывают именно со временем Васантадевы, фиксирует частное дарение сборов с одного большого участка земли и подробно разъясняет, как и для каких ритуалов их использовать⁴³.

Можно сделать два предварительных вывода из анализа структуры надписей времени Васантадевы. В отличие от надписей времени Манадевы большинство из них следует одному и тому же формуляру, предопределяющему рациональное, логически связанное построение текста, а присутствие незначительных и по большей части объяснимых различий не вызывает сомнений в том, что большинство надписей Васантадевы являются текстами, сходными по типу (царский указ, *аджна*). Этот формуляр был, видимо, сформирован в более ранней североиндийской традиции, и не случайно Личчхавы впервые воспроизводят его сразу в наиболее полном варианте уже в первой грамоте Васантадевы. С другой стороны, логика, дающая представление о том, как выстраивается содержание «царского указа», даже если в тексте и говорится прямо о дарении (сборов с земли или деревни), этим действием не исчерпывается и не определяется. Можно

⁴³ «..... [для покупки] шестнадцати поленьев по цене в одну *пану* ежедневно две *маники* ... на пятый день в темной части месяца Чайтра ... Пятнадцать *пуран* для *анга-пуджи* и омовения [статуи божества] Раджьявардхана-девы на тринадцатый день светлой половины месяца Джьештха...» (№ 156.3–7).

сказать, что царский указ и логика построения формуляра такого текста – шире. Из девяти царских надписей Васантадевы только одна предполагает дарение сборов с земли и оформлена по краткому типу, характерному для царских и частных надписей времени Манадевы (№ 25). О содержании надписи № 31 судить невозможно, остальные же семь следуют формуляру «указа», характерному и для североиндийской традиции. Из семи надписей только первые две (№ 22, 23) говорят о дарении царской сестре сборов с деревни и с участков земли (сборы предполагалось использовать на местные нужды), а от одной сохранилась только вступительная часть. Остальные же четыре (№ 26, 27, 30, 32) хотя и формулируются как милость или дарение царя, являются именно указами, направленными на перестройку традиционных связей на местах. Царь запрещает доступ в деревню для местных междеревенских организаций, в том числе для сборов податей и штрафов, а взамен дарит им участки деревенской земли (№ 30, 32), чтобы «не происходило уменьшение царской казны» и чтобы восполнить потери *адхикаран*, выполнявших важную государственную функцию, от царского дарения. Это направление царской внутренней политики получит развитие в надписях последующих Личчхавов.

От времени непосредственных преемников Васантадевы до нашего времени дошло немного разных по характеру надписей. Правление большинства их было непродолжительным (крайние даты текстов Васантадевы – 506–533 гг., Ваманадевы – 538–540 гг., Рамадевы – 545–550 гг., Ганадевы – 557–567 гг., Гангадевы – 567–573 гг.). Только от времени Ганадевы дошло до нас двенадцать текстов, от времени Ваманадевы, Рамадевы и Гангадевы – всего восемь надписей. Лишь одна из двух надписей времени Ваманадевы – царская (№ 36, 538 г.), но и она следует краткому формуляру, характерному для частных дарственных надписей времени Манадевы. Другая надпись в стихах *абхирки* (т.е. женщины, относящейся

к роду или племени Абхиров) Гомини (№ 37, 540 г.) – частная. В ней говорится об установлении лингама (на основании которого она была высечена) у южных ворот Пашупатинатха, скульптуры Шамбху (Шивы) и дарении небольшого участка земли в память об ее умершем супруге и ради блага ее сына Бхаумагупты (в будущем – важного приближенного лица при царях Ганадеве, Гангадеве и в начале правления Шивадевы I).

Все три надписи, дошедшие от времени царя Рамадевы, не являются царскими. В надписи № 38 (545 г.) в краткой форме говорится о дарении лингаму Натхешвара со стороны зависимого от Личчхавов царя Крамалилы, известного по надписям времени Васантадевы (№ 30, 32). В надписи на камне в стихах (№ 39, 550 г.) говорится о постройке водоема Бхарави, сыном дочери Манадевы, а в тексте № 40, дата которого не сохранилась, зафиксировано установление статуи Авалокитешвары мирянином (*упасака*) Манигуптой и его супругой Манимати.

Время правления Ганадевы было непродолжительным, но важным в истории царства Личчхавов. Не случайно событиям его царствования уделяется особое внимание в тексте «Гопалараджавамшавали»⁴⁴, ограничивавшейся в отношении других царей только упоминанием их имен. При этом весьма примечательны и тексты его надписей. Два его первых указа, датированные 567 г., сильно повреждены. Из надписи № 41, следующей обычному формуляру, мы узнаем, что милость-дарение (*прасада*) с оформлением «грамоты на камне» (*шилапаттака-шасана*)⁴⁵ было совершено царем

⁴⁴ «При его правлении в земле Непала в течение трех лет была засуха. Дождь [был вызван], когда с желанием вызвать дождь, с любовью к Шри Пашупати Бхаттараке [сокровище] *маханага* было достигнуто. В связи с его авторитетом [этот] вклад был совершен по имени Ганадева. В результате этого пожертвования великий дождь был, [и] подданные были обрадованы» (GV № 21ka).

⁴⁵ Еще один маркер царского указа наряду с термином *prasada* (дарение-милость) здесь встречается впервые, хотя все предыдущие надписи

по просьбе *махапратихары сарваданданаяки* Бхаумагупты. Содержание дарения не сохранилось (по-видимому, это были сборы с участка земли или деревни, определение границ которых фрагментарно присутствует в конце надписи, после даты⁴⁶), но уверенно читается стандартное предупреждение царя, адресованное «слугам» (т.е. подданным), чтобы они не нарушали его волю под угрозой возмездия. Затем называется *дутака* и указывается дата.

От надписи № 42 сохранились только дата, а также несколько фраз, по содержанию которых невозможно даже судить о ее статусе.

Особо примечательны шесть последующих надписей Ганадевы. Как и большая часть надписей Васантадевы, они были найдены в плодородной долине между Тханкотом и Киртипуром (контроль за которой, возможно, был временно утерян в период правления Ваманадевы и Рамадевы). Все шесть текстов (№ 43–48) дошли до нашего времени в хорошей сохранности. Они датированы одним и тем же 560 г. и следуют формуляру царского указа с небольшими вариациями, которые объясняются содержанием указов. В надписи, найденной в Чаукитаре (№ 43), после вводной части (приветствие, обозначение места выпуска грамоты, традиционное оповещение⁴⁷) указывается причина появления этого указа⁴⁸, являющегося обоснованием собственного

Личчхавов высечены на камне и многие из них являются именно «указами». Далее он становится привычной обязательной частью формуляра.

⁴⁶ Изменение структуры (порядка изложения) формуляра, возможно, объясняется тем, что для краткого варианта дарений сборов с участков земли (как царских, так и частных) считалась достаточной краткая географическая привязка к местности (по типу «в области ...», «у реки ...» и т.д.).

⁴⁷ *pradhāna-brāhmaṇa-purassarān sarvvān-eva kuṭumbinaḥ kuśalam-prṣṭvā mānayaṭi* (№ 43.3–4).

⁴⁸ «...предоставленная вашими прежними царями милость, [выраженная в том, что территория деревни стала] недоступной для двух *адхикаран*, Кутхер и Шулли...» (ср. № 26, 30, 32).

дарения царя Ганадевы⁴⁹. Далее говорится о том, что дарение было совершено с оформлением «грамоты»⁵⁰, затем излагается призыв к жителям «жить во благе», следовать этому и предыдущим указам царей, а также просьба к будущим царям – защищать выраженную здесь волю правителя. В качестве *дутаки* называется Бабхруварман, исполнитель обряда *брахмуни*, и в конце приводится дата.

Хотя в иных текстах надписей Ганадевы и в указах последующих царей в качестве *дутаки* называется Бхаумагупта, здесь и во всех надписях от 560 г. *дутакой* именуется именно Бабхруварман. Возможно, данный факт был связан с тем, что оформление грамот от 560 г. было разовой акцией, для исполнения которой был послан именно этот приближенный царя. Все тексты 560 г. н. э. оформлены в один и тот же (первый) день светлой половины месяца Шравана. Либо, что вполне возможно, все шесть надписей на камне являлись местными вариантами одного и того же указа царя. Все тексты идентичны, за исключением указания конкретных деревень, которым царь оказывал милость. Лишь в одной из них (№ 48) «выпала» фраза длиной в целую строку, в которой указывалось, что дарение Ганадевы дополняет дарения «предшествующих царей» (т. е. Васантадевы), уже ограничивавших доступ в деревню для двух *адхикаран*.

Еще более интересно, что тот же фрагмент выпадает из содержания следующей надписи Ганадевы (№ 49, 563 г.), фиксирующей другое дарение царя. В обоих случаях это очевидный сознательно повторяющийся пропуск.

⁴⁹ «Теперь милость (*ануграха*), совершенная мною по просьбе *сарвадан-данаяки махапратихары* Шри Бхаумагупты, – [запрещение] для [двух других] *адхикаран* – Лингвал и Мапчок.». *Anugraha* – синоним обычного для Личчхавов термина «милость-дарение» (*prasāda*), присутствующего и в этой надписи.

⁵⁰ *shiti-paṭṭakena prasādaḥ kṛtas*. В текстах последующих царей эта фраза формулируется несколько иначе: «с оформлением грамоты на камне» (*śīlāpaṭṭakena prasādaḥ kṛta*).

Надпись полностью следует формуляру царского указа, хотя призыв к жителям «жить во благе» и к будущим царям «*защищать*» выраженную здесь волю правителя формулируется по-иному, а в качестве *дутаки* и исполнителя обряда *брахмуни* названы иные лица.

Последняя датированная надпись времени Ганадевы (№ 50, 567 г. или 565 г.) – частная стихотворная композиция, найденная на основании статуи Харихары недалеко от западного входа в Пашупатинатх. Хотя она и была, как говорится в тексте, высечена при правлении Ганадевы и содержит выражение почтения по отношению к Бхаумагупте⁵¹, является вотивной надписью некоего Свами-вартты, осуществившего благой поступок «ради накопления заслуг, его собственных и его умерших матери и отца»⁵².

Другая надпись времени Ганадевы без даты (№ 54), в которой говорится о дарении жертвенного сосуда для воды (*джаладрони*), также является частной.

Запись в колофоне рукописи «Сахоттара-тантра» (№ 55), включаемая разными издателями корпуса надписей Личчхавов в список надписей времени Ганадевы, не только сложна и спорна в плане перевода и интерпретации, но и, по сути, является источником иного типа, поэтому мы только упоминаем о ее существовании.

Определение наследника Ганадевы, Гангадевы, недолгое время правившего в Манагрихе перед восшествием на трон Шивадевы I, основывается всего на одном спорном свидетельстве царской надписи на камне, найденной

⁵¹ Показательно, что это формулируется как выражение почтения к царю, а автор называет себя «склоненным перед ногами божественного Бхаумагупты» (*parama-daivata-srī-bhaumagupta-pādānuddhyāto*), при этом не указывая титулы последнего.

⁵² Подобное определение цели дарений, привычное для североиндийской традиции, крайне редко встречается в надписях времени Личчхавов.

в Чапали-гаум от 567 г. (№ 51)⁵³. Надпись эта также следует формуляру царского указа, сходному для грамот Васанта-девы и Ганадевы. Хотя текст читается фрагментарно, можно говорить о привычной по структуре вступительной части: приветствие, указание места выпуска, пожелание блага и оповещение брахманов (главных лиц и домовладельцев), упоминание того, что дарение совершено с оформлением грамоты на камне (№ 51.7–8). Содержательная часть самого указа не читается. Заключительная часть оформлена традиционно: царь призывает следовать его воле, указывая, что действующих и побуждающих действовать иначе, нарушивших указ, он «не простит». Упоминается *дутака* Вришаварман и приводится дата.

Две другие надписи связываются со временем правления Гангадевы только на основании их датировки (после 567 г.) и являются частными. Надпись на стеле, найденной у колодца перед Манимандапой в Лалитпуре (№ 52, 570 г.), свидетельствует, что его построил некий Бхарави «ради возрастания заслуг его матери, отца и собственных», совершив для обеспечения поддержки этого сооружения дарение сборов с небольшого поля к юго-западу от Юпа-грамы. В надписи, найденной неподалеку, в местечке Сику-бахи, у места слияния Багмати и Манимати (№ 53, 573 г.), на пьедестале статуи Ума-Махешвары, говорится о восстановлении статуи Богини-Матери, первоначально воздвигнутой из глины родственником и членом *готры* некоего Ваджраратхи, сына царя, переселившегося из другой страны. Разрушившаяся

⁵³ Уже во время публикации Р. Ньюли (*Gnoli R. Nepalese inscription in Gupta characters. P.I. Roma, 1956*) этот камень, как отмечает исследователь, был полностью разрушен. По-видимому, все авторы более поздних публикаций работали только с прорисовкой, нам недоступной. Нельзя не отметить аналогичный спорный случай, когда наследником Манадевы называется Махидева на основе лишь одного свидетельства надписи Джаядевы II, приводящей сокращенную легендарную родословную Личчхавов.

с течением времени статуя была восстановлена Бабхруварманом, сыном его брата и благочестивой Дешабхаттарики, во имя заслуг его матери и отца.

Таким образом, надписи трех преемников Васантадевы мало пригодны для нашего анализа. Из восьми текстов шесть являются частными, и только два – царские: один следует краткой форме дарения, характерной для времени Манадевы, другой оформлен по образцу царского указа, но конкретное содержание этой надписи не сохранилось.

Основываясь же на анализе надписей времени Ганадевы, можно говорить об эволюции таких текстов. Из двенадцати надписей времени правления этого царя только три являются частными, остальные девять следовали традиционной форме царского указа. Два текста плохо сохранились (один из них, по-видимому, представлял собой дарение сборов с участка земли), а семь являлись царскими указами, ограничивавшими и перестраивавшими традиционные связи на местах, прямо указывавшими на свою взаимосвязь со схожими текстами времени Васантадевы, продолжая линию внутренней политики, начатую этим царем. Дополняя указы «прежних царей», т. е. Васантадевы, царь запрещает доступ в деревню уже для всех четырех междеревенских организаций-адхицаран и ничего не говорит о возмещениях для последних.

Время правления двух последующих царей, Шивадевы I и Амшувармана, было временем наибольшего могущества династии Личчхавов долины Катманду, хотя их власть на местах, как свидетельствуют надписи, была относительной. Изменяются (как по содержанию, так и структурно, по форме) и тексты царских указов – они становятся значительно более разнообразными. До Шивадевы I можно было говорить о надписях лишь двух типов: votивных, фиксирующих сооружение храма, статуи, другие благочестивые поступки царей и частных лиц, в том числе совершение

регулярных обрядов, для содержания или поддержки которых в ряде надписей предусматривалось дарение определенных сборов с конкретных участков земли, и царских указов, провозглашавших в качестве дарения или милости (*прасада*) ограничение прав междеревенских организаций-*адхикаран* в конкретных деревнях.

Изменяется и сама структура царских указов. Уже в первой надписи Шивадевы I на стеле, найденной у Буддханилкантхи (№ 56, 590 г.), можно отметить ряд важных формальных и содержательных различий. Здесь значительно расширена вступительная часть за счет прославления Васудевы, которому уподобляется Шивадева (часть стихов не сохранилась или читается фрагментарно). Текст собственно указа начинается только с девятой строки. Подобные вступления встречаются в царских надписях Личчхавов и иных правителей Северной Индии, хотя они не характерны для надписей Шивадевы и больше в его надписях не фигурируют.

Во вступительной части самого указа имеется одно изменение. Шивадева – первый царь, который называет себя «украшением» или «главой рода Личчхавов» (*Личчхавикула-кету*). Само оповещение адресуется «главным лицам, [их] слугам и деревенским домовладельцам в *дранге*» (междеревенском объединении)⁵⁴ Тхантумри (№ 56.11–12). Хотя содержательная часть текста указа читается не полностью, можно уверенно судить о его сути – царь, «удовлетворенный деятельностью жителей *дранги*», освобождает их от сбора «*малла-какара*, установленного прежними царями размером в одну *каршапану*»⁵⁵. Здесь и в последующих указах

⁵⁴ Так в надписях Личчхавов и иных североиндийских царей обозначается крупное территориальное объединение особого типа. Некоторые переводят этот термин как «город».

⁵⁵ Любопытно, что о снижении именно этого сбора говорит другая надпись Шивадевы (№ 65), недавно найденная надпись Амшувармана 614 г. (added. № 2), надписи Бхимарджунадевы (№ 109 и, возможно, № 105).

сообщение о предоставлении милости-дарения отделяется от сообщения об изготовлении и дарении грамоты на камне, так как оно трактуется как особое дарение⁵⁶.

Текст надписи № 57 от 593 г. из Лалитпура почти не читается, сохранились отдельные слова, части имени *дутаки* и дата, но другая надпись, найденная в Лалитпуре (№ 58, 594 г.), сохранилась удовлетворительно и демонстрирует ограничения для *адхикаран* нового типа. Адресованный к жителям объединения-*дранги* указ упоминает только один оставшийся повод для «вступления» в границы *дранги* для представителей Кутхер-адхикараны: «Вступление в это поселение (*дранга*) уполномоченных [от] Кутхер [*адхикараны*] уместно только для получения [сборов] *три-кара-матра*»⁵⁷, совсем запрещая доступ *адхикаранам* Лингвал и Шулли, даже в случае совершения жителями «пяти важных проступков (*панчапарадха*) и иного»⁵⁸. Указ, по сути, провозглашал освобождение жителей и от иных сборов: он дополняется упоминанием освобождения жителей от подати «*кара* (с собранного) чеснока и лука».

Структура указа претерпевает изменения, хотя и остается традиционной и привычной. В качестве «инициатора», по уведомлению которого было совершено дарение (*виджнапти*), впервые в надписях появляется имя знаменитого *махасаманты* Амшувармана, сменившего через 20 лет на троне самого Шивадеву I и ставшего царем. И если в более ранних надписях назывались только имя и титул такого инициатора, то здесь и в последующих грамотах Шивадевы дается все более подробная его характеристика,

⁵⁶ «Для сохранности этого дарения, по инициативе Сарваданданаяки ... Бхаумагупты мною совершено дарение с [изготовлением] грамоты на камне. Таково личное распоряжение [царя]» (№ 56.15–18).

⁵⁷ *kūther-vṛṭṭy-adhikṛtānāṁ samucitas trikara-mātra-sāḍhanāy-aiva praveśo 'smin draṅge* (№ 58.7–8).

⁵⁸ ...*liṅgval-śullī-pañcāparādh-ādi-nimittan tv=apra[veśa iti] prasādo vaḥ kṛto* (№ 58.8–9).

прославление его деятельности. Причем в последних грамотах Шивадевы об Амшувармане даже говорится подробнее и почтительнее, чем о самом царе.

Со времени Шивадевы исчезают варианты распорядительной формулы, которая теперь постоянно воспроизводится во многих последующих текстах Личчхавов: «Таково дарение, совершённое для вас!» Важность этой формулы для понимания содержания царских указов несомненна. В надписях Личчхавов нет дарений брахманам, привычных для североиндийской эпиграфики, только две первые надписи Васантадевы адресуют «милость-дарение» царя его любимой сестре Джаясундари персонально. Все остальные указы Личчхавов обращены к коллективам, чаще всего к жителям деревни или объединения деревень, группам лиц. В остальном же структура указа⁵⁹ остается неизменной.

Аналогичным формально и по содержанию является следующий указ Шивадевы (№ 59, 594 г.), найденный в Бхактапуре. Только об инициаторе указа Амшувармане говорится уже как о царе⁶⁰, а запрет для *адхикаран* вступать на территорию деревни формулируется подробнее – «даже для записей и [фиксации] дарений (*лекхья-дана*)⁶¹ или в случае совершения жителями «пяти важных проступков».

Полностью идентичен последнему тексту по содержанию и формулировке другой указ из Бхактапура, адресованный жителям Макхоприм Сатала-дранги (№ 60, 594 г.).

Надпись Шивадевы I, найденная в Дхармастхали у Джитпура (№ 61, 595 г.), также следует предыдущим

⁵⁹ Имеют место незначительные по смыслу изменения, как, например, в указании «будущим царям» защищать волю правителя, они также именуются «учителями *дхармы*» (*дхармагуру*).

⁶⁰ Например, как об «обладающем партией союзников» (*mittra-pakṣa-prabhāvena*).

⁶¹ Смысл термина спорен, по нашему мнению, это сложное слово *dvandva*, в нем объединены два слова (*лекхья* и *дана*).

по содержанию и по форме, только Амшуварман здесь получает новые эпитеты⁶².

Следующий указ (№ 62, 595 г.), адресованный жителям, членам двух *панчаятов*, тоже отличается от предыдущих только новыми эпитетами инициатора дарения, Амшувармана.

Надпись же Шивадевы I из Баламбу (№ 63, 597 г.) хотя и следует структуре предыдущих указов царя, отличается совершенно иной содержательной частью. Указ, сформулированный от имени Шивадевы I Амшуварманом⁶³, имеет стандартное вступление. После приветствия, указания места выпуска указа, перечисления тех, кого царь оповещает о своей воле, указания, по чьей инициативе совершено дарение, и прославление достоинств инициатора Амшувармана, в надписи говорится: «Мною (т.е. Амшуварманом, а не Шивадевой, как обычно), из уважения к вам и сострадания, это дарение, записанное в грамоте на каменной плите, для вас совершено». Текст распоряжения звучит так: «Впредь для вас – [это право] жителей деревни. Повсюду [дороги к вам], проходящие по лесистой земле, [используются] для принесения поленьев, сена и листьев. И с этого времени, жителями объединения Пхеран-котта и другими, – никем не должно быть совершено оскорбление или задержка проходящих по дорогам, обладающих оружием [кинжалом, *каттарака*] и топором (*кутхара*), [несущих] поленья и другое». Завершающая часть указа традиционна по формулировке – здесь присутствует призыв под угрозой наказания не нарушать

⁶² «Царь-завоеватель, обе ноги которого озарены сиянием драгоценных камней и украшений, находящихся на головах склоненных к его ногам многих царей, достигшим истощения в трудах по защите подданных, достигшим края света и обладающим подлинным могуществом» (№ 61.4–7).

⁶³ Создается впечатление, что указы в этой и ряде иных надписей сформулированы только Амшуварманом от имени Шивадевы, поэтому не случайно о конкретных действиях он говорит от своего имени в первом лице – «я предоставил» и т. д.

и не побуждать к нарушению воли царя, говорится о том, что будущими царями-учителями *дхармы* этот указ должен быть защищен, а затем называются *дутака* и дата.

Следующая надпись Шивадевы I, найденная в Токха (№ 64, 597 г.), дошла до нашего времени в плохой сохранности, хотя по оставшимся фрагментам можно уверенно судить о том, что она включала подробное описание границ какого-то дарения участков земли или деревни (№ 64.8–18). Возможно, поэтому мы встречаем здесь, впервые после первой надписи Васантадевы (№ 22), традиционные шлоки.

Две надписи Шивадевы I от 598 г., найденные в Дхампуре и Кхопаси, отличаются от предшествующих указов содержательной частью. Первая (№ 65) дошла до нашего времени поврежденной, но по сохранившейся ее части можно утверждать, что она следовала общему для Личчхавов формуляру царского указа. Полностью сохранилась завершающая часть оповещения. Можно частично восстановить и содержание самого указа. Здесь, как и в первой надписи Шивадевы I (ср.: № 56.14), речь идет об освобождении жителей деревни от сбора *малла-кара*. В первом случае эта льгота была предоставлена жителям объединения деревень (*дранга*), а во втором – жителям только одной деревни⁶⁴. В обоих случаях подчеркивается взаимосвязь с предыдущими дарениями Личчхавов (это дарение сформулировано как дополнение тех, что были совершены «прежними царями»). Только в последнем случае приводятся две его важные характеристики: «недоступное для *чата* и *бхата*»⁶⁵

⁶⁴ Если принимать во внимание места, где были найдены эти надписи, – на северо-востоке долины Катманду, в районе Токха-Будханликантхи, на расстоянии 3–4 км друг от друга, – с еще большей уверенностью можно предполагать их взаимосвязь. С другой стороны, говорить о том, что деревня, упоминаемая в надписи № 65, была составной частью *дранги*, о которой идет речь в № 56, нельзя.

⁶⁵ Формула часто встречается в ранних североиндийских грамотах как один из иммунитетов, предоставляемых получателю дара. Она сходна по типу с запретами вступать на землю деревни для *адхикаран*, что встре-

и «в соответствии с обычаями любого [сообщества] *котта*»⁶⁶. Освобождение жителей от сбора *малла-кара*⁶⁷ – лишь часть царского дарения (в тексте говорится о «двойном дарении»⁶⁸), но строки, в которых говорится о втором дарении, повреждены и не читаются.

Важным представляется указ Шивадевы, найденный на юго-восточной границе долины Катманду в Кхопаси (№ 66, 598 г.). Оформленный полностью в соответствии с традиционным формуляром⁶⁹, с упоминанием того, что деревня становится «недоступной для всех *адхикаран*» (№ 66.8), он необычен по содержанию. Царь призывает жителей деревни рассматривать дела, требующие предварительного обсуждения, только с неким Сватала-свамином⁷⁰, пользоваться только одними воротами для процессии Кайласа⁷¹... начинающейся от ворот, участники «должны были предоставить по 50 видов мелков из белой глины»⁷². Иными словами,

чается только у Личчхавов. Буквальный перевод *cāṭa-bhata* – «носители зонта» и «воины-наемники». В надписях царей Багха (Bagh № 1.7–8; 2.7–8; 3.1–2 и др.) они включаются в партию сторонников царя (*paṅṣa*) и перечисляются вместе с родственниками царя (*tat-kulīna*), мелкими правителями и придворной знатью, носителями различных титулов (*dauvārika*, *araksika*, *prēṣaṇika*, *amātya*, *bhōjaka*). Мы понимаем эти термины как обозначение представителей местной элиты (местной знати, мелких «магнатов»-богатеев), обладавших достаточными ресурсами и силой, чтобы осуществлять такие поборы, принуждать население деревень платить им.

⁶⁶ Указание, что уже дарения «прежних» царей соответствовали правилам и обычаям междеревенских объединений, представляется очень важным. – См. подробнее: Лелюхин Д.Н. Термин *котта*... С. 237–243.

⁶⁷ ...tebhyaś ca mallakara ... [sa]mucita-tāmrapaṇa-catuṣṭay-ādūrddhva[n-na grā]hyam (№ 65.14–16).

⁶⁸ iti prasāda-dvayaṁ samadhikan dattam (№ 65.16).

⁶⁹ Лишь взаимоотношения Амшувармана, инициатора и, по-видимому, истинного дарителя, и Шивадевы I, от имени которого составлен указ, характеризуются более подробно.

⁷⁰ [sa]mupasthita-vicāraṇīya-kāryeṣu svatala-svāmin-aiva yūyaṁ vicāraṇīyāḥ sarvva-kāryeṣu (№ 66.9–10).

⁷¹ Ньоли читает Кайласакута, это не поддерживается Ваджрачарьей.

⁷² c-aikam-eva vo dvāraṁ dvār-odghāṭana-kailāsa... -yātrayōś-ca bhavadbhiḥ pratyekam pañcāśaj-jāti-śukla-mṛtikā deyaḥ (№ 66.10–11).

содержание указа подразумевает изменения во взаимоотношениях на местах, появление некоего доверенного лица, рекомендованного царем, и изменения отдельных обычаев или обычных правил. И это все толкуется как дарение или милость царя (*прасада*).

Надпись Шивадевы, найденная в Дхапаси (№ 67, 604 г.), между Катманду и Будханилкантхой, полностью соответствующая формуляру царского указа, в содержательной своей части подразумевает небольшое отступление, возможно только частное, от общей линии внутренней политики Личчавов (начиная с Васантадевы). Вместе с подтверждением «запрета доступа в деревню для двух *адхикаран*»⁷³ здесь оговаривается одно исключение – право доступа для сбора *кара* лиц «назначенных» (по-видимому, *адхикараной*)⁷⁴.

Совершенно необычной является следующая, последняя, из датированных надписей Шивадевы I. Она высечена на стеле, найденной в Леле, близ Лалитпура (№ 68, 604 г.). Текст практически полностью следует формуляру царского указа (отсутствует лишь указание будущим правителям защищать дарение царя). Причем, если понимать текст буквально, можно утверждать, что термин *дранга* является синонимом *грамы*. Во всяком случае, в тексте говорится, что Шивадева оповещает «живущих в Лембати-**дранге** (выделено мной. – Д.Л.) главных лиц (*прадхана*), их слуг и домовладельцев»⁷⁵, а текст самого оповещения формулируется так: «На этой земле внутри границ вашей **деревни** (выделено мной. – Д.Л.), прежними царями и иными...были [ранее] подарены...» Эта надпись необычна для ранних санскритских надписей. Такой тип (краткое перечисление предшествующих дарений) встречается уже только после X в. н. э.

⁷³ kuther-liṅgval-pañcāparādha-mātr-āpraveśeṇaḥ vaḥ prasādaḥ kṛtaḥ (№ 67.8–9).

⁷⁴ samucita-kara-mātra-sādhanaṃ tu tad-adhikṛtāḥ praveṣṭavyam (№ 67.9–10).

⁷⁵ lembatī-draṅga-nivāsiṇaḥ pradhāna-purassarān-kuṭumbinaḥ.

В указе царя прямо говорится, что в нем нет новой информации, он, по существу, только фиксирует дарения, предоставленные прежними царями и иными добродетельными людьми. Таким образом, эта надпись – своеобразный индекс предшествующих дарений (всего таких здесь упомянуто 35), не дошедших до нашего времени, высеченный специально для их сохранения⁷⁶.

Недавно опубликованная надпись, которая была выгравирована на изображении Будды, вывезенном в США (детали не сообщаются), датируется 591 г. (№ 7) и является единственной для времени Шивадевы I частной надписью.

Из четырех надписей Шивадевы I без указания даты лишь одна (№ 71) не пригодна для анализа, а все остальные представляют значительный интерес. Они оформлены соответственно стандартному формуляру царского указа, хотя по содержанию существенно отличаются друг от друга. Первая (№ 72), найденная у Чапагаум на юге долины Катманду, адресована жителям Стхару-дранги и содержит перечисление льгот торговцам рыбой, также говорится об уменьшении сбора *шулка*⁷⁷. Это перечисление читается фрагментарно. Вторая надпись (№ 73), найденная у западных ворот храма Чангу Нараяны, является совместным дарением царя Шивадевы и его сподвижника Амшувармана. Оно, как следует из содержательной части текста, имело свою предысторию. Здесь говорится о предшествующем дарении статуса объединения *котта* для проживания и сельских работ⁷⁸,

⁷⁶ Содержание надписи подробно рассматривается: Лелюхин Д. Н. Особенности социально-политической структуры раннего Непала по сведениям надписей Личчавов // ЭВ. Вып. XXIX. М., 2011.

⁷⁷ В литературной традиции интерпретируется как «пошлина». Говорится об уменьшении *шулки* «на одну монету (*пурану?*) для груза рыбы *кашт-хика*, на три медные *паны* [для] груза рыбы *бхуккундика* [в] десять [рыб] *бхуккундика*, на одну [*пурану?*]... и три *паны* [для груза] рыб *раджагрива* [в] десять рыб *раджагрива*, три *паны* для груза рыб... *ри*» и т. д.

⁷⁸ *vasataye kṛṣikarmmaṇe ca koṭṭo vaḥ pratipādita āsīd* (№ 73.9). Неясно, идет ли речь о дарении статуса сельского объединения *котта* (коллектив

которое было предоставлено соответственно «обычаям всех [сообществ] *котта*» (№ 73.8). Границы его были установлены ранее уважаемыми людьми (№ 73.7–8). Объединив с территорией предшествующего дарения поля, являвшиеся собственностью царского рода, названные здесь *Пунди* и *Дакшина*⁷⁹, царь совершил новое дарение и зафиксировал его полностью в грамоте на каменной плите. Кроме подтверждения прежнего дарения земли и дарения новой земли в тексте говорится о ряде иных льгот (именно эта часть документа повреждена) торговцам древесным углем, поленьями сосны и кипариса⁸⁰, об ограничениях для продавцов зелени и др. Кроме того, здесь провозглашается, в духе санскритской текстовой традиции, что жители этой территории, собирающие уголь и колосья дикого риса *лака*, освобождаются от сборов⁸¹. И наконец, здесь говорится о мобильности жителей: «Те, кто рожден в нашей *готре* могут проживать вне [объединения] *котта*, в другом месте, при необходимости [образовав] для

явно крупнее деревни, *грамы*) жителям указанной и не указанных деревень или об освобождении его земли от сборов. Материала для предположения о том, что царская власть играла какую-то роль в укрупнении сельских организаций путем создания объединений, по нашему мнению, недостаточно. Наиболее вероятным представляется совмещение в термине *котта* двух значений, аналогично термину *грама*, «деревня», подразумевающему и сельский коллектив, и территорию, которую этот коллектив традиционно считал своей и занимал. Обращает на себя внимание, что текст дарения обращен к жителям «деревни» (*guṇḍimaka-grāma-nivāsinah*), но при определении границ дарения говорится о границах объединения *котта* (*koṭṭasīmā*) и даже в стандартном указании царским слугам не наносить вреда дарению здесь уточняется «в этом [объединении] *котта*» (*‘smin koṭṭe*). Это можно объяснить тем, что аналогичные указы были предоставлены жителям иных деревень, включенных в сообщество (ср. однотипные указы Ганадевы, оформленные одной датой и сохранившиеся в шести деревнях).

⁷⁹ *daḥṣiṇa-rājākula-puṇḍi-rājākulayor-bhūmikṣettrailḥ* (№ 73.9–10). Немногие исследователи, обращавшие внимание на эту фразу, пытались интерпретировать ее как обозначение владений иных царских родов, но, на наш взгляд, это просто названия полей, принадлежавших роду Личчхавов.

⁸⁰ *aṅgāraṇ-ca cakra-sarala-kāṣṭha ... ya prasādaś* (№ 73.11).

⁸¹ *kṛtāṅgāraṇ-ca-lakākṣepo ‘sau bhavadbhyo mucyeta* (№ 73.15).

их дел собственное [сообщество] *котта...*⁸² Следует также упомянуть, что этот вполне рациональный и подробный указ царя дополняется в завершающей части традиционными *шлоками*, что у Личчхавов встречается редко.

Последняя надпись Шивадевы (№ 74), будучи оформлена как традиционный царский указ, посвящена дарению деревни храму (крайне редкий тип дарения для Личчхавов), совершенному совместно Шивадевой и Амшуварманом. В обоих случаях (№№ 73, 74) дарение не называется, как обычно в надписях, «милостью» (*прасада*) царя и говорится о запрете доступа для лиц, именуемых терминами *чата* и *бхата*, а не для *адхикаран*.

Надписи Шивадевы I – важный этап в развитии эпиграфической традиции Личчхавов. Как уже упоминалось, из восемнадцати текстов времени его правления только одна надпись (№ 7) является частной. Из остальных семнадцати надписей лишь две (№ 57, 71) сохранились плохо. Все царские надписи следуют общему формуляру царского указа Личчхавов, частные изменения которого можно объяснить логически. Лишь в двух надписях Шивадевы (№ 64, 73), впервые после первой надписи Васантадевы (№ 22, 506 г.), формуляр дополняется привычными для североиндийских грамот традиционными *шлоками*, а в трех надписях (№ 65, 73, 74) вместо провозглашения ограничений доступа на территорию деревень для *адхикаран* (что является собственно дарением, милостью Личчхавов) говорится об аналогичном запрете для *чата* и *бхата*.

Во время правления Шивадевы I, по-видимому, произошло максимально широкое подчинение долины Катманду Личчхавами, в том числе и благодаря деятельности Амшувармана, его сподвижника, позже сменившего Шивадеву I

⁸² *asmad-gottrajā ye koṭṭād bahir-anyattra nivaseyus-teṣāṇ-kāryya-prayojane svakoṭṭā* (№ 73.17). – См. подробнее: Лелюхин Д. Н. Термин *котта...* С. 237–243.

на троне. Имена иных царей, не связанных с этим родом, появляются и в более поздних надписях. Начиная с надписей Шивадевы I, кроме Амшувармана (по понятным причинам) все цари именуют себя «украшением рода Личчхавов». Анализ изменений формуляра царских указов, когда знаменитый сподвижник царя и инициатор оформления всех его грамот и постановлений постепенно именует себя все более пышными царскими эпитетами, позволяет судить о постепенном переходе власти от Шивадевы I к Амшуварману⁸³.

Особенно важно отметить тот факт, что, при практической неизменности формуляра указов, их содержательная часть становится значительно более разнообразной, отражающей в определенной мере деятельность царя и его сподвижника. По-прежнему основное количество надписей Шивадевы I (семь из пятнадцати) фиксирует ограничения для *адхикаран*. В шести случаях смысл ограничений одинаков: фиксируется разрешение для вступления на территорию деревень представителей *адхикаран* (двух или всех) только для сбора определенных⁸⁴ податей (*три-кара-матра* или просто *кара-матра*), но не для осуществления иных действий⁸⁵. Важно иметь в виду, что указы Личчхавов подобного содержания в дальнейшем не встречаются вовсе. Кроме того, как уже было упомянуто, в надписи № 66 царь призывает

⁸³ См. подробнее: Лелюхин Д. Н. Феномен двоецарствия... С. 232–239. См. также о направлениях внутренней политики Личчхавов, отраженных в надписях: Он же. Царь – защитник дхармы... С. 16–26; Он же. Грамоты Амшувармана из Харигаона. Изменения во внутренней и фискальной политике Личчхавов в VII–VIII вв. по сведениям надписей // ЭВ. М., 2009. Вып. 28. С. 131–153.

⁸⁴ Возможно, имеются в виду три вида сборов *кара* (букв. «с произведенного»): в одном случае такое разрешение дополняется указанием на освобождение жителей от иных сборов *кара*, с чеснока и лука.

⁸⁵ По нашему мнению, в качестве запрещенных, кроме сбора иных податей, подразумеваются типовые направления деятельности *адхикаран*: даже в случае совершения «пяти важных проступков» (*панчапарадха*), т. е. «для осуществления суда» и сбора штрафов, для записей и (фиксации) дарений (*лекхья-дана*), «для фиксации действий, имеющих правовой

жителей «советоваться» в спорных вопросах с неким Свата-ла-свамином, который таким образом становится представителем царской власти в деревне, наделенным при этом определенными полномочиями. Данный случай примечателен тем, что в нем можно увидеть намек на попытки конструирования иного типа взаимоотношений деревенского коллектива с более высокими «инстанциями».

Таким образом, из восьми вышеописанных надписей Шивадевы I, не связанных с ограничениями для *адхикаран*, две (№ 56, 65) представляют собой указы об освобождении жителей от сбора *маллакара*⁸⁶; одна (№ 72) является указом о предоставлении царем льгот торговцам рыбой (с перечислением деталей); еще одна (№ 63) регулирует правовые отношения в рамках междеревенского объединения *котта*, запрещая задерживать и обирать жителей, занимающихся лесным промыслом; другая (№ 68) представляет собой список ранее совершенных дарений, составленный и подтвержденный правителем для их защиты и сохранности; иная (№ 74) является царским дарением деревни храму Чангу Нараяны; еще одна (№ 73) фиксирует различные льготы для жителей деревни, включенных в объединение *котта*, дополняя предшествующие дарения, а о содержании следующей надписи (№ 64) можно судить только предположительно: возможно, она фиксировала дарение царем участка земли.

Еще более разнообразны и примечательны как по структуре, так и по содержанию надписи самого Амшувармана, сменившего на троне Шивадеву I. От времени правления этого царя сохранилось двадцать пять текстов: шесть частных (№ 70, 87, 89, 90, 91, 96) и девятнадцать царских – из них

характер», их утверждения или подтверждения и сохранения. Кстати, последний тип деятельности *адхикаран* фиксируется и в знаменитых Дамодарпурских табличках гуптского времени.

⁸⁶ Во втором случае это освобождение является частью «двойного» дарения, дополняющего иное, содержание которого не сохранилось.

одна вотивная (№ 80, 606 г.⁸⁷). Три надписи значительно повреждены (в № 79, 607 г. осталась только заключительная часть указа; в № 92 читаются лишь отдельные слова; в № 94 сохранилось только имя царя). Большинство надписей времени Амшувармана используют новую систему датировки – эру Манадевы, которая отсчитывалась с 576 г. н. э., и только две датированы по старому типу, по эре Шака (№ 69, 75). Из надписей царя полностью исчезают указы, ограничивающие права четырех *адхикаран* (наиболее популярная тема в надписях предшествующих царей). В формуляре царского указа появляются изменения, которые можно рассматривать как основу для предположения о смене приоритетов во внутренней политике Личчхавов.

В грамотах Васантадевы, Ганадевы и Шивадевы I оповещение формулируется в определенном порядке: на первом месте присутствуют «большие», или «главные», люди (*прадхана*), затем говорится о брахманах, которые в отдельных случаях пропускаются, и их слугах⁸⁸, а «домохозяева» (*кутумбины*) упоминаются только в конце. Такой порядок сохраняется в одной грамоте Амшувармана (№ 93.4–5), а в остальных⁸⁹ *прадханы* и *кутумбины* меняются местами⁹⁰. И хотя формулировка оповещения при следующих правителях приобретает иные содержательные изменения, в ряде случаев в дальнейших указах⁹¹ сохраняется последовательность, характерная именно для грамот Амшувармана. Известно, что порядок перечисления всегда имел важное смысловое значение в санскритской текстовой традиции. Нам представляется возможным видеть его и в упомянутом изменении,

⁸⁷ Надпись на золотой пластине, прикрепленной к панцирю Чангу Нараяны, о его восстановлении по указу Амшувармана.

⁸⁸ № 23.4; 24.4–3; 30.2–3; 43.3–4; 44.3; 45.3–4; 46.3–4; 47.3–4; 48.3–4; 49.2–3; 56.12; 58.3; 59.4–5; 60.3–4; 61.3; 62.3; 63.3–4; 65.4; 66.3; 67.3; 68.2; 72.3; 73.2–3.

⁸⁹ № 70.3–4; 76.3; 81.4; 82.9–10; 85.4, 95.4,

⁹⁰ Ср., например: *kuṭumbino yathā-pradhānaṁ kuśalam-ābhāṣya* (№ 76.3).

⁹¹ См., например: № 88.4; 98.5; 101.4–5; 105.8.

когда вместо «начальника, главы», на первое место выдвигается «*домохозяин*» (*кутумбин*) – землевладелец, ведущий свое собственное хозяйство (*кутумба*).

Правители Личчхавов, начиная с Амшувармана, в своих дарениях значительно больше внимания оказывали постройке каналов. Согласно указам, помощь оказывалась жителям конкретных деревень, на которых возлагались обязанности по постройке и поддержанию таких каналов в должном порядке.

Амшуварман никогда не именуется себя «украшением рода Личчхавов» (хотя более поздние источники и указывают на его родственные связи с последними). Как и в надписях времени Шивадевы I, он продолжает скромно именовать себя титулом *махасаманта* (великий сосед, подчиненный царь) избегая пышных «царских» титулов. Изменяется в формуляре и место выпуска указов – царь переносит свою ставку в иной дворец под названием Кайласакута («Вершина горы Кайласа»)⁹².

В настоящее время трудно судить о причине использования в двух надписях Амшувармана старого типа датировки (по эре Шака). Обе они следуют традиционной структуре формуляра царского указа с отдельными небольшими, но показательными изменениями. Текст надписи из Джья-бахаль в Катманду (№ 69, 613 г.) сохранился не полностью и представляет собой царское дарение земли (или участков земли)⁹³. В конкретном случае примечательно

⁹² Сама гора, расположенная за пределами Непала, считается «центром мира», «осью земли». В шиваизме, о приверженности которому Личчхавов имеется много свидетельств, – это место обитания Шивы. Как считает большинство исследователей, дворец Амшувармана находился в Харигаоне (сейчас часть Катманду) по дороге в Деопатан и Пашупатинатх, недалеко от предполагаемого места расположения более раннего дворца Личчхавов, Манагрихи.

⁹³ Так считал Р. Ньюли, хотя сохранившийся текст представляет собой описание границ дарения и просто перечисляет соседние с ним поля (№ 69.4–12). Обращает на себя внимание обилие участков, принадлежа-

частное изменение формуляра указа – призывая «слуг» (т. е. всех подданных) следовать воле царя, Амшуварман впервые угрожает наказанием нарушителям, «свернувшим с правильного пути» (ранее говорилось лишь о том, что царь «не простит» нарушителя его воли).

Иное изменение в формуляре указа можно отметить и в другой надписи Амшувармана, также датированной по старому типу (№ 75). Говоря о защите указа «будущими царями»⁹⁴, он дополняет их характеристику эпитетом «почитающие защиту авторитета *дхармы*». Данные изменения мы рассматриваем как отражение особенностей внутренней политики царской власти при Амшувармане⁹⁵. Сам же текст указанной надписи фиксирует, по-видимому, дарение участка земли храму Шанкара-Нараяны или жителям деревни Кхула для обеспечения его поддержки. Дарение сопровождается упоминанием «защиты» от *адхикараны*, название которой ранее в надписях Личчавов не встречалось⁹⁶.

Первая надпись Амшувармана, датированная по-новому, с использованием эры Манадевы (№ 76, 605 г.), примечательна изменением формуляра царского указа. Сохраняя прежнюю традиционную структуру текста, надпись впервые включает подробное нестандартное обоснование – мотивировку появления указа⁹⁷. Как и в случае с указом Шивадевы

щих храмам (трижды упоминается Тегваль-Нараяна) и организациям «религиозного» характера: «...поле храма» (... maṅgalasya kṣetram), «*аишрамы* Бхарата...» (bharat-āśra[ma]...), «Тегваль-Пра...» (tegval-prā), «Тегваль-Нараяны» (tegval-nārāyaṇa...), «земля членов *гоштхи* Тегваль-прадипа» (tegval-pradīpa-gauṣṭhikāṇām).

⁹⁴ bhaviṣyadbhir-āpi bhūpatibhiḥ pūrvvarāja-kṛta-dharm-ādhikāra-pālan-ādṛtair-bhavitavyam (№ 75.11–12).

⁹⁵ См. подробнее: Лелюхин Д. Н. Царь – защитник *дхармы*... С. 17–22.

⁹⁶ samyak-pratipālanāt-paścim-ādhika[raṇa]...takam-pratimucya paścim-ādhikaraṇa...[āprāve]syañ-kṛtvā prati- samskṛtya mayā vaḥ sa ... m-prasādaḥ kṛtas (№ 75.6–10).

⁹⁷ «Мною, удовлетворенным безопасностью [жизни] рыб, домашней птицы (*куккута*), свиней (*сукара*), и мелких оленей (*маллапота*), [как] недоступное для Бхатта-адхикараны, для вас – дарение совершено». Эта

(№ 66, см. выше), в качестве дарения (милости) здесь фигурирует изменение в отношениях на местах, дополняемое ограничением деятельности *адхикараны* в рамках этой деревни. Смысл части указа⁹⁸, сохранившегося, к сожалению, лишь частично, следует интерпретировать именно как одну из попыток представителей царской власти забрать в свои руки функцию *адхикаран*, которые выступали основным авторитетом в области толкования норм традиционного права⁹⁹.

Сходное с текстом № 76 обоснование дарения мы находим в ином указе Амшувармана (№ 84, 612 г.): царь высказывал «удовлетворение» сооружением жителями канала и пополнению хранилища (№ 84.5), а также обеспечением безопасности жизни диких животных в деревенской округе (№ 84.6). Из-за плохой сохранности текста о конкретном содержании самого дарения судить сложно, но возможно, оно сводилось к ограничению действий *адхикаран* в деревне (читается слово *панчапарадха*, ранее встречавшееся в контексте запретов для *адхикаран*). В этом тексте иначе формулируется список оповещаемых лиц в деревне: вместо «деревенских домовладельцев» (*грама-кутумбин*) говорится о членах *панчаята*, но в непальских надписях эти термины нередко выступают как синонимы.

адхикарана также впервые появляется в надписях. Обоснования причин появления указов и самих дарений в краткой стандартной формулировке («из уважения», «из сострадания», «из милости») встречаются в надписях Шивадевы, посвященных дарениям, инициированным Амшуварманом (№ 59–63, 73, 74). В единственном случае, когда текст указа представляет собой индекс, перечисление ранее совершенных дарений, дается подробное обоснование его появления (№ 68, см. выше).

⁹⁸ «И когда же дела о нарушениях *дхармы* возникают, всякий раз царский род собственное разграничение...» (*yadā ca punar dharmasāṅkarāṇi [kāryāṇi samu]tpadyante tadā rājakuḷam svayam-pravicāra...*, № 76.7–9).

⁹⁹ Не случайно именно судьи (*дхармастха*) называются в качестве членов *адхикаран* в одном из первых указов Васантадевы (№ 26.5).

Кроме того, «удовлетворение» царем работой жителей деревни по (сооружению) канала и (пополнению) хранилища Нили-шала (№ 93.6) стало обоснованием милости в еще одном указе Амшувармана (№ 93, дата не сохранилась). Содержание этого дарения, которое сводилось к ограничению доступа представителей *адхикараны*, также формулируется по-особому: «С запретом доступа (на территорию деревни) быков, впрягаемых в повозки, лошадей и евнухов, связанных с Лингвал-адхикараной».

Особое место в эпиграфике Личчавов (и в североиндийской эпиграфической традиции в целом) занимают Харигаонские стелы, надписи нормативного характера (№ 77, 81 от 606 и 608 г.), найденные недалеко от места, где предположительно находились царские дворцы Манагриха и Кайласакута, из которых было выпущено большинство указов Личчавов. В них отражены попытки Амшувармана зафиксировать нормы пожертвований при царских и частных дарениях в пользу разных субъектов. Содержание этих текстов подробно рассматривалось нами в специальной работе¹⁰⁰, здесь же отметим только их структурные особенности. Обе надписи полностью следуют формуляру царского указа и, пожалуй, более иных надписей Личчавов соответствуют по содержанию европейскому понятию «указ». Поскольку эти тексты общего нормативного характера, они не могли быть адресованы жителям определенных деревень, и изменения формулировки оповещения выглядят в них закономерными. Правитель информирует «тех, кто намеревается осуществить дарения, назначенных для сбора, условленного в соответствии с обычаями, настоящих и будущих»¹⁰¹, а также «владельцев домов и полей и других кутумбинов»¹⁰² о том, что

¹⁰⁰ Лелюхин Д.Н. Грамоты Амшувармана... С. 131–153.

¹⁰¹ *kariṣyamāṇa-prasādāṁ s-tan-maryād-āpaṇa-grahaṇ-ādhiḥkṛtām ś-ca vartamānān-bhaviṣyataś-ca* (№ 77.3–5).

¹⁰² ... *gr̥hi-kṣetrik-ādi-kuṭumbino* (№ 81.4).

данное царем указание будущие дарители должны использовать «при дарениях домов, полей и другого, совершаемых в месяце Шравана ...»¹⁰³. Иными словами, тексты обращены ко всем подданным царя, к тем, кто осуществляет или собирается осуществить зафиксированные здесь действия. Стоит отметить, что в первом указе не назван *дутака*, а во втором – завершающая часть указа, содержащая призыв к «слугам-подданным» следовать воле царя и говорящая о возмездии действующим иначе, формулируется более развернуто, чем в иных указах¹⁰⁴.

Необычным обращением: «Приветствие жителям Непала!» – начинаются два других указа Амшувармана (№ 78, 607 г. и № 97), найденные на западе, за пределами долины Катманду в районе Бхатувала и Тистунга. Аналогичное обращение, впервые отмеченное нами в надписи Васантадевы (№ 24), которая тоже была найдена в Тистунге, основываясь только на содержании текста, объяснить было трудно, однако в данном случае такое объяснение возможно. Указы Амшувармана, хотя и предоставляют льготы только жителям двух конкретных деревень, обращены к более широкому кругу лиц. В этих надписях совершенно по-особому формулируется вступительная часть, оповещение и собственно содержание самих указов. Царь, «прежде установив назначенных для сборов *кунда*, *шулка*, *тапана*»¹⁰⁵, оповещает «правителя

¹⁰³ bhavatān-grha-kṣetr-ādi-śrāvaṇikādānan ... bhir-ayam-maryādā-bandhaḥ kṛta etena bhavadbhir-vyavahartavyaṇi (№ 81.5–6).

¹⁰⁴ «Этот [указ], соответствующий правилам, [кто] будет исполнять иначе, [тот будет удержан] Шри-Калаха-Абхиманином (Победителем междоусобиц) – Амшуварманом, заботящимся о благе и пользе подданных, обладающим чистым сердцем – как мои дети, счастливыми пусть будут [мои подданные] – так [говорящим], мудрым, и – не исполняющий [это] должен быть остановленный» (№ 81.20–22).

¹⁰⁵ kuṇḍa-śulka-tāpan-ādhikṛtān-purataḥ-kṛtvā (№№ 78.3–4; 97.4–5): «надзирателей за сборами с кувшина (*кунда*), с продаж (*шулка*), с огня (*тапана*)». Возможна буквальная интерпретация текста, так как здесь идет речь о торговых льготах для жителей двух разных деревень, в том числе при торговле медными сосудами.

области (*вишаяпати*), связанной с западными воротами [границами] царства, его слуг, сборщиков *шулки*, военачальников»¹⁰⁶ о том, что жители двух упомянутых здесь деревень освобождены от них (№ 78.9; 97.11–12). При этом заключительная часть указов полностью следует традиционному формуляру. Таким образом, он формулируется не как «охранная грамота» для жителей деревни, а как документ, прямо адресованный представителям местной власти.

Если от надписи Амшувармана, найденной в Бхактапуре (№ 79, 607 г.), сохранилась только ее стандартно оформленная завершающая часть, то следующий указ царя, найденный неподалеку, в Санга (№ 81, 608 г.), сохранился практически полностью. Он интересен не только своим содержанием, но еще и формой. В этой надписи фиксируется освобождение жителей деревни от конкретных сборов за счет переложения (и это очень важно) этой обязанности на других – на жителей иных деревень¹⁰⁷. Текст предваряется двумя стихами, прославляющими Рудру (Шиву), которому уподобляется царь, а после традиционно оформленной заключительной части, упоминания *дутаки* и даты указа, содержится приписка: «В помещениях маслодавильщиков должно быть произведенным здесь [это масло]. [Соответственно] решениям *адхикараны*». Таким образом, традиционное оформление царского указа совсем не обязательно подразумевает лишь воспроизведение привычных по иным надписям формул, фраз, которые должны были быть использованы в указе. В таких текстах, в том числе в наиболее формализованных вступительной и заключительной частях,

¹⁰⁶ *paścima-dvāra-pratibaddha-viṣayapati-tad-āyuktaka-śaulkika-gaulmikāḍṇi* (№ 78.4–5; 97.5–6).

¹⁰⁷ «Нами [ранее установлен сбор] – двенадцать кувшинов растительного масла, [именуемый] *Хамхум васту*, и пять [кувшинов как сбор] *Кумхум васту*. «Вызывающее страдание [это]», так узнав от вас, ради устранения страданий, с сего дня освобождены [вы]. Для освобождения от того [сбора] это *васту*-масло кем-либо иным должно даваться» (№ 82.10–14).

нередко перечисляются важные детали конкретного социального действия, о котором идет речь в указе. Такие части даже могут формулироваться иначе, соответственно смыслу самого документа.

Столь же примечательно содержание текста № 83 (610 г.): в качестве обоснования небольшого царского дарения двух участков земли в нем описывается красочная картина пришедшего в запустение храма¹⁰⁸. Такая живописная «зари-совка» состояния святилища, а также ряд иных деталей надписей Личчхавов¹⁰⁹ дают возможность судить о том, что указы правителя, помимо прямых задач, могли рассматриваться царской властью и как идеологический инструмент. Причем в качестве дарения «членам панчаята», т.е. жителям деревни, в рассматриваемом указе предлагается дарение именно царской земли, «навечно», как сказано в грамоте, сбор-подать с которой считалась ранее «царским владением» (*раджа-бхогьята*).

Содержание надписи из Таукхела (№ 85, 613 г., недалеко от Тистунга) заслуживает не меньшего внимания. Царь, отмечая вред, который буйволицы (?) наносят землям деревни Чустун, предоставляет жителям в качестве милости (*прасада*) другую землю (к востоку от одноименной реки). Подобная милость, если следовать царскому указу, «стоила» жителям дополнительного обложения в будущем – 300 *джанга* (этот термин в надписях Личчхавов более не встречается) «для обеспечения исполнения [ритуалов?] *тестум*, *шульмхум*, *брамхум* »¹¹⁰.

¹⁰⁸ Святилище (*девакула*) описывается как «наполовину разрушенное, без ряда кирпичей, ставшее нечистым [благодаря] семействам мангуст, проникавшим [в храм] через щели [в стенах], с множеством крыс, удаленное [от дорог], [имевшее] полностью разрушенные ворота, часть окон [террас] и других [построек], разбитых и расколотых от старости» (№ 83.5–7).

¹⁰⁹ См. подробнее: *Лелюхин Д.Н.* Царь – защитник дхармы... С. 27.

¹¹⁰ *bhavadbhir-api testuṃ-śulmhuṃ n-vramhuṃ nān-karaṇīyañ-jaṅga-satātrayan-deyan* (№ 85.9–11). Перевод этих несанскритских терминов

Весьма характерные изменения традиционного формуляра царского указа мы находим в тексте надписи, найденной на перекрестке у западных ворот Пашупатинатха (№ 86, 615 г.). Из содержания становится ясно, что сестра царя, его дочь и старшие сыновья воздвигли здесь пять *лингамов*. Для их поддержания царем было совершено дарение земли членам *панчаята* Адхах-шала¹¹¹. Причем использование этого имущества выводилось за пределы обычного порядка. Во всяком случае, специально оговаривается: если «обязанность [по поддержанию *лингамов*] членами *панчаята*» не будет осуществляться или «они покинут [это] имущество, вопрос [о передаче имущества] должен быть рассмотрен царем при посещении [этого места]» (№ 86.15–18). Поэтому совершенно логичен запрет доступа на их землю для представителей *Западной аджикараны*, «защита» от которых – одна из важнейших задач указа. Соответственно, текст обращен именно к представителям этой *аджикараны*, и только они названы в формуле оповещения.

Таким образом, согласно текстам разнообразных по содержанию надписей Амшувармана можно говорить о соответствующих изменениях даже в традиционных, формульных частях (оповещение, призыв к исполнению воли царя и т.д.).

затруднен по причине их редкого использования в надписях Личчхавов. Возможно, подразумевалось исполнение каких-то обрядов. Похожий контекст имеется в надписи № 22.6, где термины *braṇhamuṇ - śulhamuṇ - teruḷa...* встречаются в формуле оповещения в связи с упоминаемыми здесь брахманами, жителями деревни Джаяпаллика. В ряде надписей первых Личчхавов, Васантадевы (№ 26, 30, 32) и Ганадевы (№ 43–48), после упоминания дутаки, в конце надписи, упоминается исполнитель обряда *брахмуни* (*brahmūṇi*, *brahmaṇi*, *brahmūṇ*).

¹¹¹ Букв. *нижнее хранилище*. Присутствие термина *шала* в названии *панчаята* не случайно. В данном случае представителями *панчаята* (*pāñcālīka*) названы не члены деревенской соседской общины (*грама*), а именно *хранилища, шала*, которые именуются *панчалика* лишь по аналогии с органом управления обычной соседской общины (в обеих структурах он функционировал как некий совет).

После Амшувармана в Непале наступает период «двоецарствия», когда тексты надписей оформлялись от имени двух царей, чьи ставки располагались неподалеку друг от друга, в старом центре Личчхавов, дворце Манагриха, и в новом дворце Кайласакута, основанном Амшуварманом. Этот период продолжался немногим больше 20 лет (621–641/643) и был, очевидно, временем ослабления власти Личчхавов. Устойчивость системы организации управления царством Непал, начиная с первых Личчхавов, определялась, насколько мы можем судить по надписям, наличием двух обязательных фигур – царя из рода Личчхавов и его ближайшего сподвижника (чаще всего из рода Гуптов), по инициативе которого оформлялось большинство указов правителя. При сильном сподвижнике Шивадевы I Амшувармане баланс был нарушен, и последний, постепенно забирая в свои руки все больше власти, после смерти Шивадевы попросту занял трон Личчхавов¹¹². По-видимому, у него не было сильного наследника, и, учитывая то, что влияние двух упомянутых родов сохранялось, организация царской власти в Непале приобрела вид «двоецарствия». Термин *двайраджья* известен нам еще по «Артхашастре» Каутильи – это свидетельствует о том, что такая организация царской власти была известна и в Индии. Своеобразной она была, конечно, лишь формально, поскольку дистанция между царями сохранялась. Один из них, правивший в Манагрихе, в надписях всегда указывался на первом месте и именовался «главой» или «украшением» рода Личчхавов, а второй, правивший в Кайласакуте, иногда даже

¹¹² См. подробнее: *Лелюхин Д.Н.* Феномен двоецарствия... Однако в реальности, скорее всего, влияние представителей основной линии Личчхавов сохранялось: не случайно именно ювараджа Удайдева называется *дутакой*, посланцем, в четырех указах Амшувармана (№ 84, 85, 86, 93) и после его смерти на непродолжительное время становится царем Непала. Вишнугупта же, сын Жишнугупты, последний из Гуптов, от времени правления которого сохранилась частная надпись, называется *дутакой* в более ранних указах Дхрувадевы и Жишнугупты (№ 98, 99, 101), Бхимарджунадевы и Жишнугупты (№ 104, 105).

именовался «слугой» царя из Манагрихи (№ 101, 102, 105). Соответственно, в формулировке указов происходят изменения за счет прославления каждого из царей. Только при Нарендрадеве Личчхавы вернулись к обычной формулировке указа, предполагающей упоминание одного правителя.

От правителей Непала времени двоецарствия до нашего времени дошли: одна надпись Удаядевы, пять текстов Дхрувадевы (оформлены как совместные с Джишнугуптой), одна надпись, упоминающая невестку Амшувармана и Джишнугупту, шесть надписей Бхимарджунадевы (четыре оформлены как совместные с Джишнугуптой, одна как совместная с Вишнугуптой), две частные надписи, датированные временем Джишнугупты (без упоминания царя, правившего в Манагрихе), одна надпись Вишнугупты, где упоминается имя его отца, Джишнугупты.

Надпись Удаядевы датирована, как и последняя надпись Амшувармана, 621 г. (№ 88), который только здесь, очевидно, уже после смерти впервые в надписях именуется «Великий Царь Царей», так же как и Удаядева. Дарение, о котором идет речь, было совершено именно Амшуварманом, а его содержание необычно для всей индийской эпиграфики. Указ царя сохранился не полностью, он краток, и подобная формулировка дарения ранее в надписях не встречается. Это препятствует его полноценной интерпретации. Одно несомненно: жителям деревни (название не сохранилось) и членам *панчалика* (*панчаята*) сообщается, что их деревне предоставляется «статус *аграхары*»¹¹³, что и удостоверяется специальной грамотой (*шасана*)¹¹⁴, в тексте которой были определены ее границы.

¹¹³ ... pāñcālikānām-agrahāro 'yaṁ prasādīkṛto (№ 88.6–7); ... pāñcālikānām yathāsukham-paribhog-ārtham-agrahāra ... prasādīkṛta (№ 88.7–8). Обычно в санскритских надписях так называлось особое дарение земли исключительно брахманам.

¹¹⁴ cirāsthīṭhaye cābhilekhyā ... śāsanam-idan-dattaṁ (№ 88.8–9).

Из пяти совместных указов Дхрувадевы и Джишну-гупты первые три (№ 98, 99, 100) посвящены дарениям, призванным обеспечить поддержание в должном состоянии каналов. Лучше всех сохранился текст, найденный в Патане у храма Чиннамастика-деви в квартале Таваджхья (№ 98, 624 г.), который позволяет предположительно рассматривать механизм действия таких дарений. Текст обращен к домовладельцам, жителям трех деревень. По просьбе *саманты* (зависимого правителя¹¹⁵) Чандравармана это дарение было совершено еще Амшуварманом, умершим за три года до оформления указа, который «увидел», что канал, подведенный «для блага» этих деревень, разрушен и работы по его восстановлению не ведутся¹¹⁶. По условиям дарения от жителей требовались постоянные работы по поддержанию канала в рабочем состоянии, «связанные неразрывно с традицией взаимопомощи», чтобы канал можно было использовать в течение долгого времени. Для обеспечения этих работ была подарена земля, и жители трех деревень использовали на эти цели доходы с нее (*пиндака*). Как говорится в тексте, они, а не жители иных деревень, имели исключительное право управлять этим каналом (т.е. решать вопросы распределения воды). Вероятно, прошло длительное время от распоряжения Амшувармана до его воплощения в виде «грамоты на камне» уже при Дхрувадеве и определения участков земли для дарения, а также совершения соответствующих обрядов. Поэтому информация об этих участках дается в самом конце указа, уже после обязательных завершающих фраз, содержащих призыв следовать воле

¹¹⁵ Примечательно наличие *саманты*-правителя в Патане, неподалеку от дворцов царей Непала.

¹¹⁶ bhaṭṭāraka-mahārājādhirāja-śry-aṁśuvarmapādair-yusmadiya-grāmāṇām-upakāraya yosau tilamaka ānītobhūt-pratisaṁskārābhāvad-vinaṣṭam-udvīkṣya sāmanta-candravarma-vijñaptair-asmbābhis-tasyaiva prasādīkṛtas (№ 98.6–9).

царей и не препятствовать дарению, а к будущим царям – защищать его.

Возможно, ремонт и поддержание в рабочем состоянии разрушенного канала были целью следующего дарения жителям деревни Маггола (№ 99, 625 г.). Текст этого указа сильно поврежден. Указ Дхрувадевы и Джишнугупты (№ 100, дата не сохранилась) также свидетельствует, что царская власть заботилась о системе местного орошения. Только в данном случае канал и земля (доходы с нее в объеме 1/10 *пиндаки*) были ранее подарены *махасамантой* Дживадевой членам панчаята Гита в деревне Дакшина-Коли¹¹⁷, и часть их предполагалось использовать для обеспечения поддержки деревенского святилища. По-видимому, аналогичным был смысл дарения, зафиксированного в сильно поврежденной частной надписи невестки Амшувармана из храма Нила-Варахи (№ 103), упоминающей и царя Джишнугупту, – в тексте говорится о канале, который находится под защитой Лакшми, и о дарении сборов с разных участков земли.

Два указа Дхрувадевы и Джишнугупты посвящены дарениям земли храмам. В обеих надписях повреждены и не читаются завершающие части, поэтому их датировку определить невозможно. В первом тексте (№ 101), найденном у храма Адишвара около Катманду, представляет интерес посвятельная часть. Обычно надписи Личчхавов лаконичны в обозначении родственных связей упоминаемых лиц, здесь же говорится о том, что сын царя Нандиварман установил статую Натхешвары и подарил храму землю для обеспечения совершения здесь поминальных обрядов с целью «устранения непрерывного [ряда перерождений?] и для наслаждения счастьем на небесах» его отца (который был сыном царя Джишнувармана, от чьего имени

¹¹⁷ Дакшина-Коли, как считают многие исследователи, существовавшая на месте современного Катманду, иногда называется в текстах Личчхавов *грамой*.

составлен настоящий указ), его матери Ватсадеви и братьев, начиная с Бхимавармана (дальнейший текст указа сильно поврежден).

Вторая же надпись (№ 102), найденная в деревне Кхадин неподалеку от Кевалпура, фиксирует дарение храму Нараянасвамина. Она примечательна тем, что ссылается на целую группу дарений предшествующих царей, перечисляя их имена, среди которых есть Личчхавы (Манадева, Ганадева), Бхаумагупта, дед царя Джишнугупты (ближайший сподвижник царей Личчхавов от Ганадевы до начала правления Шивадевы I, который в надписях никогда не называется царем), и Личчхавы, имена которых сохранились только в тексте «Гопалараджавамшавали» (Васураджа, Махидева). Такая подробность (притом что краткая отсылка к дарениям «прежних царей» является обычной для надписей Личчхавов) дает нам основания предполагать, что при формулировке этого указа авторы использовали конкретные тексты дарений упомянутых правителей. В результате и сам текст именуется по-особому – «грамота-подтверждение» (*анумати-шасана*). В нем также перечисляются и суммируются льготы, предоставленные жителям Нуппуна-дранги разными правителями (например, «освобождение от сборов в 1000 [нан] по условию [дарений], совершенных прежними царями»)¹¹⁸.

Первые два указа следующей пары царей, Бхимарджунадевы и Джишнугупты (№ 104, 105 от 631 и 633 гг.), также подразумевали дарения с целью поддержания местной системы орошения. Надпись из Баламбу, найденная перед храмом Махалакшми, фиксирует составные части этого дарения – участок земли, на котором располагалась роща из деревьев *сарала* на земле Гинун, а также собственность

¹¹⁸ *daśaśatāni bhavatām-eva pūrvarājakṛta-vyavasthayā pratimucya* (№ 102.16).

(*васту*) Дигвара¹¹⁹ и храма (до нашего времени сохранилась только часть его названия). Они были освобождены от традиционных общих сборов, а жители деревни Джолприн – от сбора *чайла-кара* (сбор с ткачей). Другая надпись, найденная в Тханкоте, сообщает историю канала под названием «Гоми», построенного, как здесь говорится, прадедом (Джишнугупты?) Манагуптой и подаренного жителям деревни Тхенчо вместе с участком горной земли Чокхпара, которые при этом были освобождены от подати *чайла-кара*. Примечательно, что это дарение было зафиксировано в грамоте, как здесь оговаривается, только «через некоторое время». Бхимарджунадевой и Джишнугуптой же была предоставлена «другая грамота на камне» для сохранения на длительное время, не только подтверждающая прежнее дарение и его границы, но и дополненная рядом иных льгот жителям, снижением конкретных названных здесь традиционных сборов.

Содержание трех других указов Бхимарджунадевы и Джишнугупты, сохраняющих традиционное оформление во вступительной и заключительной частях, принципиально ново для эпиграфики Личчавов, хотя и соответствует общим изменениям во внутренней политике, характерным для времени Амшувармана. Указ Бхимарджунадевы и Джишнугупты, найденный в Лаган-толе, Катманду (№ 107, 640 г.), а также указ Бхимарджунадевы и Вишнугупты, найденный у храма Бхрингарешвары в Суна-гутхи, в Лалитпуре (№ 108, 641 г.), тесно связаны между собой по форме и содержанию. Оба текста в оповещении адресуются к «будущим правителям Непала», в обоих отмечается, что указы царей были обусловлены их «удовлетворением» работами жителей деревень

¹¹⁹ Надпись не разъясняет, что такое Гинун и Дигвара. Владельцам Гинун и Дигвара (*gīnuṇ-vṛttibhujo digvāra-vṛttibhujaś-ca*) адресовано оповещение, указываются границы Гинун (*gīnuṇ-vṛtteḥ sīmā*), но в тексте говорится о деревне и жителях деревни Джолприн. Возможно, Гинун и Дигвара – название храмовых советов общинного типа.

«по переноске большого камня, необходимого для изготовления образа расположившегося в водах [океана] божественного Вишну»¹²⁰. Содержание первого указа, адресованного жителям деревни Дакшина-Коли и четвертой части одноименного объединения-*дранги*, сводилось к тому, что жители наделялись правом пользоваться разными украшениями.

Текст второго указа позволяет уверенно говорить только о том, что жители получали освобождение от повинностей (*вишти*) по переноске грузов, а также, что *адхикаране* Мапчок запрещен доступ на территорию деревни.

Важно, что в обоих текстах отдельно от основного дарения дважды повторяется формула «такова эта милость, вам дарованная». Это дополнение имеет нормативно-юридический характер¹²¹. Иными словами, в качестве дополнения «дарения» впервые у Личчхавов выступают изменения существовавших ранее норм традиционного, и в том числе уголовного, права. Царские указы, предусматривающие дарения доходов с земли, сборов (в том числе через перераспределение таких сборов), все более становятся чисто административными, регулирующими. «Милость» (*прасада*) царя уже

¹²⁰ Речь идет о знаменитой статуе Вишну, лежащего на кольцах Шеши, сохранившейся до настоящего времени в храме в Буддханликантхе, или статуе с аналогичным сюжетом, которая в настоящее время находится в старом дворце Бхандаркаль в Катманду.

¹²¹ «У тех, кто живет внутри границ этой четвертой части *дранги* и совершил проступок – воров, прелюбодеев, убийц, бунтарей, тех, кто по причине [совершенного им] проступка [стал] грешником, кто [чьему-либо] имуществу – дому, полю, стаду коров и другому имуществу, кроме [имущества] царского рода [нанес вред], у тех, кто [является] наследниками обвиненных в нанесении вреда, – у них [не должна совершаться конфискация имущества] (№ 107.16–21). Содержание этой фразы, частично поврежденной, восстановлено с учетом аналогичной фразы из последующего «дарения» (№ 108.14–17): «Тех, кто совершил преступления и проступки – воров, прелюбодеев, убийц, бунтарей против царя [и иных], захвативших [тех], кто действие необдуманное [совершил, по нанесению вреда] ... связанное с каналом, с домом, полем, коровами и другим собственным имуществом ... [они] должны быть наказаны, но не должна совершаться затем у [их] наследников конфискация [имущества]».

не только подразумевает чисто материальное поощрение подданных – царский указ все более приближается по значению и смыслу к государственному распорядительному указу.

Третья, частично поврежденная, надпись, найденная в Малигаоне (Катманду) (№ 106, 633 г.), как и две рассмотренные выше, является нормативной, хотя напрямую с ними не связана, и фиксирует отдельные нормы семейного права. Последняя из дошедших до нашего времени надписей Бхимарджунадевы и Джишнугупты (№ 109) более привычна и традиционна по содержанию, она включает перечисление различных льгот для жителей деревни Дакшина-Коли по конкретным сборам.

Все царские указы периода двоецарствия оформлены в соответствии с традиционным формуляром Личчавов, хотя их содержание иногда значительно отличается по типу и смыслу от предшествующих. Три надписи времени двоецарствия (№ 110–112) только упоминают время соответствующих царей для датировки и являются частными.

На содержании одной из них (№ 110, время Джишнугупты), буквально воспроизводящей важный аспект механизма осуществления «целевых» дарений, стоит остановиться. Речь в ней идет о храме Чхатра Чандешвары (Шивы) и канале в деревне, название которой не сохранилось. Для их ремонта в шиваитском совете-*паришаде* учителем Пра-нарддана Пранакаушика были определены участки земли, с правом сбора 80 *пиндак мани* [зерна], которые были получены *пашупатами* Варахасвамином, Умасомой, Красомой и Кхадуканой. Членами совета были зафиксированы расположение и границы этих участков¹²². То есть, как свидетельствует эта надпись, *паришад*, коллективный орган нескольких деревень (речь идет о дарениях на территориях разных

¹²² Возможно, речь идет о дарениях, полученных от частных лиц: судя по нормам сборов, в тексте перечисляются небольшие участки в трех разных деревнях.

деревень), выполнял функции, сходные с функциями *адхикаран* в надписях Гуптов¹²³, – регистрацию и одобрение различных актов, в том числе частных дарений земли. В надписях Личчхавов об аналогичных функциях *адхикаран* ничего не говорится, потому что они упоминаются исключительно в царских указах в контексте ограничения их юрисдикции в рамках конкретных деревень. Однако у нас есть все основания предполагать, что функции *адхикаран* и иных междеревенских организаций в Непале и Индии в V–VII вв. были во многом схожи.

Надписи времени последнего сильного правителя Непала из рода Личчхавов – Нарендрадевы, положившего конец двоевластию, победив, по-видимому, в сражении Вишнугупту (об этой победе говорится в первом же его указе), очень неравнозначны и разнообразны. Всего их сохранилось четырнадцать, царских из всего – десять, при этом часть их сильно повреждена.

Четыре остальные надписи не являются царскими и не следуют форме царских указов, хотя и повторяют некоторые их элементы. Надпись, найденная у храма Ратнешвара в Деопатане (№ 115, 645 г.), представляет собой запись различных частных дарений *пашупатам*. В этом тексте имеется дата (только в начале надписи), своеобразное оповещение: «На весь век [правления] *парамабхаттараки* Шри Нарендрадевы пусть будет объявлено». Упоминается даже некий Рамасвамин, выполнявший функции *дутаки* и зафиксировавший одно из таких дарений. Вместе с тем в конце текста упомянуты свидетели дарения (*сакшика*), в том числе некий служащий (*ниюктака*). Автором другой небольшой надписи в стихах (№ 117, 654 г.), посвященной сооружению водоема, является подчиненный правитель Вишнудева. Две другие

¹²³ См. подробнее: Лелюхин Д.Н. Коллективные органы... С. 56–72.

надписи (№ 120, 664 г. и № 126, 685 г.) малоинформативны по причине краткости и плохой сохранности.

В первом указе Нарендрадевы (№ 113, 643 г.) фиксируется стандартный для Личчхавов запрет доступа для двух *адхикаран* на территорию Юпа-грама-дранги и дополнительное «освобождение» жителей от представителей иной *адхикараны* (*Питалдж*). Но примечателен он не столько содержанием, сколько формой и изменениями последней – здесь частично меняется формула оповещения. Только два последних указа этого царя (оба от 679 г.) традиционно адресованы «жителям деревни, главным лицам и деревенским домовладельцам» (№ 124.3–4; 125.3–4), в трех текстах оповещение не сохранилось, а в пяти – царь обращается: «К настоящим и будущим владельцам земель» (*бхуми-бхуджа*, № 113.7–8); «к будущим царям Непала» (№ 114.6); «к настоящим и будущим правителям в границах Непала, назначенным для исполнения любых дел»¹²⁴. Такие изменения формуляра позволяют сделать предположение, что они отражают определенные перемены в организации власти на местах и указы царя были обращены уже не к жителям деревень, став лишь своеобразными «охранными» грамотами для последних.

Длительное время Личчхавы пытались создать в своем государстве более прочную основу в местном управлении. Они ограничивали возникшие помимо их воли традиционные *четыре адхикараны* и одновременно были вынуждены использовать их как важную часть фискального аппарата. В отдельных случаях (зафиксированных в надписях) они пытались поставить в зависимость или заменить коллективные власти своими доверенными лицами. По-видимому,

¹²⁴ *sarva vṛttibhuja ... -dhikṛta- ... bhaviṣyataś-ca yathārhaṇ* (№ 116.12–13); *nepāla-sīmāntaḥ pātinaḥ sarv-ādhikār-ādhikṛtān vartamānān bhaviṣyataś-ca* (№ 118.5–6); *...naḥ sarvādhikaraṇ-ādhikṛtān vartamānān-bhaviṣyato'pi* (№ 119.4–5).

это им удалось сделать лишь частично. Три из четырех старых *адхикаран* после Амшувармана исчезают из надписей, появляются упоминания ранее не встречавшихся *адхикаран* с характерными названиями, а на надлокальном уровне формируется структура, сходная с той, что мы отмечали по надписям времени Гуптов¹²⁵, когда назначенные на места представители царя осуществляли власть параллельно с коллективными органами, в том числе они становились «главами» последних и местными правителями. Внешняя схожесть с гуптскими надписями дополняется первыми упоминаниями в указах Нарендрадевы в качестве посланцев лиц, именуемых *кумараматья*.

Другой особенностью первого указа Нарендрадевы (№ 113) является смещение смыслового акцента на традиционно формальные общие части. Изложение содержания царской милости, включая ее обоснование, уместается в тексте на нескольких строках (№ 113.9–11, 20–21). В них коротко сообщается о запретах для двух *адхикаран* и отдельно об аналогичном запрете для *адхикараны* Питалдж. Все остальное содержание указа посвящено прославлению царя Нарендрадевы (стк. 1–7)¹²⁶, формулировке оповещения (стк. 7–9), изложению завершающего текст призыва к «слугам» (в широком смысле слова) не наносить вред дарению (стк. 11–13, 21) под угрозой царского возмездия (стк. 13–14, 22) и просьбы к будущим царям защищать его, что повторяется дважды (стк. 14–19, 22).

Второй указ Нарендрадевы (№ 114, 643 г.) фиксирует длительную историю дарения храму Бхуванешвара в Манешваре. Как здесь говорится, «прежними царями» было совершено дарение храму «Дакшина-Коли-грама-дранги,

¹²⁵ См. подробнее: Лелюхин Д.Н. Коллективные органы... С. 57–65.

¹²⁶ Постепенное увеличение объема указов за счет расширения именно этой части, прославляющей царя-дарителя, характерно для надписей Личчхавов начиная со времени Шивадевы и Амшувармана.

объединенной со всеми деревнями долины» (№ 114.8–9), которое подразумевало различные формы поддержки храма со стороны этого объединения в форме сборов, создания *аграхар* и т.д. Но «по какой-то причине это дарение было присоединено к владениям царской семьи *Бхумагуптой*»¹²⁷. Оно было возвращено получателю Нарендрадевой, желающим исполнять прежние обычаи¹²⁸. Из последующего содержания становится ясно, что дарение Дакшина-Колли-грама-дранге в действительности состояло из пожалованных в качестве *аграхар* трех деревень «вместе с полями, садами, хижинами производителей товаров, необходимых для храма», и было в соответствии с «обычаями сообщества *котта*» освобождено от иных сборов. По-видимому, в Непале термин *аграхара* означал не дарение земли брахманам, как в остальной Индии, а передачу храму права на получение традиционных сборов с деревни. Такое предположение можно сделать исходя из того, что в непальских надписях мы совсем не встречаем дарений брахманам.

Следующий указ Нарендрадевы (№ 116, 647 г.), оформленный традиционно, фиксирует дарение обычного типа. Строки, где оно формулируется, частично повреждены, но мы все же можем судить о расположении участка земли и о некоторых условиях держания. Примечателен текст тем, что в рамках завершающей части перед упоминанием посланца и даты в нем в качестве дополнения присутствует

¹²⁷ kenāpi ca hetunā śrī-bhūmagupten-ākṣiptaṁ rājakulabhogyam-abhūt (№ 114.9). Создается впечатление, что составители указа, говоря о Бхумагупте, основываются на имеющейся в их распоряжении конкретной информации. Во всяком случае, ничто не мешает им говорить неопределенно, как, например, здесь же – «прежними царями, по какой-то причине». Бхумагупта (Бхаумагупта) – популярный персонаж в надписях – был ближайшим сподвижником царей Личчавов, от Ганадевы до Шивадевы, его почтительно упоминают частные надписи времени Ганадевы и надписи более поздних Личчавов.

¹²⁸ pūrva-maryyād-āsthiti-pravartan-āḍṛtaman (№ 114.9–11).

целое «соглашение» (*вявастха*) царя с деревней¹²⁹. Общая же структура формуляра царского указа сохраняется и при его незначительных дополнениях.

Столь же строго соответствуют традиционному формуляру царского указа следующие два указа Нарендрадевы (№ 118, 656 г. и № 119, 658 г.). Надпись, высеченная на стеле у храма Ананталингешвар к югу от Бхактапура (№ 118), как и предыдущая (№ 114), коротко отмечает историю дарения *дранге* Хамсагриха. Оно было оформлено ранее, «соответственно обычаям [сообщества] *котта*». Здесь говорится о том, что существовала другая, более древняя, грамота, фиксировавшая указ о дарениях. И указ этот был «по ошибке» нарушен прежними царями. Теперь правитель восстанавливал «соглашение» (опять в тексте появляется термин *вява-стха*), фиксация которого на каменной плите представляется его милостью или дарением (*прасада*). Затем в тексте в двадцати пяти строках (№ 118.9–34) излагается содержание этого соглашения, которое именуется «правилами» (*марьяда*) и представляет собой длинный список обязательных выплат «главы рода» (*кулапати*) по разным поводам – как в денежном выражении (монетами *пурана*), так и в мерах зерна. Этот список, круг лиц, отмеченный в оповещении («правители в границах Непала, назначенные для исполнения любых дел»), а также отсутствие в тексте характерного резюме («такое дарение вам совершено») позволяет по-иному взглянуть на смысл указа. Он становится похожим на соглашение о податях и выплатах, которые

¹²⁹ «И также иное. Здесь [если] какое-либо важное дело случается, и его с членами *панчаята* решить невозможно, тогда оно проживающим в этом [селении] должно быть рассмотрено, и те члены *гоштли*, связанные с Нава-грихой, недоступные для *чата* и *бхата* должны быть также. И это соглашение существует только с записанными [правилами] в медной грамоте. По соглашению – [этот] житель Вриджика-ратхья (живущий у дороги Вриджи), Мадхусудана-свамин – равный *панчаликам* – так сказано» (№ 116.24–28). – См. подробнее: Лелюхин Д.Н. Особенности социально-политической структуры... С. 87.

по договоренности с царем Непала имел право собирать и был обязан выплачивать местный правитель.

Также необычен по содержанию и следующий указ, найденный у колодца в Тьягаль-толе в Лалитпуре (№ 119). Адресованный, как и предыдущие, к «[правителям], назначенным во все *адхикараны*, настоящим и будущим», он фиксирует дарение «*ганам*, следующим *дхарме*» (возможно, местным шиваитским общинам), дополненное традиционным запретом доступа для «всех *адхикаран*». Весьма любопытно, что в данном указе, который можно считать своеобразной охранной грамотой от поборов со стороны местных властей, как коллективных (*адхикаран*), так и персонализированных (правители), также присутствует перечисление обязанностей получателей таких льгот. Причем не только того, что они должны были делать, например: «...не пренебрегая, в течение ... времени, должны совершаться основные обряды – омовения, дарения духов, цветов, фимиама, светильников, увеличивающиеся с течением времени в период дождей, рецитация молитв под музыку и другое для *каранапуджи*» (строки 12–15), но и того, на что они должны были тратить средства, сохраненные благодаря указу: «должно осуществляться соответствующее правилам кормление *брахманов-пашупатов*» (строки 16–19), «когда однажды, благодаря щедрости при замужестве дочерей [дарители] сталкиваются с бедами, зная о таких бедствиях щедрых людей – должны быть даны им двадцать четыре *маники* зерна» (строки 19–24) и др.

Следующие три указа Нарендрадевы (№ 121, 665 г., № 122, 666 г., № 123, 671 г.) дошли до нашего времени в сильно поврежденном состоянии, поэтому можно судить о содержании только последнего, выпущенного из нового «Дворца жилище счастья» (Бхадра-адхиваса-бхавана)¹³⁰. По-видимому,

¹³⁰ Надписи Нарендрадевы только фиксируют факт смены центра-ставки Личчавов, основанного Амшуварманом дворца Кайласакута, на иной, никак его не объясняя.

это было дарение царя, «удовлетворенного» работами жителей [деревень?] Ганигульма-Комалихи (о конкретном содержании «работ» информация не сохранилась), дополненное традиционными запретами доступа на их земли.

Последние два указа Нарендрадевы (№ 124, 125, 679 г.) представляют особый интерес как по структуре, так и по содержанию. В указе из Янга-Бахаль, Лалитпур (№ 124) царь обращается к жителям деревни Гулламтанга, «главным» лицам, их слугам и всем домовладельцам, а в указе, найденном у южных ворот Пашупатинатха (№ 125), к «жителям деревни», название которой читается не полностью. Он оповещает их о том, что деревни «предоставлены»¹³¹ в качестве условного дарения монахам «сангхи четырех сторон света», проживающим в Шивадева-вихаре (№ 124.11; 125.11–12). Условием этих дарений было участие монахов в организации работ по постройке каналов к храму Пашупати (т. е. на землях, принадлежащих Пашупатинатху) силами жителей указанных деревень. В связи с осуществлением работ (*вишти*) сангха была освобождена от всех иных обязанностей и сборов. Условия дарения в обоих указах формулируются идентично (№ 124.4–7; 125.4–7), как и ряд отдельных норм, впервые в надписях Личчхавов прямо включаемых в формулировку пожалования, при этом существенно изменяется структура всего текста (№ 124.7–11; 125.7–12). В то же время, если следовать текстам буквально, права монахов *сангхи*, полученные в связи с этим дарением, указаны далеко не все, что и не требовалось в подобного рода распоряжениях.

Принципиально новая формулировка дарения в обоих указах не выглядит формальной, а ее достоверность не вызывает сомнения, в том числе потому, что после определения в текстах границ дарений (что соответствует традиционному

¹³¹ Термин *atisṛṣṭa* присутствует здесь не случайно. Ср. аналогичную формулировку в надписи № 22, первом дарении Васантадевы.

формуляру указа) в каждом имеется приписка-дополнение. В № 124.24–26 говорится: «И если в этой *аграхаре*, ограниченной такими границами, деятельность *сангхи арьев* когда-либо станет невозможной, тогда [лицом, занимающим] высшее положение, должны быть внимательно рассмотрены [причины этого] – так сказано»¹³². В другом же указе буквальное повторение данного тезиса дополняется расшифровкой таких причин: «Оуществление торговли, используемые меры веса, продолжительность дополнительного месяца, штрафы и все другое, [приносящее доход] *сангхе арьябхикишу*»¹³³. Получается, что дарения царя-шиваита считались *аграхарами* этой *сангхи* и подразумевали передачу ей во владение двух деревень вместе со всеми правами на сборы с местных жителей. *Сангха* становилась коллективным владельцем и правителем двух деревень, осуществляя контроль за деятельностью людей, собирая подати, творя суд и налагая штрафы за проступки, т.е. исполняя ряд известных нам по надписям административных функций *адхикаран*.

Во время правления Нарендрадевы в регионе происходят серьезные политические изменения. Источники не сообщают нам ничего о вовлеченности Личчавов в борьбу между образовавшимися после распада державы Гуптов государствами Центральной Индии – царствами Поздних Гуптов, Маукхариев, Пушпабхути из Канауджа, в том числе и о войне Харши с правителем Гауды Шашанкой. Однако если судить по сведениям надписи Джаядевы II, в которой говорится о генеалогии Личчавов (№ 139), такие факты вовлеченности Непала в межгосударственные отношения, несомненно, должны были иметь место. Во всяком случае, нет оснований сомневаться в информации этого текста о существовавших

¹³² etat-sīma-parikṣipte'sminn-agra[hāre ya]di kadācid-āryasaṅghasy-āśakyaṁ kāryam-utpadyeta tadā paramāsanena vicā[raṇī]yam-ity.

¹³³ āpaṇa-karo 'dhikamāsa-tulā daṇḍ-ādiś-ca sarva ev-āryabhikṣu-[saṅghasy-e]ty (№ 125.28–31).

матримониальных союзах Личчхавов с правителями соседних держав.

Так, мы знаем, что супругой сына Нарендрадевы, Шивадевы II, была Ватсадеви, дочь Бхогавармана Маукхари и внука Адитьясены Гупты, известного правителя из династии Поздних Гуптов; супругой внука Нарендрадевы, Джаядевы II, автора надписи, в которой об этом говорится, была Раджьямати, дочь Харшадевы, царя Гауды и Удры, потомка Бхагадатты из династии правителей Камарупы. С другой стороны, Личчхавы еще со времени правления Амшувармана имели тесные связи с правителями возникшего в начале VII в. государства Тибет: известно о браках дочерей Нарендрадевы с тибетскими и китайскими царевичами. Возможно, реставрации единовластия в Непале и победе над Вишнугуптой Нарендрадеве помогали именно тибетцы, которые как раз в это время воевали в Камарупе, хотя в источниках на санскрите кроме глухих упоминаний в «Гопалараджавамшавали» о появлении тибетцев в Непале такой информации нет.

Активное участие Непала в межгосударственной борьбе в Восточной Индии в VII в. сопровождалось, по-видимому, внутренним кризисом в стране. Период правления Нарендрадевы был временем последнего взлета династии Личчхавов. По нашему мнению, одним из частных проявлений скорого ослабления и распада царства, нашедшим отражение в надписях, было постепенное изменение формулировки оповещения, отмеченное нами выше, свидетельствующее об изменении статуса местных властей, которых Нарендрадева информировал о своих распоряжениях в форме указов.

Мы можем лишь предположительно судить об истории правления наследников Нарендрадевы, так как число надписей последующих двух царей Личчхавов, Шивадевы II и Джаядевы II, сильно сокращается (до нашего времени дошло всего восемь и пять надписей соответственно), что также

является свидетельством постепенного ослабления царства Непал. Хотя в тексте «Гопалараджавамшавали» дается длинный список Личчхавов, правивших после Джаядевы II, эти сведения не подкрепляются эпиграфикой. Известны надписи двух царей, датированные, как считается, по «эре Манадевы»: вотивная надпись Балираджи (№ 147, 826 г.) о постройке им колодца и частная надпись времени Баладевы (№ 148, 847 г.), но соотнесение их с Личчхавами основано только на упоминании этих имен в списках царей в «Гопалараджавамшавали». Таким образом, Шивадеву II и Джаядеву II можно вполне уверенно считать последними значительными правителями этой династии.

От времени Шивадевы II до нас дошло семь надписей, из которых одна является частной (о постройке канала, № 127, 694 г.). Из шести царских надписей только две относительно хорошо сохранились, четыре же – в той или иной степени повреждены. По сохранившимся текстам и их фрагментам можно достаточно уверенно утверждать, что Шивадева II столь же строго, как и его предшественники, следовал структуре традиционного формуляра указа, сложившегося в надписях Личчхавов. Однако нельзя не отметить отдельные особенности его надписей.

Следует учитывать, что одинаковая санскритская терминология в непальских и североиндийских надписях и иных текстах не гарантирует существование одинаковых явлений. Выше уже отмечалось, например, разное значение термина *аграхара* (букв.: «то, что должно быть дано в первую очередь») в Непале и остальной Индии, где он означал дарение земли или деревень брахманам для обеспечения их комфортной жизни¹³⁴. В непальской эпиграфике термин впервые появляется в указе Удайдевы, наследника Амшувармана (из контекста указа ясно, что *аграхара* предоставлена

¹³⁴ Sircar D. Ch. Indian Epigraphical Glossary. Delhi, 1966. P. 10–11.

«всем жителям деревни»). *Аграхара* упоминается в трех указах Нарендрадевы, причем в двух из них она предоставлялась буддийской *сангхе*, которая по условиям этих дарений обеспечивала организацию работ по сооружению каналов к Пашупатинатху силами жителей подаренных деревень, а в одном – три деревни были предоставлены в качестве *аграхар* храму Бхуванешвара.

И в первой надписи Шивадевы II, наследника Нарендрадевы, найденной около храма Вишну в Лаган-толе, Катманду (№ 128, 695 г.), мы вновь сталкиваемся с *аграхарой*, которая означает обязанность жителей деревни выплачивать храму подати *бхага*, *бхога*, *кара*, *хиранья* и другие, а также предоставление ему ежегодно пяти носильщиков для исполнения обязанностей *бхотта-вишти*.

При сохранении традиционной структуры указов Личчхавов в формулировках распорядительной части со временем текст становится все более похож на североиндийские грамоты¹³⁵. Так, появляется термин «моральная заслуга» (*пунья*), понимаемая как цель благочестивого дарения (в частной надписи в стихах некоего Свами-варты на основании статуи Харихары). Для обозначения «вечного» дарения появляется формула «покуда существуют луна, солнце и земля, в соответствии с правилом *бхумиччхидра*». «Запретительные стихи», долженствовавшие защитить дарение от последующей конфискации, встречаются в надписях Личчхавов редко, но все же присутствуют в трех указах Шивадевы II (№ 129, 131, 132).

¹³⁵ «Да будет вам известно, что эта деревня соответственно правилам основным [и сообщества] *котта*, с запретом для [лиц, именуемых терминами] *чата* и *бхата*, покуда существуют луна, солнце и земля, в соответствии с правилом *бхумиччхидра*, соответствующим *аграхаре*, нами, по причине желания накопления обильной моральной заслуги (*пунья*) для матери, отца и себя самого, имея целью осуществление работ [по восстановлению, если что-либо будет] разрушенным или треснувшим в этом храме Шри Шивадевы Ишвары Бхаттараки, построенном самим [царем], для учителей-*пашупатов* предоставлена» (№ 128.4–9).

В указах Шивадевы II можно наблюдать развитие некоторых тенденций, отмеченных нами при анализе надписей Нарендрадевы и его предшественников. Только в первом его тексте, о котором шла речь выше, оповещение адресовано традиционно: «Лучшим из главных лиц и всем домохозяевам, проживающим [в деревне]». Во всех иных случаях формулировка оповещения иная. Указ, найденный в Сунагутхи в Лалитпуре (№ 129, 695 г.), адресован «действующим внутри Непала главам всех *адхикаран*, [слугам], зависимым от наших дарений и иным»¹³⁶. Указ из Баламбу (№ 131, 705 г.) – «всем царским людям, властвующим в собственных *адхикаранах* во владении (*бхукти*) Непал»¹³⁷. В первом случае содержательная часть указа читается не полностью, хотя можно обоснованно утверждать, что речь идет о сооружении и поддержке в рабочем состоянии каналов, проведенных на земли храма Бхрингарешвара. И только указ из Баламбу читается полностью. Дарение-милость царя, как сформулировано в тексте, имело целью «защиту и поддержку жителей объединения-*дранги* Шитати вместе с [иными деревнями] долины»¹³⁸ и заключалось, по существу, в дарении деревни Ава-котта храму Путти Нараяны, «соответственно правилам [сообщества] *котта*», с запретом доступа на ее земли знати. Жители деревни были освобождены от трудовой повинности *вишти*. Дарение предусматривало: обеспечение совершения жителями деревни ритуала *каранануджи* в конкретном храме; в случае необходимости проведение ремонта этого храма; совершение ритуала *каранануджи* в Пашупатинатхе с передачей средств на ее совершение; ежегодное установление «великолепного зонтика» и организацию процессов

¹³⁶ nepāl-āntarvarttinaḥ sarvādhikaraṇānām-asmat-pāda-prasād-opajīvino 'nyāmś-ca (№ 129.3–4).

¹³⁷ nepālabhūktau yathā-svam-adhikārān-adhitiṣṭhataḥ sarva-rājapuruṣāṁs (№ 131.4).

¹³⁸ satala śītāṭī draṅganivāsinām pālan-opabhogārthaṁ prasādīkṛto (№ 131.8).

по этому поводу. Остальное же, как здесь говорится, могло использоваться жителями деревни «по собственной воле»¹³⁹.

Еще меньше информации мы можем почерпнуть в указах Джаядевы II, последнего царя Личчхавов, чье имя фигурирует всего в нескольких надписях. Только текст крупной поэмы о дарении серебряного лотоса, зафиксированный на стеле, которая была найдена у Пашупатинатха (№ 139, 733 г.), дошел до нашего времени в относительно хорошей сохранности. Но он является уникальным текстом совершенно иного рода – литературным произведением. Все остальные надписи Джаядевы II дошли до нашего времени сильно поврежденными. Всего их немного – два текста сохранили даты (№ 135, 713 г.; № 137, 721 г.); в трех надписях без дат упоминается имя царя (№ 134, 149, 150); в одной надписи читается лишь упоминание *дутаки* и дата (№ 136, 720 г.), а еще одна является частной (№ 138, 727 г.). Возможно, после Джаядевы II Личчхавы продолжали править в долине Катманду: сохранились краткие датированные надписи более поздних правителей, имена которых упоминаются в списках царей-Личчхавов в текстах *вамшавали*, но какой-либо иной информацией о них мы не располагаем. Все остальные датированные надписи, включаемые в корпус надписей времени Личчхавов, – частные (№ 140–146 от 746–818 гг.).

Вместе с тем даже фрагментарно дошедшие до нас надписи Джаядевы II позволяют судить о сохранении традиционной структуры формуляра указа (имеются в виду № 134, 135 и 137). Формула оповещения встречается в единственном указе, найденном у храма Джннешвара в Катманду. Она адресована «живущим внутри державы Непал, [властвующим] в собственных *адхикаранах*» (№ 134.3), при этом сохраняется традиционная формулировка и в завершающей

¹³⁹ tad-upayukta-śeṣam-api pratyāya-jātam-etair-vibhajya svayam-upabhoktavyam (№ 131.11).

части во всех трех упомянутых выше надписях. Можно даже говорить о тенденции оформлять в царских указах отдельные правовые нормы, в том числе не связанные с определением новых податей (мы делаем такое предположение с учетом фрагментов № 134, 137), а также об отдельных попытках царской власти противопоставить коллективной власти на местах персонализированную власть своих доверенных лиц, выбранных из местных жителей. Так, например, в весьма примечательном указе Джаядевы II из Минанатхи в Лалитпуре первая часть, где, собственно, и излагалось содержание царской милости-дарения, к сожалению, повреждена. Но здесь, очевидно, речь шла о постройке канала: воду, которая должна была по нему поступать, в тексте предлагается разделять на семь частей. Причем правом использовать четыре такие части наделялись члены четырех разных *панчаятов*, а три оставшиеся становились подконтрольными жителям пятого. И наконец, здесь же оговорено, «что дела, связанные с каналами» (т. е. не только решения по распределению воды, но и решения по ремонтным и прочим работам), должны решаться живущим здесь [представителем царя] (№ 137.10–11).

В заключении очерка представляется возможным сформулировать выводы, определяющие наш подход к использованию информации надписей. Как нам представляется, анализ эпиграфики времени Личчавов позволяет судить о том, что большая часть надписей была традиционна по структуре и по содержанию. Иными словами, фиксация какого-либо действия, как правило, происходила в рамках сходных по структуре текстов, следующих общим принципам и общей логике построения, которая выглядит понятной, вполне рациональной и легко объяснимой, если следовать правильной интерпретации традиционной санскритской терминологии, выработанной в предшествующей литературной и эпиграфической традиции.

О существовании санскритской эпиграфической традиции позволяют судить не только сама структура «дарственных» надписей, но и присутствующие в них формулировки и терминология. Такие тексты обычно включают в той или иной мере обязательные части и рубрики. Информация, которая излагается в них, как правило, традиционна и вполне рациональна, а содержательные изменения в надписях чаще всего объяснимы. Важен сам факт эволюции очевидных изменений в содержании некоторых таких частей, показывающих то, что они не являются застывшими формулами, а отражают особенности фиксируемых в надписях действий, изменения во взаимоотношениях различных субъектов, о которых обычно идет речь в тексте.

Как нам представляется, большинство надписей времени Личчхавов действительно являются царскими. С формальной точки зрения значительную часть таких надписей по типу можно считать указами. Имеется в виду лишь форма текста. В формулировках надписей используются санскритские термины, выработанные в литературной традиции. У исследователей нередко возникают сложности в интерпретации подобной терминологии. Например, любой подданный царя, в том числе зависимый правитель, может быть назван просто «служгой» или «служащим», а руководитель местной организации, в том числе, например, *адхикараны* или областной общины – царем или правителем.

Форма указа хотя и предполагает обязательность исполнения воли царя его подданными, не всегда может рассматриваться как свидетельство ее исполнения. Это, очевидно, следует из указов Амшувармана, пытавшегося ввести «нормы» для различных пожертвований, не имея при этом никаких реальных рычагов для их исполнения. Царский указ о дарении земли мог легко быть нарушен другим правителем или его придворными, земля могла быть отобрана, а потом вновь подарена. Указ по времени мог не совпадать

с самим фактом фиксируемого действия: он мог дополнять дарения (и указы о дарении) предшествующих царей или действующего правителя, текст указа мог быть оформлен через несколько лет после осуществления самого дарения и только для закрепления и подтверждения предшествующих дарений, при этом не обязательно царских.

Форма указа не только объясняет относительно высокую степень унифицированности большинства царских надписей Личчавов, но и тот факт, что в его рамках объединяются и фиксируются различные по содержанию распоряжения правителя, которые толкуются как «царская милость» (*пра-сада, ануграха*) или «дарение», закрепляющее административные (например, регулирующие отношения жителей деревни и *адхикаран*) или нормативные, формулирующие конкретные частные правовые нормы и даже мелкие статусные обычаи (как, например, право носить определенные украшения) указы.

Вместе с тем корпус эпиграфических памятников времени Личчавов включает в себя и иные типы надписей – votивные, краткие царские и частные надписи, ограничивающиеся только фиксацией самого действия, в том числе дарения или сооружения храма, статуи и т. п., а также другие надписи, краткие и подробные, иногда следующие в логике своего построения царским надписям.

Родословие царей Гопалов («Гопалараджавамшавали»): источниковедческая характеристика

Текст «Гопалараджавамшавали» (далее – GV) представляет собой важное явление в литературной санскритской традиции и в культуре Индийского субконтинента в целом. Ранние литературные памятники, выполненные в жанре *вамшавали*, чрезвычайно редки и лишь немногие из них на данный момент опубликованы. Абсолютное большинство известных нам текстов *вамшавали*, которые условно называют «хрониками», составлены довольно поздно, но в них изложены сведения и по ранней истории.

Рукопись GV, которая дошла до нашего времени, датирована 1389 г. н. э. (509 г. эры Непал самват, которая начинает свой отсчет с 879 г. н. э., далее – NS), что можно определить по дате последней записи. Текст был зафиксирован во время правления Джаястхитималлы I (1382–1395), которое отличалось спокойствием и стабильностью, наступившими после мусульманского завоевания в 1349 г. По методу изложения материала этот текст наиболее близко подходит к определению «хроника». И хотя он известен достаточно давно (открыт С. Бендаллом в 1898 г. и использовался в классических работах Д. Райта и С. Леви¹), его первое научное издание появилось лишь в 1985 г.² благодаря работе известных палеографов и исследователей Дх. Ваджрачарьи и К.П. Маллы.

¹ Wright D. History of Nepal / translated from Parbatiya by Munshi Shew Shankar Singh and Pundit Gunananda. Cambridge, 1877 (нами использовалось стереотипное переиздание – New Delhi, 1990); Levi, S. Le Nepal. Vol. 1–3. Paris, 1905–1908.

² The Gopālarāja-vaṃśāvalī / Ed. by D. V. Vajracharya and K. P. Malla. Wiesbaden, 1985.

Именно в это время был впервые опубликован также и полный корпус надписей времени Личчхавов, царей Непала (IV–VII в. н. э.)³. Рукопись «Гопалараджавамшавали» в настоящее время находится в Национальном архиве в Катманду⁴. Она представляет собой манускрипт на пальмовых листьях размером 28х5 см, состоящий из последовательно пронумерованных листов (17–63). Рукопись написана шрифтом *бхуджи мола* и, по мнению К.П. Маллы, составлена одним человеком, без изменений и дополнений (кроме ряда исключений). Большая часть рукописи находится в удовлетворительном состоянии и читается, листы пронумерованы справа цифрами, слева буквами. Первая часть рукописи записана на санскрите, вторая – на средневековом *невари* с использованием большого числа слов с индоарийскими корнями.

Уже С. Бендалл отмечал значительные трудности в прочтении GV, особенно в неварской части, и разделял текст на три составляющие:

V-1, листы 17–30а, текст на санскрите со вставками неварских слов, начиная с листов 25–26, дающий краткое изложение истории страны. Первая имеющаяся здесь дата 200 NS, последняя 503 NS.

V-2, листы 30b–36а, упоминаются даты 177–396 NS, текст на старом невари, содержащий более подробную информацию по истории страны, о правителях и иных знаменитых людях.

V-3, 36b–63b, упоминаются даты с 379 NS, по содержанию – продолжение V-2.

Хотя это разделение условно признавали такие исследователи, как С. Леви, Л. Петех и Д.Р. Регми, более точным

³ *Regmi D.R. Inscriptions of Ancient Nepal. Vol. 1–3. New Delhi, 1983–1985; Vajracharya D.V. Lichchhavi Kāl Ka Abhilekha. Kathmandu, 2003 Vir Era.*

⁴ *Catalogue № 1: 1583, микрофильмирована в рамках непало-германского проекта по сохранению рукописей, микрофильм B18/23, копия находится в распоряжении автора.*

выглядит мнение К.П. Маллы, который не видит особых различий в V-2 и V-3, считая их одной, неварской, частью хроники.

До полной научной публикации текста одна из его частей (транскрипция листов 22b-29a) была опубликована в приложении к книге Л. Петеха⁵, при этом были предприняты две попытки издания его транскрипции на деванагари⁶. Первая, по отзывам Д.Р. Регми, изобиловала многочисленными ошибками, вторая же, уже доступная нам, была еще менее пригодна для использования. Если К.П. Малла имеет в виду текст, переизданный Д.Р. Регми в 1965 г. в Калькутте, то трудно не согласиться с его мнением, что среди имеющихся публикаций по уровню она была самого низкого качества. Полное издание текста (факсимиле и транскрипции на деванагари), перевода и словаря GV, впервые подготовленное Дх. Ваджрачарьей и К.П. Маллой в 1980–1981 гг., было дополнено публикацией, где приводилась транскрипция более поздней, «краткой», версии хроники (так называемый фрагмент *вамшавали* из библиотеки «Kaiser Shumsher»). Кроме того, оно готовилось с учетом еще одной (более поздней) версии GV, рукопись которой была найдена Дх. Ваджрачарьей в Горкхе (последней из дат, указанной в этой рукописи, был 1847 г. по эре Викрама, т.е. 1790 г. н.э.).

Ряд ценных наблюдений относительно особенностей текста был сделан в предисловии издателей к его публикации. Этот текст, считающийся древнейшим в непальской традиции, по-видимому, стал важнейшим источником последующего развития традиции *вамшавали* (родословий), а также и еще более поздней традиции местных погодных записей (*тхьясанху*). Указывалось, что сам текст был неоднороден. Разделяя его на две части – санскритскую (V1)

⁵ Petech, L. Mediaeval History of Nepal. Rome, 1958. P. 219–224.

⁶ Yogi Naraharinatha. Gopala-Vamshavali // Himavatsanskrti. Vol. 1. № 1. P. 9–34; Regmi D.R. Ancient and Medieval Nepal. Kathmandu, 1952.

и неварскую (V2), – авторы подчеркивали тот факт, что хронологически эти части накладываются друг на друга. При чем период, когда это происходит, не случайно относится ко времени Шивадевы, или Симхадевы (1099–1126) – выдающегося правителя, известного тем, что он ввел новую монетную систему и проводил активную политику государственного строительства. Текст V2 начинается с его восхваления как инкарнации Камарупа Бхайравы (Шивы). По мнению К.П. Маллы, именно время правления этого царя стало для традиционной непальской историографии связующим звеном между полулегендарным «прошлым» и настоящим, в частности между санскритской и неварской частями GV.

Говоря о существовании более поздних текстов типа «вамшавали» в Непале, К.П. Малла упоминает, что С. Леви разделял такие тексты на «буддийские» и «брахманские». В качестве примера он приводил буддистскую хронику, переведенную на английский Шива Шанкар Сингхом и Гуландой и изданную Дэниелем Райтом в 1877 г. в Оксфорде, а также брахманскую хронику, написанную в 1834 г. Сиддхи Нараяна Шармой из Деопатана, которую он использовал в своих работах. Однако С. Леви сам признавал более корректной систематизацию, выполненную Л. Петехом, который разделял тексты «вамшавали» на ранние (скомпилированные до конца XIV в., включая «рукопись Бендалла» и «фрагмент из библиотеки короля Шумшера», который лег в основу книги Киркпатрика⁷) и поздние, зафиксированные до конца XIX в.

Вслед за работавшими с поздними *вамшавали* Бхагванлалом Индраджи, С. Бендаллом, С. Леви и Л. Петехом, К.П. Малла отмечает, что по сравнению с ранними текстами для этой группы текстов больше характерна вольность в изложении истории страны, которая, по выражению Л. Петеха, привела к «искажению и запутыванию исторической

⁷ Lt. Col. Kirkpatrick, J.A. An Account of the Kingdom of Nepal. London, 1811.

традиции», к ее «полному расхождению с реальностью»⁸. К.П. Малла считает, что одной из причин такой эволюции или деградации (в его понимании) памятников *вамшавали*, которые с течением времени все чаще интерполировали различные легенды и мифы, является оформление в XV–XVI вв. и широкое распространение знаменитых «Шива-пураны» и буддийской «Сваямбху-пураны», а также других произведений пуранической литературы, текстов такого же рода, как известные «Непал Махатмья»⁹, «Химават-кханда», иные сборники местных легенд и преданий. Корректность таких выводов нам представляется сомнительной, так как подобные тексты просто были неизвестны авторам ранних *вамшавали*. Вместе с тем К.П. Малла отмечает случаи, когда, например, текст *вамшавали*, который доводит свое изложение до 1890 г., в описании ранней истории не только строго соответствует GV, но и содержит более подробную информацию об этом времени, разъясняет отдельные запутанные фрагменты источника. В результате главной задачей дальнейших исследований К.П. Малла считает последовательную реконструкцию непальской исторической традиции, детальное исследование информации *вамшавали* с учетом эволюции этого типа литературы, сведений иных нарративных текстов и эпиграфики.

Среди особенностей литературы *вамшавали* К.П. Малла указывает на ее «тенденциозность» в интерпретации тех или иных мифов или событий «соответственно буддийской или брахманистской ориентации авторов», а также «телескопирование», когда генеалогическая часть подвергается механическим изменениям по исключительно техническим соображениям.

⁸ Petech L. Mediaeval History ... P. 9.

⁹ The Nepala-Mahatmya of the Skanda-purana / Text, translation and introduction of J. Acharya. New Delhi, 1992.

Считая телескопирование характерным для непальской историографии и ссылаясь на аналогичное мнение Р. Тхапар¹⁰ относительно сходных особенностей индийской исторической традиции, одной из которых было появление в текстах «кратких» версий списков правителей реальных индийских государств, например Сатаваханов, К.П. Малла подразумевает под такой особенностью преимущественно сокращение части, где приводятся имена правителей. Однако очевидно, что в GV происходит и обратное: повторы имени одного и того же царя в разных местах текста в последовательном перечислении правителей Непала. Так, например, К.П. Малла отмечает, что Шивадева I упоминается здесь дважды (на листе 21b как преемник Васантадевы, а на листе 22b как предшественник Амшувармана). Поскольку между этими упоминаниями речь идет о шести иных правителях, то те, кто рассматривает списки линейно, должны были решить, что речь идет о двух разных царях. В тексте встречаются и иные повторения – о них будет сказано далее в связи с анализом проблемы хронологии и генеалогии в GV и надписях.

С точки зрения рационалистически мыслящего исследователя, такая непоследовательность авторов GV как будто бы свидетельствует о недостоверности источника и невозможности его использования. Однако это не так. Авторы считали своей задачей сохранение информации о прошлом страны – той, которая имелась в их распоряжении, в том числе в виде комплекса легенд, преданий, мифов. Они стремились дать связное изложение сведений, почерпнутых из разных по характеру доступных им источников. И строили они это изложение в такой форме, которая была им более привычна и находилась в русле санскритской литературной традиции.

¹⁰ *Thapar R. Ancient Indian Social History. Delhi, 1978. P. 280.*

На наш взгляд, столь же осторожно следует оценивать неизбежную тенденциозность авторов разных *вамшавали*, например возникающую из-за принадлежности их к буддийской или шиваитской традиции. Насколько нам известно, исследователи ни разу не пытались высказать предположения о содержании начальной части рукописи GV, которая не дошла до нашего времени (текст начинается с листа № 17). Некоторые выводы можно сделать на основе перевода «буддийской» версии истории Непала, опубликованного в конце XIX в. Дэниэлем Райтом: глава II этой версии начинается практически с того же сюжета, с которого начинается известный нам текст GV. Естественно, мы должны учитывать, что используем перевод, качество которого вызывает большие сомнения. Оригинал переведенного текста нам неизвестен. Мы считаем, что это именно «буддийская» версия, поскольку на первое место выдвигается соответствующая космография, буддийские предания, связанные с именами легендарных и полубогатых царей, при этом как главные достоинства царей упоминаются их пробуддийские «поступки»: постройка храмов, культовых сооружений, иные благие дела. Мы покажем далее на конкретном примере начального сюжета, как же проявляла себя эта особенность исторической традиции.

Как и текст GV, который начинается с изложения сведений о появлении Пашупатинатха, вторая глава «Истории» Райта начинается с аналогичного сюжета: «Пал древний храм Пашупати, негасимое пламя которого было погребено под руинами. Несколько пастухов переселились в страну по пути Шри Кришны, который пришел из Шри Двараки, чтобы помочь своему внуку освободить воды, заполнявшие долину, чтобы они могли течь в Индию через проход, сделанный Кришной у Чаубахаля, и чтобы помочь внуку увести

дочь Данасуры, остановившего истечение этой воды¹¹. Пастухи эти поселились у Падмакаштхагири и построили коровники. Одна из их коров по имени Не была молочной коровой, но не давала молока. Каждый день в определенное время она приходила пастись в определенное место. Однажды главный пастух пошел за ней и увидел молоко, истекавшее из ее вымени на участок земли, на котором она стояла. Возбужденный увиденным, он решил узнать, что же находится в этой земле. Сняв часть земли, он обнаружил негасимое пламя, которое поглотило его. Затем пришел мудрец Не Муни, от которого Непал получил имя, и, убедив людей, что отсутствие Чхетри-раджей (царей-кшатриев) в Кали Юге возможно, поставил царем сына пастуха (т.е. не кшатрия. – Д.Л.), который был поглощен этим пламенем». Далее перечисляются имена царей Гопалов, по большей части сходных со списком GV.

Версия GV несколько иная. Текст начинается с изложения легенды о том, что ко времени наступления Кали-юги, когда все правители земли были объединены в царстве героя «Махабхараты» Юдхиштхиры, первым в «покрытой великим лесом» стране появился мудрец Бхрингарешвара¹² («владыка пчел»). Вслед за ним сюда пришли мудрецы-*риши* – Готама и другие, в связи с чем здесь появились посвященные им храмы. Далее говорится: «[И, в то время, когда] там (т.е. в стране Непал. – Д.Л.), в лесу [из деревьев] Шлешмантака¹³ проводил время мудрый Шри Бхрингарешвара, появились

¹¹ Этот миф известен нам по шиваитской «Непал Махатмья».

¹² Миф очень древний, возможно, он даже относится ко времени Личчавов. Бхрингарешвара линга, стоявшая при Личчхавах в деревне Сунагути, в более позднее время даже потеряла свое имя, которое было восстановлено царем Вишнусимхой из Патана в XVI в. – См.: *Slusser M. Nepal Mandala. Vol. 1. New Jersey, 1982. P. 226.*

¹³ *Śleṣmāntaka* (*Śleṣmātaka*) – *Cordia Latifolia*, кордия широколистная или ласора. *Śleṣmāntaka-vane* – по MB – название леса вокруг Go-kaṇṇa, местности к северо-востоку от Катманду, где согласно легендам Шива скрывался в облике оленя.

Гопалы. От озера Мала¹⁴, [где они жили], по пути к Го-граме, коричневатая корова по имени Бахухи, [принадлежавшая] пастуху по имени Непа, ежедневно сама приходила на берег Багмати [и] для выражения [своего] почтения Шиве, прекрасному как солнце¹⁵, изливала молоко, брызгая им на участок земли. [Там ее] увидел Гопала, [который], выкопав [символ Шивы на этом месте – построил храм. Так], чистый [храм] Шримат Пашупати-бхаттаракка появился» (GV 17ka–kha).

Очевидный для GV сюжет, смысл которого сводится к первоначальному «заселению» Непала мудрецами, что объясняло появление там многих храмов и, как финал, – создание одного из важнейших для всего Индийского субконтинента шиваитского храма – Пашупатинатха, в «буддийской» версии, по сути, лишается основного «шиваитского» смысла, так как авторы вполне осознанно забывают упомянуть о строительстве (или восстановлении) самого Пашупатинатха. Объяснение происхождения имени страны, согласно «буддийской» версии истории Непала, Райт связывает с мудрецом Не-муни, который, по сведениям главы I, был поклонником Будды, Сваямбху и Ваджра-Йогини и даже правил страной задолго до этого в Двапара-юге¹⁶, а не с Гопалами («пастухами») и конкретным пастухом Непа, открывшим миру идола Шивы и построившему Пашупатинатх, как сказано в шиваитской GV. Даже появление Гопалов в Непале связывается с вишнуитским мифом о Кришне.

Однако, если отвлечься от некоторых религиозных деталей, содержание сюжета в обеих версиях останется практически идентичным: в буддийской – хотя приглушенно, но говорится о Пашупатинатхе, причем в самом начале

¹⁴ *Мала-акхата* – букв. Озеро (akhātas) с венками (mālā).

¹⁵ *Śīra* (*Sīra*) – «солнце», «плуг», но здесь, очевидно, идет речь о поклонении Шиве, поэтому Гопала и получает знак свыше, в результате появляется сам Пашупатинатх.

¹⁶ *Wright D. History of Nepal ... P. 89.*

главы. Это совершенно необязательно для буддийской версии истории страны¹⁷. Соблюдается основная последовательность событий – заселение долины Катманду благодаря тому, что пастух, следуя за своей коровой, открывает идола (или «пламя») Шивы, его потомки или сын становятся первыми царями страны Непал в Кали-юге. Иными словами, существование «буддийской» истории Непала не исключает и не противоречит существованию «шиваитской» версии. Мы вправе говорить о них (о тексте GV и тексте, который лег в основу «истории Райта») как о двух версиях одной исторической традиции, которые могли иметь и скорее всего имели одни и те же источники¹⁸. Таким образом, нет ничего невероятного в предположении, что начальная часть GV, не дошедшая до нашего времени, была посвящена изложению «шиваитского» варианта общей космографии и легендарной истории страны.

Весьма условна и шиваитская тенденциозность самой GV. Чаще всего о «пробуддийских» достижениях царей-шиваитов (что, безусловно, подтверждается надписями) здесь говорится после изложения их «проиндуистских» заслуг, хотя есть и исключения из этого правила. В качестве примера

¹⁷ Во многих произведениях санскритской литературы началу главы, книги или текста (даже абзаца) придавалось особенно важное смысловое значение.

¹⁸ Подобная толерантность (в том числе и религиозно ориентированных версий исторической традиции) представляется нам характерной и очень важной особенностью мировосприятия жителей всего Индийского субконтинента в целом и Непала в частности. Это было связано с особенностями их социальной жизни. Несмотря на существующие в историографии (скорее, даже политически ориентированной публицистике) мнения о жестокой борьбе индуизма с буддизмом, начиная с древности, мы можем привести немало фактов, опровергающих такую точку зрения. Надписи сообщают много примеров «сотрудничества» буддийских и шиваитских организаций в светской жизни. Например, два дарения шиваита Нарендрадевы Личчхави, датированные 679 г., фиксируют дарения буддийской «*сангхе* монахов четырех сторон света», связанное с постройкой больших каналов (*maḥārgrālī*) к знаменитому шиваитскому комплексу Пашупатинатх силами жителей подаренных ей деревень.

можно привести случай, связанный с внешне вполне достоверной историей правления одного из предшественников Манадевы, Вришадевы, который, как это зафиксировано в GV и иных источниках (в том числе в надписях), был буддистом¹⁹. Данный факт дает повод усомниться в том, что текст GV является чисто механической тенденциозной компиляцией. Дело в том, что борьба, столкновение, взаимоотрицание и противопоставление буддийских и индуистских организаций никак не фиксируется в ранних непальских источниках. И текст GV, и надписи Личчхавов, по сути, вполне толерантны. Хотя, конечно, религиозная тенденциозность исторической традиции не могла не существовать в раннем обществе, но при этом она не основывалась на отрицании очевидных для современников фактов. В результате форма ее проявления была следующей: соответствующая взаимная иерархизация и инкорпорация священных и божеств, легенд, достижений и духовных заслуг «буддийского», «индуистского» и иного толка.

В качестве примера такой толерантности можно привести непальский текст IX в. «Непал-махатмья» («Прославление земли Непала»), который считался частью шиваитской «Сканда-пураны». Уже в начальной главе мы узнаем, что одним из первых богов, пришедших в Непал для прославления Шивы, был *«Вишну в образе Будды»* (!). Далее говорится о том, что к нему пришла Парвати (супруга Шивы) в образе Ваджра-Йогини (одна из важнейших богинь в непальском буддизме), которая, сказав о том, что в этой стране *«даже шиваиты практикуют буддизм»*, призывала его: «Будь шиваитом и воздвигни лингам в месте слияния рек Багмати и Манимати», что Будда в результате и сделал (Nepalamahatmya. 1.59–65).

¹⁹ Лелюхин Д. Н. Возникновение царства Личчхавов в Непале // Индия. Тибет. Текст и вокруг текста. М., 2004. С. 142–168.

В сведениях GV о реальных правителях, существование которых подтверждено эпиграфикой, нет ничего мифологического. Это выглядит как краткая фиксация «духовных» и «светских» заслуг того или иного правителя. По мере приближения изложения ко времени фиксации *вамшавали* (XIV в.) в тексте все чаще появляется дополнительная информация о различных событиях того времени. Говоря о Личчхавах, в первую очередь текст отмечает их различные пожертвования в Пашупатинатх (постройка, перестройка, поднесение даров с различными названиями). В качестве духовных заслуг правителей перечисляются их действия по обустройству буддийских *вихар* и святилищ. Ничего сверхъестественного нет и в случае перечислений светских достижений Личчхавов. Здесь мы встречаем вполне привычную по другим санскритским литературным текстам и надписям информацию как общего, так и более частного характера. Так, например, о Супушпе, пятом после Личчхавов царе, говорится, что он «установил в стране Непал **систему четырех варн**», установил для всех подданных «закон»²⁰, заключающийся в том, что все они, как и их земли, должны находиться под защитой.

При перечислении «заслуг» царей встречается и более конкретная, вполне правдоподобная информация. Так, например, о Ганадеве говорится: «При его правлении на земле Непала в течение трех лет была засуха. Дождь [был вызван им], когда с желанием вызвать дождь, с любовью к Шри Пашупати Бхаттараке [сокровище] *маханага* им было достигнуто (и передано в качестве дара в Пашупатинатх). В связи с авторитетом [этого царя] вклад был совершен под именем Ганадева. В результате этого пожертвования великий дождь был обеспечен, [и] подданные были обрадованы» (GV 21ka.4–5).

²⁰ *Марьяда* – правило, обычай (*marjjādā*, *maryādā*). Поскольку это понятие распространяется на все царство, возможен его перевод как «закон».

Большая часть сведений GV не выглядит мифологической и недостоверной, сомнение вызывает только их «рамка», порядок перечисления имен царей, которая воспринимается исследователями как «списки династий», и числа, под которыми подразумевается указание на сроки их правления. Именно эта информация является основным «водоразделом» между двумя различными взглядами на содержание всего текста «Гопалараджавамшавали».

Непальская традиционалистская историография воспроизводит сведения текста буквально. Следуя «спискам царей» из текста, понимаемым как «единая хронография Непала», представители этой части историографии наивно складывают числа, упомянутые в тексте, что приводит к невероятному результату: становление государства Непал относится ими к III–II тысячелетиям до н. э. Так как такая реконструкция истории страны очевидно неправдоподобна. Представители европейской, а также местной европеизированной или рационалистической историографии отказываются доверять сведениям этого источника в целом, считая текст GV «фантазией» и называя его сборником легенд и мифов.

Недостоверность реконструируемой хронологии применительно к периоду Личчхавов неоспорима и легко доказывается сравнением с надписями, в которых содержатся реальные даты. Из этого (очевидного) факта некоторые исследователи делают выводы о недостоверности всей литературы жанра *вамшавали*, а отсюда – и об отсутствии интереса у жителей Индийского субконтинента к своей истории, об отсутствии собственной исторической традиции в этих странах. Существование подобных взглядов в немалой степени обусловлено крайне слабой разработанностью проблемы особенностей исторической традиции

и непониманием задач, которые ставили перед собой авторы таких текстов²¹.

Следует особо подчеркнуть, что «династические списки» GV не совпадают не только с хронологией, устанавливаемой по надписям, но и с хронологией других непальских произведений жанра *вамшавали* (такие несовпадения менее масштабны, поскольку тексты *вамшавали* все же следовали общей традиции). Не менее важно то, что об аналогичных несовпадениях можно говорить и применительно к более позднему времени (VIII–XII вв.). Хотя история Непала тех лет, а именно до появления династии Маллов, остается и сейчас «темным» и недостаточно исследованным периодом, она относительно полно реконструируется с помощью датированных записей в колофонах рукописей, дошедших до сегодняшнего дня²². И эта реконструкция хронологии Непала (период времени до Маллы) также позволяет обнаруживать различные несоответствия с хронологией GV.

Иными словами, велика вероятность того, что в GV и *вамшавали* мы имеем дело не с вымышленной хронологией и генеалогией, а просто с непривычной для европейского исследователя-историка особенностью именно этой традиции, жанра *вамшавали*, когда последовательно, в линейной форме, списком перечисляются правители, совсем необязательно правившие последовательно один за другим. Анализ текста показывает, что в рамках одного сочинения объединены **разные** по стилю и структуре тексты, отвечающие **разным** принципам изложения материала.

²¹ Сходную картину мы видим, когда *дхармашастры* рассматриваются как «сборники законов», а «Артхашастра» как трактат о государственном управлении. Об ошибочности такого подхода см.: Вигасин А.А. Предисловие // Пандей Р.Б. Древнеиндийские домашние обряды. М., 1990; Лелюхин Д.Н. Родословие царей Гопалов («Гопалараджавамшавали») – источниковедческая характеристика // Восточный архив. Вып. 2 (20). М., 2009.

²² Regmi D.R. Medieval Nepal. Vol. 1. Calcutta, 1965. P. 87–199.

Лишь в первой его части, записанной на санскрите, на первое место выдвигается имя царя либо значимое событие или информация, что встречалось реже²³. Структура текста, как ее, вероятно, представлял автор, определяется однолинейной последовательностью династий и сменявшихся правителей Непала, в том числе в период двоецарствий, когда имена царей, правивших одновременно, составителем GV перечисляются один за другим. Сравнивая этот текст с иными доступными нам *вамшавали*, можно утверждать, что подобный стиль является характерным для этого жанра.

Вторая и третья часть GV, т.е. большая часть текста (34 из 48 листов), кроме того, что они записаны преимущественно на старом *невари*, а не на санскрите (факт исключительно важный для определения жанра текста, но до сих пор не получивший должной оценки), следуют совершенно иной структуре передачи материала. Это уже настоящая хроника, «погодные» записи, анналы, где сначала указывается дата (год по эре Непал самват, иногда месяц и день) и лишь затем описывается событие²⁴. Причем на первый взгляд хронологический «порядок» изложения событий выглядит несколько хаотичным, если рассматривать его с точки зрения последовательного описания истории страны. Возможны различные «пропуски» – от 20 до 80 лет – возврат текста к событиям более ранним по дате (т.е. та же нелинейность изложения событий). Таким образом, создается обманчивое впечатление, что автор не всегда последовательно переписывал информацию из доступных ему источников. И лишь затем

²³ Пример: «Царь Шри Дхарммадева [правил] 41 г од. Им [для храма] Шри Пашупати Бхаттараки изображение Шивы (*дакшинамурти*) [и] стяг с большим буйволом (*махавриша-дхваджа*) воздвигнуты, также установлена Дхармадева-*чайтья-бхатарика* в Раджа-вихаре».

²⁴ Пример: «В году 424 [по эре Непал] самват, на десятый день темной половины месяца Чайтра крепость Вакаче взбунтовалась. Коша-пуджа была исполнена для Явана Кватха. Жертвоприношения животных были совершены на алтаре богини Кватха-че ... тридцати одному [животному] было перерезано горло».

изложение становится строго хронологическим. Логика систематизации информации, которой следует текст в частях II и III, до сих пор подробно не изучена, однако тот факт, что сугубо хронологическая структура изложения также считается автором приемлемой для жанра *вамишавали*, важен для наших последующих заключений.

Хотя начало GV, ее санскритская часть, преимущественно соответствует стилю, который мы определили как наиболее характерный для жанра *вамишавали*, следует иметь в виду, что здесь уже начинают упоминаться даты по эре Непал самват. Впервые это встречается в тексте GV.23 kha.²⁵ Далее мы наблюдаем датировки как развернутые (день светлой или темной половины месяца, месяц, год), так и краткие (только год), дополненные указанием на день лунного календаря (полнолуние, начало лунного месяца) и т.д. На листах № 27–30 количество дат постепенно становится все больше, кроме того, происходят внешне плавные изменения в структуре изложения «погодных записей», когда фраза начинается с указания года, и лишь затем говорится о событиях, произошедших в конкретном году. Таким образом, история страны в первой санскритской части хронологически оканчивается в 1383 г. (503 г. эры Непал самват). При этом достаточно неожиданно она завершается цитатой из Йогаятры Варахамихиры (определение пяти функций царя, являющихся для него столь же священными, как *яджна*) и информацией об основании четырех храмов Нараяны, которую К.П. Малла считает интерполяцией.

Важно подчеркнуть тот факт, что основная часть последующего текста GV также посвящена изложению истории страны в XI–XIV вв., но на старом *невари*. Принимая в расчет особенности II и III частей текста, структура которых

²⁵ «Царь Шри Лакшмикамадева (правил) 21 г од. Им к западу от Чампата в течение всего 200 года (церемония) *раштра шанти* совершалась» (GV 23 kha 3).

опирается исключительно на хронологию, а также на «наложение» санскритской и неварской частей GV друг на друга²⁶, можно утверждать, что здесь мы имеем две различные версии «истории Непала». Причины такого внешне выглядящего механическим объединения, его смысл и логика еще ожидают объяснения, однако сформулировать одну из особенностей текста GV мы уже можем. В полном соответствии с названием *вамшавали* текст является «собранием» родословий, т.е. «коллекцией» сведений о правителях Непала – информация об этом была собрана автором из различных источников, в том числе была записана на санскрите и старом *невари*. Конкретная подборка не унифицирована и не является единой «историей» или «хроникой». Это делает понятным и очевидное отсутствие единой универсальной хронологии для всего памятника и в первой его части (где упоминаются «сроки правления», а не годы правления различных царей), наложение друг на друга информации в части I и II. Задача подготовить хронологически выверенную единую «историю Непала» автором просто не ставилась. Хотя она вполне могла быть им решена, поскольку даже в настоящее время, основываясь на информации надписей (все они были высечены на камне и явно были доступны во время написания GV), мы имеем возможность исправлять многие «неточности» текста GV.

Санскритская часть GV, хронологически доводящая изложение истории Непала до 1382 г., является частью сложного по структуре текста, написанного на двух языках, – и ее структура, в свою очередь, тоже выглядит непростой.

Вполне уверенно можно утверждать, что авторы при изложении сведений по истории Личчхавов и царей, предшествовавших им, следовали двум особым типам изложения информации – «генеалогическому», характерному для эпоса

²⁶ Последняя дата, указанная в санскритской части – 503 NS/1382 н.э., а крайние даты неварской части – 177NS/1056 н.э. – 509NS/1389 н.э.

и произведений пуранической литературы, и иному, характерному собственно для литературы *вамишавали*. Обычно текст строится по типу: «Был царь такой-то, столько-то лет [он правил]», и далее приводятся сведения о его деяниях. Но при изложении сведений об индийских предках Личчхавов появляется принципиально другая форма изложения по типу: «Сыном такого-то царя был такой-то» и т.д. Это единственная часть текста, построенная строго по «генеалогическому» принципу (насколько достоверна или корректна эта генеалогия – вопрос иной). Обычно в тексте GV, так же как и в надписях Личчхавов, о родственных связях царей говорится крайне мало. Перед изложением «родословия» индийских Личчхавов, которые, очевидно, правили в Индии в то время, когда в Непале правили цари Киратов, мы имеем вполне характерное эпическое введение от первого лица, присутствующее только в этой части текста: «Теперь я расскажу о происхождении рода Сурьи» (GV 18 kha.2). Таким образом, вполне оправданно мнение, что авторы GV осознанно интерполировали кусок текста, где описывается родословие Солнечной династии (*Сурьявамиша*), взятое из доступного в то время соответствующего раздела известной местной пураны. Лишь при переходе к изложению сведений о непальских Личчхавах текст вновь возвращается к изначальной схеме передачи сведений о царях Непала, которые, по мере приближения к времени правления династии Маллов, все больше и больше дополняются конкретной информацией о деятельности того или иного правителя.

Сама по себе последовательность имен царей Личчхавов также выглядит весьма примечательной. Уже К.П. Малла указывал на очевидный факт дублирования упоминания Шивадевы I: этот царь упоминается и как наследник Ганадевы и Гунакамадевы (GV.21 kha.1), и как предшественник знаменитого Амшувармана (GV.22 kha.1). Оба утверждения верны и подкрепляются эпиграфикой – очевидно речь

идет об одном и том же правителе. Но в тексте между двумя упоминаниями имени Шивадевы I говорится о правлении шести иных царей. Не исключено также, что и Нарендрадева, упоминаемый трижды (GV.21 kha.3, 22 kha.4, 23 kha.1), представляет собой одно и то же лицо. В этом случае мы имеем дело с одним из проявлений телескопирования, особенности, характерной и для индийской исторической традиции, когда ее генеалогическая часть (или список царей) подвергается изменениям – сокращению или расширению. В результате этого появляются краткие и полные «версии» даже некоторых исторических династий (термин введен Р. Тхапар при характеристике *вамшавали*, но эти особенности индийской традиции отмечал еще Ф. Парджитер²⁷, работавший с различными версиями родословий в пуранах).

Сравнение списка царей Личчхавов в GV со сведениями эпиграфики позволяет утверждать, что как минимум несколько царей, вошедших в этот список и в хронологию GV, правили одновременно. Так, в грамоте от 621 г. н. э. из Читлана (Катманду) упоминаются как правившие одновременно два царя – Удаядева (№ 88.3.; в грамотах от 612, 613 и 615 гг. он же упоминается как посланец, *дутака*), а также предшествовавший ему правитель – Амшуварман (№ 88.6.). Царь Джишнугупта (в GV – Дживагупта) в пяти грамотах, в том числе датированных 623 и 624 гг., упоминается как правивший одновременно с царем Дхрувадевой (в GV – Дхруваварманом). Последний, в свою очередь, упоминается в четырех грамотах, в частности от 631, 633 и 640 гг., как правивший совместно с Бхимарджунадевой. А Бхимарджунадева в грамоте от 641 г. упоминается как правивший совместно с Вишнугуптой. Но три упомянутых царя – Джишнугупта (в GV – Дживагупта), Бхумигупта (Бхимарджунадева) и Вишнугупта – вычлениются из ряда царей

²⁷ Pargiter F.E. Ancient Indian Historical Tradition. Oxford, 1922.

как представители исконной династии Гопалов, ненадолго сменивших Личчхавов. Никаких причин, которые привели к такому «междоусобию», GV не указывает.

Примечательно, что в тексте GV, относящемся как раз ко времени Амшувармана и его наследников (по-видимому, периоду наибольшего расцвета Непала при Личчхаввах), есть информация о создании ряда памятников, часть которых сохранилась до нашего времени. Так, к примеру, по информации GV, при Вишнугупте, «на севере, посреди гор, у места расположения [храма] Нарасимхи было воздвигнуто сделанное из камня большое [изображение] Вишну в позе Джаласаяна («Отдыхающего на воде») – чрезвычайно красивое, вместе с жилищем» (GV.21 kha. 3–4). Это, очевидно, именно та монументальная скульптура, которая в настоящее время находится в небольшом храме в Буддханилкантхе, к северу от Катманду. И вполне возможно, что именно работы по переноске камня для ее изготовления послужили основанием для двух совместных дарений Бхимарджунадевы и Джишнугупты, которые были «удовлетворены работами по переноске большого камня, необходимого для изготовления образа расположившегося в водах [океана] божественного Вишну» (107.9; 108.9), что датировано от 64 и 65 гг. эры Манадевы (640 и 641 гг. н. э.). Возможно, говоря о том, что при Вишнугупте у места расположения Пашупатинатха, на восточном берегу Багмати, было воздвигнуто большое каменное изображение Вишну Бхаттараки, текст GV подразумевает известные крупные скульптуры «шагающего Вишну» времени Манадевы (т.е. созданные за 180 лет до Вишнугупты). Одна из них вплоть до настоящего времени находится в небольшом храме неподалеку от Пашупатинатха на восточном берегу Багмати, у Тильганги, а другая перемещена в Государственный музей Непала. Во всяком случае, трудно представить, чтобы поблизости от Пашупатинатха, центрального шиваитского святилища, одного

из известнейших во всей Индии уже в XII–XIII вв., располагалось столь много крупных вишнуитских скульптур.

Имеется в GV и еще более примечательное свидетельство: говорится о том, что Шивадева II «подарил серебряный лотос храму Пашупати» (22 kha.5). Причина появления в тексте этой информации, конечно же, не связана с достоинствами самого дарения, которое выглядит ничтожным в сравнении со скульптурами из Буддханилкантхи или Тильганги. Очевидно, автор был знаком с огромной надписью наследника Шивадевы II – Джаядевы II и Буддхакирти, поэмой в стихах (всего 34 шлоки), высеченной на камне. Вплоть до недавнего времени она располагалась у входа в Пашупатинатх и была посвящена именно этому дарению. В ней, кроме всего прочего, впервые в эпиграфике зафиксирована относительно полная версия генеалогии Личчхавов. Примечательно, что и в этом случае вполне достоверный «материальный» факт (дарение серебряного лотоса) связывается со временем правления другого царя. И, как нам представляется, было бы слишком просто считать это результатом путаницы со стороны составителей хроники. Отождествление того или иного действия с именем иного царя вписывается в логику конструкции генеалогической традиции – «династического мифа», когда автор, зная о реально имевших место событиях, иногда связывал их с другим временем, с правлением иного царя.

По сведениям GV, непосредственным предшественником Манадевы был Вишвадева, а цари Шанкарадева и Дхармадева правили после него. Между тем, панегирик из Чангу-Нараяна и более поздняя надпись Джаядевы II, излагавшая наиболее раннее родословие Личчхавов, приводят следующую последовательность – по их сведениям, цари Шанкарадева и Дхармадева правили после Вишвадевы (Вришадевы), а Манадева был сыном Дхармадевы. Обычно это несоответствие рассматривают как одну из ошибок

составителей GV, однако такое предположение не представляется полностью обоснованным. В отличие от GV, позднего прозаического произведения, явно имевшего значительно более древние источники, панегирик из Чангу-Нараяна²⁸ – поэтическое произведение в стиле «украшенной поэзии», в рамках которого значительно более вероятной и ожидаемой является переработка, «интерпретация» реальной истории для создания целостного образа основного героя поэмы – Манадевы. С подобной точки зрения было явно неприемлемым описывать события так же, как они представляются в GV. Безусловно, для потомков крайне сомнительно выглядело бы то, что главный герой (а панегирик из Чангу Нараяны посвящен именно Манадеве), великий завоеватель и праведный царь-раджа, следующий идеалам ведического правителя, стал царем после того, как убил собственного отца, и к тому же в определенный период своего правления принял буддизм. Поэтому, как мы считаем, между Вишвадевой и Манадевой в панегирике могли «появиться» два других царя, Шанкарадева и Дхармадева, «полноценные» по достоинствам предки основного героя: это изменение династической традиции могло получить отражение в зафиксированной почти через 300 лет поэме Джаядевы и Буддхакирти.

Суммируя все вышесказанное, можно сделать промежуточный вывод: GV, текст, написанный в жанре *вамшавали*, – сложный литературный памятник, в котором именно

²⁸ Родословие Личчхавов, изложенное в надписи на стеле Джаядевы II в Пашупатинатхе, где Шанкарадева и Дхармадева упоминаются так же, как предшественники Манадевы, не выглядит однозначным аргументом в пользу большей достоверности эпиграфического варианта генеалогии Личчхавов. Буддхакирти, автор этого памятника, должен был следовать традиционному родословию Личчхавов, сформированному, возможно, и с учетом свидетельств панегирика из Чангу-Нараяна, которые должны были отразиться в семейной традиции царей Личчхавов. GV, по-своему представляя родословие Личчхавов, основывается на иных и, что представляется особо важным, отличных от надписей источниках.

основная рамка повествования, главная сюжетная линия, если понимать под таковой последовательность перечисления династий, царей и сроков их правления, вызывает наибольшее количество сомнений при практически полном отсутствии относительно иной содержательной информации. Для этого текста можно констатировать необычное, почти полное (кроме пяти строк вступления) отсутствие чисто мифологических сюжетов. Вполне возможно, им были посвящены утерянные шестнадцать листов рукописи, хотя краткость автора компиляции, уместившего в первых пяти строках легендарную историю от Юдхиштхиры, начала Кали-юги, появления мудрецов в Непале, основания Пашупатинатха до появления царей Гопалов, дает основания и для иных предположений. Однако, в любом случае, сама по себе логика соединения очевидно рационального содержания в рамках столь же искусственной хронографии требует дальнейшего осмысления и обсуждения. Использование GV для этого полезно, так как здесь четко видна незавершенность, «лоскутность» самой компиляции, которая позже (хотя бы на примере «Истории» Райта) в значительной степени сглаживается, становится более целостной.

Краткость «мифологического» периода в GV, особенно приводимой в тексте информации, конечно, не вызывают безусловного доверия к ней. Но его не должно быть и при использовании информации из надписей. Вопрос о достоверности источника (группы источников) в целом не имеет и не может иметь однозначного ответа, во всяком случае применительно к индийским материалам. Только основываясь на исследовании самого текста (при известной осторожности) и на сравнительном анализе других источников, можно судить о достоверности или недостоверности конкретных сведений GV. Стоит отметить лишь тот факт, что нам не известно ни одного примера критики иной содержательной информации GV. Естественно, текст не лишен

обычных штампов, идеологом, подобных указанию, что Супушпа, пятый после Личчхави царь, «установил в стране Непал систему четырех варн», ввел «закон», согласно которому все жители вместе с их собственными землями должны быть защищены. Но бóльшая часть такого рода информации может интерпретироваться вполне понятно и рационально. Так, по нашему мнению, указанную фразу можно рассматривать лишь как свидетельство о существовании в Непале издревле частного владения землей (что подкрепляется свидетельствами первых надписей времени Личчхавов). Поддержка частного владения, наряду с коллективным, включалась GV в комплекс мер по «защите» традиционного порядка и общественного устройства.

Удивительная, с точки зрения современного исследователя, особенность текста: произвольное отнесение событий не к тому времени, когда они действительно происходили, и не к тому правителю, при котором они имели место, относительно недавно рассматривалась известным санскритологом М. Витцелем в статье, посвященной ранней индийской исторической традиции²⁹. Он описывает свои наблюдения над «Раджатарангини» Кальханы и GV и видит следующий путь эволюции литературной «исторической» традиции: по его мнению, авторы указанных сочинений произвольно и иногда достаточно грубо (прежде всего в GV) компилировали созданные ранее чисто династические хроники, что, возможно, происходило в несколько этапов, поскольку ясно, что уже первая часть GV представляет собой компиляцию из различных текстов. М. Витцель считал, что в результате компилирования происходило «наложение» друг на друга *вамшавали* различных династий. Так, например, «исторические» для Непала Гупты–Абхиры, правившие Непалом в VII в., стали одновременно исконными,

²⁹ Witzel M. On Indian Historical Writing. The role of the Vamshavalis // Journal of the Japanese Association for South Asian Studies. 1990. Vol. 2. P. 1–57.

первыми легендарными правителями страны Гопалами–Гуптами, и их имя дало название всей хронике.

Возможность такого «свободного» подхода к компилированию средневековых *вамшавали*, конечно, полностью исключить нельзя, но следует заметить, что примеры, выбранные автором, выглядят неудачно. Констатация наличия сходных по образованию имен царей (оканчивающихся на –*гупта*, –*дева*, –*варман*), а также то, что хроника называет нескольких преемников Амшувармана именно Гопалами, еще не доказывает искусственности всего построенного текста. GV вполне могла основываться и на реальных событиях. Информация текста сводится, по сути, лишь к тому, что до появления *киратов* в долине Катманду там правили две местные по происхождению династии. Повествуя об изначальной истории Непала, GV вполне ясно дает понять, что победа Махишапалов, царей второй местной династии, не привела к устранению рода Гопалов с политической арены. В результате, когда в GV сообщается о завоевании Непала *киратами*, текст указывает на победу последних над Гопалами и Махишапалами (GV.17. kha 5).

Появление Гопалов–Гуптов–Абхиров при Личчхавах также не было столь внезапным, как это может показаться из хроники. Гупты появляются как ближайшие «сподвижники», первые лица при дворе в самых ранних надписях царей Личчхавов. Уже при Васантадеве, преемнике Манадевы, первого царя Личчхавов в долине Катманду, после одиночного упоминания жреца-яджники Вирочанагупты, в качестве «инициатора» дарений постоянно упоминается *махапратихара* Равигупта. Аналогичную, важнейшую роль при дворе последующих Личчхавов – Ганадевы, Гангадевы и в начале правления Шивадевы I – играл Бхаумагупта, который, как это зафиксировано в особой надписи, был сыном *абхирки* Гомини.

Затем, при дворе Шивадевы I, роль постоянного инициатора дарений исполнял Амшуварман, впоследствии занявший трон Личчхавов и ставший единовластным правителем Непала. После его смерти непродолжительное время (около двадцати лет) в стране сохранялась необычная форма правления, «двоецарствие», когда дарственные надписи фиксировались с упоминанием двух царей, выпускавших грамоты из разных дворцов-центров – Манагриха и Кайласакута. Их имена оканчивались на *-дева* и *-гупта* (Удаядева, Дхрувадева, Бхимарджунадева и Джишнугупта, Вишнугупта, Дхарагупта)⁵⁰, поэтому не выглядит фантастическим предположение, что местный род Гопалов–Гуптов никогда не исчезал с политической арены в долине Катманду: его представители занимали важнейшие посты при дворах всех пришедших правителей Непала, сохраняя свою силу не только при Личчхавых, но и при Киратах. Авторы хроники лишь упростили сложный исторический сюжет или, можно сказать, «перевели» его в форму линейного списка правителей Непала.

Приведенный пример позволяет с осторожностью относиться к мнению, согласно которому компиляторы GV иногда **произвольно и бессистемно** использовали информацию разных *вамшавали*. Учитывая то, что существование большинства царей не подтверждено информацией из иных источников и известны лишь их имена, мы можем предположить ряд вполне рациональных объяснений, касающихся добавлений в GV при выстраивании «списка правителей Непала». Эпиграфика позволяет утверждать, что в рамках

⁵⁰ См. подробнее: *Лелюхин Д.Н.* Феномен двоецарствия в Непале // В Индию духа ... М., 2008. С. 228–246. В надписях, выпущенных двумя царями, Удаядева, Дхрувадева и Бхимарджунадева, упоминаются всегда первыми, и среди их эпитетов присутствует традиционный – «глава рода Личчхавов». В отдельных случаях можно говорить о неравноправности этого «дуэта» – так, например, в № 105.6 о Джишнугупте говорится как о слуге (*tatpuraḥsaraḥ*) Бхимарджунадевы, при этом имеется одно смутное указание на связь «Гуптов» с лунной династией (*śomānvaṃśa-bhūṣaṇa*), но ни разу в надписях не встречается название рода или династии Гопала.

государства Личчхавов существовали другие царства и их правители, не связанные с вышеназванным родом, которые прямо упоминаются в надписях³¹. Известна также распространенная в Северной Индии практика, когда члены царского рода становились правителями отдельных частей того или иного царства. Подобные случаи могли фиксироваться в надписях и учитываться в линейном последовательном «списке правителей», что напоминает отмеченные нами выше случаи последовательного перечисления царей Личчхавов, правивших одновременно в период «двоецарствий».

Есть еще одна возможная причина увеличения «списка царей» в *вамшавали*, которая никогда всерьез не учитывалась исследователями. Рассматривая возможные источники текстов GV и «Раджатарангини», М. Витцель правомерно указывает на надписи как один из важнейших источников для такого рода текстов. Для Непала периода Личчхавов это облегчалось тем, что все дошедшие до нашего времени надписи, в том числе и дарственного характера, были высечены на камнях (и соответственно доступ к ним был значительно более удобен)³². Также несомненно, что этих надписей было очень много, возможно, даже от времени Личчхавов до нашего времени дошла лишь небольшая их часть. Об этом свидетельствует своеобразный индекс царских «дарений» на стеле из Леле от 604 г., фиксирующий

³¹ См., например, упоминание *махасаманты* (букв. «великий сосед») *махараджи* Шри Крамалила среди инициаторов дарений Васантадевы (№ 30.7; 32.7–8); *саманты* Чандравармана и *махасаманты* Шри Дживадевы в грамотах Дхрувадевы и Джишнугупты (№ 98.8; 100.13–14). Для большей ясности отметим, что один из наиболее известных царей Личчхавов, Амшуварман, именуется в надписях только титулом *махасаманта*, а факты существования «царств» (*раджья*), включенных в более крупные «образования» (тоже *раджья*) зафиксированы в эпиграфике Гуптов и Вакатаков, современных Личчхавам правителей Северной Индии.

³² О существовании практики фиксации дарений на медных табличках говорится в надписях, но ни одной надписи Личчхавов, зафиксированных таким образом, до нашего времени не дошло.

«для долговечности» многочисленные более ранние дарения Шивадевы I, «предшествовавших ему царей и иных людей» (всего говорится о 35 дарениях). Есть указания на несохранившиеся тексты дарений и в иных надписях. И даже без их учета число надписей времени Личчхавов очень велико – более 200 текстов. Это крупнейший североиндийский династический комплекс надписей, дошедших до нашего времени от древности и раннего Средневековья.

Принимая во внимание предположения, что именно надписи являлись важным источником для составителей *вамшавали*, мы можем объяснить целый ряд особенностей таких текстов – лаконичность (по выражению издателей GV, «телеграфный стиль») наиболее ранних текстов и подбор содержательной информации (дарения, основание храмов и иных сооружений, их строительство, ремонт). Использование надписей могло вести к повторам имен царей в «списках» и иным неточностям, которые мы можем обнаружить, только используя весь комплекс надписей времени Личчхавов. Большинство правителей не сообщают в текстах даже имени своего отца. Отдельные, в том числе дарственные, надписи высекались без указания даты. Среди таких неточностей можно упомянуть очень важные: полностью выпадают из хроник и последующей традиции *вамшавали* цари Личчхавы – Ваманадева (сохранилось две его надписи), Рамадева (сохранились три надписи его времени) и Джа-ядева II, последний значительный правитель из династии Личчхавов, от времени правления которого дошло до нас шестнадцать надписей, в том числе поэма, высеченная на большом камне (1x1 м), до сих пор находящемся у западного входа в Пашупатинатх. С другой стороны, такое объяснение рождает новые, весьма интересные вопросы, которые возникают не по причине небрежности компиляторов. Мы имеем в виду «особый» вариант генеалогии предков Манадевы в GV, не совпадающий с вариантом надписей

в панегирике из Чангу-Нараяны, а также в поэме времени Джаядевы II, включенной в сокращенном виде в *вамшавали* и в «Историю» Райта³³. Дело в том, что известная надпись (№ 139), сохранившаяся до настоящего времени, относит дарение серебряного лотоса ко времени правления Джаядевы II, связанного родственными узами с Маукхариями, поздними Гуптами и династией правителей Камарупы. Одно нам представляется несомненным – компиляция «списков» царей не выглядит бессистемным «заполнением вакуума» или произвольным извлечением информации из разных *вамшавали*.

Необходимо отметить еще один фактор, который, безусловно, повлиял на характер объединения различных сведений в рамках GV и иных *вамшавали*. Мы имеем в виду то, что в непальской историографии, как, впрочем, и в индийской, сама идея универсальности хронологии возникает очень поздно. Весьма примечателен факт позднего появления в Индии датированных надписей. Две наиболее ранние эры, Викрама и Шака, берут свое начало лишь с 57 г. до н. э. и 78 г. н. э. соответственно, они зафиксированы в надписях лишь со времени Кушан и Сатаваханов. Датировка же того или иного события в надписях становится привычным элементом только со времени Гуптов. Широкое употребление различных эр вплоть до II тысячелетия н. э., отсутствие единой хронологической системы – важная особенность индийской цивилизации. Вплоть до начала II тысячелетия н. э. датировка совсем не является обязательным элементом в разных территориальных и династических традициях в эпиграфике. Лишь к IX–X вв. можно говорить о том, что две основные эры для многих областей страны, Шака и Викрама, становятся основными при датировке надписей, хотя и не для всех обязательными.

³³ Вришадева–Манадева–Шанкарадева–Дхармадева в первом варианте и Вришадева–Шанкарадева–Дхармадева–Манадева во втором.

Аналогичным было положение дел в Непале, где даже в течение времени правления одной династии Личчхавов для датировки надписей использовались два основных способа – по эрам Шака и Манадева, которые отсчитывались с 78 г. и 576 г. соответственно, а также несколько второстепенных. Весьма показательной выглядит датировка текстов надписей одного из царей Личчхавов, Амшувармана, при котором в этой сфере произошли перемены, хотя начало новой эры соотносится со временем его предшественников, Шивадевы I или Ганадевы. Две грамоты Амшувармана датированы по эре Шака: одна частная, датированная «в году 180 от начала царствования Шри Манадевы», другая изначально без указания даты, остальные же датированы по эре Манадевы.

Очевидное отсутствие унификации в датировке надписей было в определенной степени следствием особенностей делопроизводства. Это, в свою очередь, отражало особенности социально-политического и государственного устройства Непала. Порядок в фискальной сфере, значительно более важной для царя и государства, чем отвлеченный для этой прагматической структуры интерес к истории, не требовал универсальной хронологии, и мы это утверждение постараемся аргументировать в соответствующих главах монографии. По имеющимся у нас сведениям можем предположить, что обязанности по сбору податей с населения находились в ведении местных органов, а царская власть хотя и имела право что-то менять в сфере налогообложения (например, через «дарения» льгот и освобождений), сама делала это достаточно редко. Ответственность же за хотя бы условный порядок в фискальной сфере лежала на местных общинных и общинного типа органах и регулировалась она только в самом общем виде. Все это вполне вписывается в современные представления об особенностях

социального бытия и государственности у индийцев в древности и раннем Средневековье.

Иначе говоря, остается неясным, из каких источников могли черпать информацию и какой именно системой хронологии руководствовались авторы предполагаемых «династических *вамшавали*», в том числе компиляторы GV, представляя династические списки и располагая их друг относительно друга. Вполне возможно, что отсутствие хронологической информации, а также влияние *пуран* и эпоса, как и стремление авторов компиляций «довести» изложение истории до начала Кали-юги, приводило к инкорпорации в подобные тексты легенд, свидетельств эпиграфики, к расширению династических списков и, соответственно, к значительному «удревнению» упоминаемых событий.

Даже во фрагменте первой части GV, в котором излагается история Личчхавов и предшествующих им правителей, выделяются три основных, достаточно целостных блока (фрагментов текста). Хроника фиксирует изначальное правление местных династий в долине Катманду (Гопалы и Махисапалы). Далее говорится о правлении «пришлых» правителей – Киратов (все они имеют несанскритские имена и характерную приставку Шри-), которые впоследствии были побеждены другими «пришлыми» царями – Личчхавами. Блок списка «царей Личчхавов» имеет логичное разделение на индийских и непальских представителей этого рода, перечисление которых разделено соответствующим изменением стиля изложения. Если строго следовать тексту GV, все три блока хронологически между собой **не синхронизированы**. Индийские Личчхавы, безусловно, правили одновременно с царями Киратов, но из текста остается неясно, при каком царе Киратов произошло покорение долины Катманду.

После перечисления восьми царей Гопалов в тексте говорится: «Затем царским титулом Махисапала пользовались

иные цари». А после перечисления трех правителей, носивших титул Махешапала, сказано следующее: «Затем, после победы над Гопалами и Махешапалами, цари-Кираты появились». Далее перечисляются цари Киратов, список которых завершается словами: «Это 32 царя-Кирата, которые появились из района между реками Тама-коши и Аруна-коши». Из текста совершенно не следует, что обе местные (Гопалы и Махешапалы) и иноземная (Кираты) династии следовали одна за другой, скорее наоборот – смена Гопалов Махешапалами не привела к устранению первых. Здесь присутствует именно механическое перечисление трех периодов истории долины Катманду, а также констатируется смена Гопалов Махешапалами и победа Киратов над обоими предшествующими. Когда, на каком этапе, каким из царей были одержаны эти победы – неизвестно. Складывается впечатление, что здесь мы действительно имеем законченные текстовые блоки, интерполированные авторами GV целиком, без изменений. Списки первых двух местных династий сохраняются в последующей исторической традиции и повторяются с минимальными различиями в именах в «Истории» Райта, в сравнительном перечне списков Райта, Бендалла и Киркпатрика у Сильвана Леви³⁴. Список «царей Киратов» также выглядит монолитным, хотя здесь различия в передаче имен более существенны по причине их неарийского происхождения, а различия в более поздних списках *вамшавали*, возможно, возникли под влиянием комплекса легенд о Киратах, дошедших до нашего времени. Примечательно, что наиболее известные цари (по легендам) – Яламбар и легендарный современник Ашоки Стхунко – в GV носят имена Елам и Пхук. Более поздние списки перечисляют 29 царей Киратов (в GV их перечислено 32). Внешне целостным выглядит текстовый блок, в котором говорится об индийских Личхавых.

³⁴ Levi S. Nepal (English translation) // Ancient Nepal. 1980. № 59–60. P. 7–9.

Он представляется буквальным извлечением из пуранической генеалогии и исчезает в последующих версиях непальских *вамшавали*.

И лишь перечисление непальских Личчхавов, вполне исторической династии, имеет разные варианты: «список» царей, который можно составить по надписям; вариант генеалогии, изложенный в надписи Джаядевы II; список Личчхавов в GV; список из текста сокращенной *вамшавали*, опубликованной как приложение к изданию GV; текст «Истории», перевод которого был опубликован Райтом – все они не совпадают.

Мало того, сами Личчхавы в вариантах хронографии из более поздних *вамшавали* даже разделяются на три отдельных **разных** династии – Сомавамша (Лунная, Личчхавы от Нимиши до Бхаскаравармана), Сурьявамша (Солнечная, Личчхавы от Бхумивармана до Вишвадевармана) и Тхакури (Личчхавы от Амшувармана). При этом в GV и надписях Личчхавы никогда не связываются с легендарной Лунной династией, а Амшуварман ни разу в 24 своих надписях не называет себя Тхакури, хотя по более поздним версиям *вамшавали* считается основателем этой династии.

Сопоставление датировки отдельных событий, о которых говорится в GV (время переселения Личчхавов в Непал³⁵, время победы над державой «Канчинагамаманда», т. е. Паллавами³⁶), с данными иных источников позволяет предполагать их значительное «удревление». Если следовать хронологии GV, переселение Личчхавов в Непал произошло в VI в. до н. э., а поход на юг против Канчи, если он имел место, – в середине IV в. до н. э., когда государства Паллавов и его центра Канчи еще просто не существовало. По другим

³⁵ См. подробнее: *Лелюхин Д. Н.* Пути переселения клана Личчхавов в долину Катманду и история становления их государства в Непале // Вопросы эпиграфики. Вып. 2. М., 2008.

³⁶ См. подробнее: *Лелюхин Д. Н.* Родословие царей Гопалов ... С. 10–12.

источникам, переселение Личчхавов в Непал, их победа над Киратами произошли, скорее всего, в первые века н.э., а окончательное переселение Личчхавов в долину Катманду относится только к правлению Манадевы, во второй половине V в. Под победой над Канчи, упомянутой в GV, возможно, подразумевается участие Личчхавов в походе Самудрагупты на юг в первой половине IV в.н.э.

Становится более реальным отождествление Джаядевы, известного благодаря древнейшей надписи из долины Катманду, датированной 207 г. эры Шака (285 г.н.э.), с Джаяварманом Личчхави, восьмым царем в списке GV (от предполагаемого основателя, после которого двенадцатым назван в GV Вишвадева). Такое можно представить только в случае, если в «списке» GV фиксировались имена царей, правивших одновременно. Для последовательно сменявших друг друга на одном троне двенадцати царей (и уж тем более для двенадцати поколений) срок правления в 179 лет, учитывая популярность и бурную длительную историю царствования таких личностей, как Вишвадева, был попросту нереален.

Отдельные наблюдения над эволюцией *вамшавали* позволяют судить о том, что «удревнение» событий, упоминавшихся в более ранних текстах, использовалось и в последующей традиции. Так, хотя поход на юг и соотносится в «Истории» Райта с тем же Бхаскараварманом, пятым в его списке Личчхавов, о контакте с Канчи здесь говорится гораздо раньше – при изложении истории победы над Киратами. В первой главе «Истории» Райта сказано, что победитель Киратов, царь Дхармадатта, пришел из Канчи значительно раньше времени Бхаскаравармана. И все это явно противоречит главе II того же текста, где говорится о победе над Киратами Раджпутув-Сомавамши (Личчхавов), а именно Нимиши (Нимиттакала в GV). Таким образом, традиционный миф о находке идола Шивы превращается

в «восстановление» Пашупатинатха, долгое время находившегося в руинах.

Анализ имеющегося в нашем распоряжении материала позволяет говорить о сложном процессе систематизации сведений в *вамшавали*, который нельзя свести к объединению сведений в рамках единой хронологии или к стремлению довести изложение до начала Кали-юги.

Одно из наиболее ранних родословий Личчхавов мы можем найти в надписи Джаядевы II. Оно отличается от последующих списков. Здесь нет ни дат, ни указаний на время правления царей, а сам список правителей дается в сокращенном варианте. Обращают на себя внимание значительные отличия в последовательности царей Солнечной династии и династии Личчхавов, по сравнению с версией GV и последующей традицией. Родословие индийских Личчхавов, в отличие от развернутой версии GV, где поколения царей Айодхьи и царей Вималанагари указываются отдельно, в версии Джаядевы II даются вместе. Среди царей Солнечной династии не упоминаются Рама, Куша и Лава, а Личчхави, основатель рода, считается восьмым от царя Айодхьи Дашаратхи (отца Рамы). Краткость в описании легендарных индийских предков соседствует у Джаядевы с удлинением родословия непальских Личчхавов. Супушпа упоминается как двенадцатый после Личчхави (в GV четвертый, у Райта не упоминается вовсе), Джаядева – двадцатым после Супушпы (в GV – четвертым, у Райта не упоминается). Надпись Джаядевы II и GV близки – в них упоминаются двенадцать или одиннадцать поколений, считая от Джаядевы до Вришадевы.

Затем, как уже говорилось, присутствует версия генеалогии предков Манадевы (Вришадева–Шанкарадева–Дхармадева–Манадева), которой следуют «сокращенная *вамшавали*» и «История» Райта, отличающаяся от версии GV (Вришадева–Манадева–Шанкарадева–Дхармадева). В ней упоминается Васантадева. Важно отметить отличия

варианта родословия, безусловно, исторических Личчхавов в надписи Джаядевы II. Преемником Васантадевы, как и все последующие *вамшавали*, он называет Удаядеву (возможно, его надписи просто не дошли до нашего времени) и затем говорит о Нарендрадеве как о тринадцатом правителе (после Удаядевы). Поскольку последняя известная нам надпись Васантадевы датирована 533 г. н. э., а первая Нарендрадевы – 643 г., получается, что, согласно версии надписи Джаядевы II, двенадцать царей Личчхавов правили всего на протяжении 110 лет. Кроме того, в пределах этого срока, как минимум в течение шестнадцати лет, судя по датам его надписей, трон Личчхавов занимал известнейший правитель Амшуварман, четырнадцать лет правил Шивадева I, и как минимум одиннадцать лет у власти был Ганадева. Таким образом, если считать, что в надписи говорится о последовательно сменявших друг друга царях Непала, остальные девять царей занимали трон всего на протяжении 69 лет.

Близость событий непосредственно ко времени самого Джаядевы II (Нарендрадева был его дедом) позволяет с сомнением отнестись к предположению, что это ошибка авторов поэмы. В версии GV Нарендрадева по счету был шестнадцатым царем (в число его предшественников включены Амшуварман и трое Гуптов–Гопалов, не принадлежавших к роду Личчхавов, причем Шивадева и Нарендрадева упомянуты дважды). В версии «сокращенной *вамшавали*» Нарендрадева (здесь он назван Нандадева) был тринадцатым (в число его предшественников также входят Амшуварман и трое Гуптов–Гопалов, не принадлежавших к роду Личчхавов, а Шивадева и Нарендрадева упомянуты дважды), в «Истории» Райта – Нарендрадева назван одиннадцатым (сам он, Амшуварман и два иных его предшественника, согласно тексту, относятся к иной династии – Тхакури).

С учетом последовательности правителей Личчхавов, которую мы можем реконструировать по другим надписям,

Удаядева был наследником Васантадевы, Нарендрадева по счету был двенадцатым (в это число входит не принадлежавшие к Личчхавам Амшуварман и двое Гуптов, правивших совместно с Бхимарджунадевой и Дхрувадевой). Все это убедительно показывает, что мы имеем дело с родословием, где учитывались все, в том числе правившие одновременно и не связанные напрямую с родом Личчхавов цари Непала – Амшуварман и Гопалы–Гупты.

Возможно, поэтому для *вамшавали* оказался неприемлемым генеалогический стиль *пуран*, где фраза строилась по типу «сыном царя такого-то был царь такой-то». В *вамшавали* в перечислениях правителей, как уже упоминалось ранее, используется более простой и неопределенный тип изложения («затем был царь такой-то»). Это различие видно и в надписи Джаядевы II, где только в начале родословия использован чисто пуранический тип изложения. Если же сопоставить количество легендарных и полуполулегендарных царей Непала, перечисленных в надписи Джаядевы II, GV и «Истории» Райта, например от родоначальника Личчхавов Непала до Вришадевы (44, 19 и 23), то, очевидно, следует говорить не об увеличении «списка царей», а о его постепенном сокращении. Вместе с тем при перечислении индийских Личчхавов в GV сказано о 46 царях после Ману, в то время как в версии надписи Джаядевы, очевидно сокращающей список, говорится о 49 таких правителях. Иными словами, построение и эволюция таких списков (если говорить об именах царей) не следовали задаче расширить их, дотянув до времени начала Кали-юги по калькуляции Варахамихиры (3102 г. до н. э.), а скорее, наоборот, с течением времени списки в своей «легендарной» части сокращались.

Основываясь на сравнении надписи Джаядевы, GV и «Истории» Райта, можно предположительно говорить еще об одном направлении эволюции *вамшавали*, когда единая линия предков в более поздних вариантах разбивалась

на «разные» династии. Так, например, индийские Личчхавы в GV разделяются на Личчхавов Айодхьи (это, собственно, не Личчхавы, а Солнечная династия) и Вималанагари, связь между которыми в тексте четко не обозначена; единые в надписи Джаядевы и GV непальские Личчхавы в «Истории» Райта разделяются на Сомавамшу, Сурьявамшу и династию Тхакури.

Суммируя все вышесказанное, нет никаких оснований говорить о достоверности или недостоверности однолинейного «списка правителей Непала» в GV? и в особенности хронологии Непала, которая реконструируется с учетом такого рода перечислений. Текст первой части хроники с самого начала представляет собой компиляцию трех *вамшавали*, перечисляющих имена первых, исконных, правителей Непала, правителей Киратов и Личчхавов. Информация этих источников, интерполированных в GV, не синхронизирована – из текста неясно, при каком царе Киратов произошло покорение долины Катманду, как и то, кто из правителей Личчхавов победил Киратов. Если же следовать надписям, окончательное покорение Личчхавами долины Катманду произошло только в V в. при Манадеве, перенесшем центр своего царства в Манагриху. С другой стороны, нет оснований без исследования самих свидетельств GV и иных *вамшавали* отказывать им в доверии.

Применительно к нашей теме в качестве вывода можно повторить – вопрос о достоверности GV как источника в целом не имеет и не может иметь ответа. Только основываясь на исследовании самого текста (при известной осторожности) и при сравнении с информацией иных источников, можно судить о достоверности или недостоверности конкретных сведений, отраженных в нем. К сожалению, на данный момент о подробных исследованиях нам почти ничего неизвестно.

Глава I

СОЦИАЛЬНАЯ СТРУКТУРА РАННЕГО ОБЩЕСТВА НЕПАЛА

1. *Грама и панчали* в надписях Личчхавов

Надписи являются основным источником информации по истории Непала времен царства Личчхавов. Они, в отличие от литературных текстов, дают нам более объективную информацию о социальном устройстве общества. Однако, обращаясь к подобным историческим источникам, важно учитывать их особенности¹. Большинство текстов, дошедших до нашего времени, являются царскими дарительными надписями. По форме многие из них составлены как указы, но это не значит, что уже тогда в Непале существовало централизованное государство с административным аппаратом под руководством царя, чьи указы обладали силой закона. Речь идет лишь о форме таких текстов и о том, что в той или иной мере они отражают волю правителя, его мнение, оценку ситуации и действия. Хотя форма указа и предполагает, что подданные исполняют изложенную в тексте волю царя, это далеко не всегда может гарантировать сам факт его исполнения. К примеру, благодаря информации из указов Амшувармана мы знаем, что он пытался ввести нормы для различных пожертвований, но не обладал достаточным влиянием, чтобы обеспечить исполнение своей воли. Царский указ мог быть легко нарушен другим правителем или придворными, предоставленное царем дарение могло

¹ Подробнее об этом см. выше, а также: *Лелюхин Д.Н.* Эпиграфика Личчхавов: Источниковедческий очерк. Типология, структура и методика содержательного анализа надписей // Вопросы эпиграфики. Вып. 6. М., 2012.

быть отобрано (даже если оно предназначалось для храма), а потом вновь подарено. Подобные случаи прямо упоминаются в некоторых надписях. Указ мог быть написан позже или раньше фиксируемого действия: так, например, грамота Дхрувадевы (№ 98) фиксирует дарение, совершенное его предшественником Амшуварманом как минимум за три года до этого. Также указы могут дополнять волеизъявление других царей (например, указы Ганадевы дополняют указы Васантадевы), сам указ мог быть оформлен только для закрепления и подтверждения предшествующих дарений, при этом не обязательно царских (№ 68). Форма текста указа не только дает представление об относительно высокой степени унифицированности большинства царских надписей Личчхавов, но и о том, что в рамках подобных текстов объединяются различные по содержанию распоряжения правителя, которые толкуются как «царская милость» или «дарение» – административные, нормативные, формулирующие определенные частные правовые нормы и даже мелкие статусные обычаи.

Одной из важных особенностей надписей непальских Личчхавов является то, что в этих текстах в качестве субъекта, которому адресуется распоряжение царя, за редчайшим исключением, всегда выступает группа лиц – жители деревни или иной коллектив, который обозначался специальным термином. В непальской эпиграфике мы не встречаем привычных по индийским надписям персональных дарений брахманам, серьезные отличия по форме имеются и в дарениях храмам. Особенности текстов эпиграфической традиции Личчхавов, их содержательное разнообразие, по сравнению с аналогичными североиндийскими текстами того времени, дают нам возможность представить, как в те времена было организовано общество Непала.

В историографии раннего Востока существует представление, согласно которому большая часть населения

в то время проживала в рамках родовых или территориальных коллективов и общин, различных по происхождению. Во времена Личчхавов такие территориальные коллективы были общинными лишь по форме. Они принимали совместные решения и осуществляли самоуправление. Однако общество того времени было вполне стратифицированным, разделенным на социальные слои – по социальному составу были неоднородны и общины. Мы можем судить об этом уже по данным первых надписей времени Личчхавов, например по частным дарениям земли Ратнасангхи, превосходившим по размерам многие из более поздних царских дарений Личчхавов. Это свидетельствует о существовании крупного частного землевладения уже при первом правителе царства Личчхавов в долине Катманду, Манадеве². В таких коллективах главенствующее положение, скорее всего, занимали представители двух групп населения: местной сельской родовой элиты (*главные люди, начальники, pradhāna*) и землевладельцев (*домохозяева, kuṭumbin*)³, которым преимущественно были адресованы оповещения в царских указах. Специальных терминов, которыми называются такие коллективы в непальской эпиграфике, довольно много. Чтобы разобраться в их особенностях, так же как и в особенностях самих коллективов, попытаемся проанализировать информацию, которая содержится в надписях.

Основным термином для обозначения сельского коллектива является термин *gṛāma*, привычный для санскритской эпиграфической и литературной традиции. Он встречается в непальских надписях более 120 раз и переводится

² См. подробнее: *Лелюхин Д. Н.* Возникновение царства Личчхавов в Непале // *Индия–Тибет. Текст и вокруг текста.* М., 2004. С. 148–160.

³ Четкого разграничения между этими слоями, видимо, не было. Обращает на себя внимание различная природа этих терминов-определений. Первый характеризует статусное положение его носителя, основанное на его отношении к власти, второй – его положение, основанное на благосостоянии (наличии домашнего хозяйства).

как «деревня». *Грама* подразумевает коллектив, образованный по территориальному принципу (соседская община), а также территорию, которую он занимает⁴. Термин также используется, когда говорится обобщенно о членах коллектива: *житель деревни*, *grāma-nivāsin* (№ 22.5; 24.3 и т.д.) или *grāmin* (№ 30.11; 32.12 и др.). Наиболее часто он употребляется в традиционной для царских указов формулировке оповещения, адресованной группе лиц, проживавших на определенной территории (в том числе *грамы*), а также при географической привязке деревни или участков земли, которые предоставлялись в качестве дарения.

Анализ формул оповещений в царских указах Личчхавов позволяет отметить несколько их особенностей: обращаясь к жителям деревни, цари адресуют свои распоряжения важнейшим членам коллектива. В качестве субъектов оповещения на первом месте упоминаются *прадханы* (начальники), на втором – *кутумбины* (землевладельцы, домохозяева). Третий обязательный субъект формул оповещений для многих североиндийских надписей, современных непальским – *брахманы* – упоминается в надписях Личчхавов значительно реже. Порядок перечисления субъектов оповещения отражал важность упоминаемых социальных слоев, как это понималось авторами надписей. В IV–VI вв. он оставался практически неизменным⁵, отражая, по-видимому, особенности сложившейся местной деревенской элиты с точки зрения царской власти (превосходство землевладельцев). Но со времени правления Амшувармана внутренняя политика Личчхавов меняется: значительно больше внимания цари начинают уделять поддержке экономически активных слоев населения. Согласно сведениям, которые мы встречаем в указах, можно говорить о поддержке торговцев за счет

⁴ Медведев Е.М. Очерки истории Индии до XIII века. М., 1990. С. 195–196.

⁵ № 23.4; 24.4–3; 30.2–3; 43.3–4; 44.3; 45.3–4; 46.3–4; 47.3–4; 48.3–4; 49.2–3; 56.12; 58.3; 59.4–5; 60.3–4; 61.3; 62.3; 63.3–4; 65.4; 66.3; 67.3; 68.2; 72.3; 73.2–3.

уменьшения или освобождения их от отдельных податей (№ 72, 97). Особенно примечательна поддержка царской властью земледелия, когда дарения сельским жителям предоставлялись для стимулирования работ, например по строительству каналов и поддержанию их в должном состоянии. Надписи самого Амшувармана свидетельствуют и о том, что он предпринимал попытки провести фискальные реформы⁶.

Изменение приоритетов во внутренней политике отражается и в текстах надписей этого царя. В формуле оповещения меняется порядок перечисления слоев населения, к которым обращены указы. В первую очередь они адресуются землевладельцам (*кутумбин*), а лишь затем главным людям (*прадхана*)⁷. Такое изменение порядка перечисления оповещаемых лиц, на наш взгляд, отражает важный процесс перемен во внутренней политике Личчхавов в VI–VII вв. Вполне возможно, это коснулось и самих сельских коллективов. В уже упоминавшихся дарениях Ратнасангхи (№ 8) говорится, например, о дарениях земли в десяти **разных** деревнях или областях. Это свидетельствует о том, что уже при первых Личчхавах в качестве землевладельца мог выступать тот, кто не являлся жителем данной деревни. По причине того, что в царских надписях мы не находим такой информации, можно только догадываться, насколько полноправным членом деревенского коллектива-*грамы* был такой землевладелец и насколько он мог участвовать в принятии общих решений. Однако предположение, что до периода правления Амшувармана права новых землевладельцев, получавших землю в результате дарения или купли, могли быть частично ограничены, не выглядит безосновательным.

⁶ См. подробнее: *Лелюхин Д.Н.* Грамоты Амшувармана из Харигаона. Изменения во внутренней и фискальной политике Личчхавов в VII–VIII вв. по сведениям надписей // *Эпиграфика Востока*. Вып. XXVIII. М., 2009. С. 131–154.

⁷ № 70.3–4; 76.3; 81.4; 82.9–10; 85.4; 95.4 и т. д.

В связи с этим стоит отметить еще одну особенность формулировки оповещения. Она почти всегда включает указание места (чаще всего деревня-*грама*), где проживали оповещаемые лица⁸. Уже первое дарение Васантадевы из Тханкота адресовано «проживающим или пришедшим **в деревню** Джаяпаллика брахманам, их слугам, <...> главным лицам [и] **деревенским** домовладельцам...»⁹. Несмотря на то что в указе изначальная фраза была адресована «всем жителям **деревни** (*грама-ниवासин*)», здесь упоминаются **деревенские** домовладельцы (*грама-кутумбин*). Причем определение «деревенские» употребляется только по отношению к *кутумбинам*. Это позволяет предполагать существование землевладельцев, которые не были «деревенскими», т. е. не являлись постоянными жителями данной деревни, членами этого коллектива. Возможность присутствия в деревне землевладельцев, являвшихся жителями иных деревень и ведущих хозяйство с помощью работников или арендаторов, не выглядит необычной и прямо прописана в упомянутой формуле («проживающим или **пришедшим** в деревню»).

Аналогичные уточнения встречаются и в других надписях первых Личчхавов (№ 23.4; 30.23; 49.3.). В надписях Ганадевы (№ 43–48) указы адресованы жителям нескольких разных деревень: *главным лицам, брахманам*, а также **всем кутумбинам** (т. е. всем членам деревенских коллективов, упомянутых в указах № 43.4; 44.3 и др.). То же самое мы видим и в надписях Шивадевы I. Ряд его грамот адресован жителям определенных деревень-*грам*, при этом термин

⁸ Обычно оповещение формулируется так: царь, пожелав блага проживающим в той или иной *граме* (или поселении, имеющем иное обозначение) *главным лицам (прадхана)*, *брахманам* (упоминаются эпизодически) и *домовладельцам (кутумбин)*, завершает обращение фразой: «Пусть вам будет известно!».

⁹ jayapallikāgrāme ni[vās-opaga]tān brāhmaṇa-purassarān ... pradhānān-grāma-kuṭumbinaḥ ... (№ 22.5–7).

грама повторяется здесь дважды¹⁰. Два указа адресованы жителям более крупного коллектива-*дранги*, а среди оповещаемых присутствуют именно деревенские *кутумбины*¹¹. Еще один указ адресован жителям нескольких *панчаятов* (№ 62.3–4). Возможно, имеются в виду жители одноименных деревень-*грам*. После надписи Шивадевы I от 598 г. в надписях Личчхавов таких уточнений более не встречается.

Причины подобных уточнений в текстах указов Личчхавов и их последующее исчезновение имеет логическое объяснение. Как было отмечено выше, изменение в формуляре оповещения (особенность порядка перечисления оповещаемых лиц) относится ко времени правления царя-реформатора Амшувармана. До этого момента указы в надписях Личчхавов были в основном адресованы *деревенским* землевладельцам. Таким образом, подразумевалось, что землевладельцы, проживавшие в данной деревне, занимали особое положение в деревенских организациях и принимали особое участие в делах *грамы*. Землевладельцы же, проживавшие на другой территории, не обладали такими возможностями. По-видимому, со времен правления Амшувармана точка зрения представителей царской власти на этот вопрос изменилась. В его указах все *кутумбины*, владевшие землей в деревне, рассматриваются как единый и важнейший слой деревенского коллектива-*грамы* и поэтому в большинстве случаев в начале текста надписей они называются «деревенскими», без уточнения.

Указ царя мог быть адресован жителям нескольких деревень, коллективам, обозначавшимся иными терминами. Уже первая грамота Васантадевы (№ 22), хотя и представляла собой дарение сборов с одной деревни,

¹⁰ № 58.3; 59.3–5; 61.2–3; 63.3–4; 65.3–4; 73.2–3.

¹¹ *thaṃ tuñ rī-draṅge-[pradhāna-puras]sarān-grāmakuṭumbinaḥ* (№ 56.11–12); *mākhopriṃ satala-draṅga-nivāsinaḥ pradhāna-purassarān grāma-kuṭumbinaḥ* (№ 60.3–4).

предназначалась жителям трех деревень, связанных с ней. По этой причине среди оповещаемых дважды фигурирует общий совет данных деревень, состоявший из 18 членов. Скорее всего, в пяти грамотах Ганадевы (№ 43–48), где зафиксированы сведения о дарениях жителям различных деревень, находившихся поблизости друг от друга, в районе Кисипиди-Баламбу-Сатунгал, также подразумевалась их определенная общность, на что в каждом случае есть указания: в долине Шитатика (*śītāṭikā-tale*)¹². В двух случаях оповещение было прямо адресовано деревенским домовладельцам (*грама-кутумбин*), проживавшим в коллективах, именуемых *дранга* (*draṅga-nivāsin*, № 56.11–12; 60.3–4). Надпись из Леле, в которой обобщаются предшествующие дарения, обращена к **жителям *дранги*** Лембати (№ 68.2), при этом тут же содержится уточнение, что дарения были предоставлены **«на этой земле в границах вашей деревни»**. Иными словами, жители *дранги* (объединения деревень) ассоциировали себя, по-прежнему, с *грамами*, в рамках которых они проживали. Имеется указ, прямо адресованный жителям нескольких деревень, перечисленных уже в оповещении (№ 98.5), а также указы, адресованные жителям деревень, входивших в состав *дранги* и в объединение, именуемое термином *котта*. Таким образом, даже в тех случаях, когда указ обращен к жителям более крупного сельского коллектива (*дранга*, *котта*), их принадлежность к определенной *граме* продолжала фиксироваться в надписях. По-видимому, *грамы*, даже будучи включенными в различные объединения, сохранялись как отдельные коллективы.

Из надписей следует, что деревня-*грама* воспринималась как коллектив жителей, проживавших на определенной территории. *Грама* имела границы (№ 22.11–19),

¹² Позднее, в надписях Шивадевы II, даже упоминаются жители одноименной *дранги*, более крупного по сравнению с *грамой* сельского коллектива (*satala śītātī draṅganivāsin*, № 131.8).

соприкасавшиеся с границами соседних селений (№ 131.13) или обозначавшиеся различными метками (№ 131.14–24). Когда речь шла о соседней деревне или участке земли, территория *грамы* могла использоваться в качестве географической привязки.

Начиная с времен Манадевы, в наиболее ранних кратких надписях Личчхавов встречается определенная форма географической ориентации дарения земли – «в *окрúге, вокруг деревни...*». На наш взгляд, в этом случае речь идет о земле за пределами владений жителей деревни. Названия таких областей-окрúг, по большей части, происходили от названий деревень. Они быстро становились привычными, и уже в последующих текстах мы видим привязку дарений только к наименованию деревни (так фиксировалось расположение земли, когда речь шла об участке внутри деревенских границ).

Однако так же называются участки и за пределами деревни: «к югу от деревни Тхенче»; «от большой дороги к северо-востоку»; «к югу от деревни Нава» (№ 22.17–18); «поле к югу от деревни Юпа» (№ 33.3) и т.п.). Имеются случаи, когда ориентиром служит сама деревня или окрúга-область: «на север от деревни Мулаватика, в области Ашинка»; «к западу от деревни Ганшул, в области Кадамприн» (№ 98.17–21). В качестве указателей расположения участка земли могут выступать различные обозначения, например границы иных участков земли, особенности рельефа и т.д.

В надписях *грама* рассматривалась прежде всего как коллектив, что подчеркивается фиксируемым в большинстве текстов обращением царя. Причем обязательная формулировка звучит так: «Такова милость-дарение для вас совершенная» (*iti prasādo vaḥ kṛta*). Она присутствует в большинстве грамот вне зависимости от предмета самого дарения.

Функции *грамы* как коллектива видны и при сравнительно редких дарениях Личчхавами деревень¹³, т. е. при передаче частному лицу сборов со всей деревни или с нескольких деревень, что подразумевало коллективную ответственность членов общины. Уже в первой грамоте Личчхавов (№ 22) сестре царя была предоставлена целая деревня «во владение, с правом передачи по наследству» (*sva-santān-ānukrameṇa*). Указ Нарендрадевы фиксирует историю дарения храму Бхуванешвара в Манешваре. Как здесь сказано, «прежними царями» было совершено дарение храму «Дакшина-Коли-грама-дранги»¹⁴ объединенной со всеми деревнями долины (№ 114.8–9). Это подразумевало разнообразные формы поддержки храма со стороны *дранги*, в том числе путем уплаты различных сборов. Но «по какой-то причине это дарение было захвачено Бхумагуптой и стало владением царской семьи»¹⁵. Позже Нарендрадева, желая следовать прежним обычаям¹⁶, вернул все получателю. Из последующего содержания указа становится ясно, что дарение «Дакшина-Коли-грама-дранги, объединенной со всеми деревнями долины», состояло из пожалованных в качестве *аграхар* трех деревень (Конко, Бильвамарга, Хусприндун) «вместе с полями, садами, хижинами ремесленников-производителей товаров». Из общего контекста непальских надписей видно, что дарение *аграхары* просто означало передачу права на получение всех традиционных сборов с коллектива деревни. Похожее дарение «Хамсагриха-дранги

¹³ В грамоте Шивадевы I из Дхарампура упоминается дарение деревни, совершенное прежними царями (№ 65.6). О дарениях двух деревень *сангхе* говорится в № 124, 125. О дарении деревни Вайдья храму Шри Шивадевы говорится в указе Шивадевы II из Лаган-толе, Катманду и т. д.

¹⁴ *Дакшина-Коли-грама*, упоминаемая в ранних надписях как деревня, стала, очевидно, ядром объединения-*дранги*, получившего аналогичное название.

¹⁵ *kenāpi ca hetunā śrī-bhūmagupten-ākṣiptam rājakulabhogyam-abhūt* (№ 114.9).

¹⁶ *pūrva-maryyād-āsthiti-pravartan-ādṛtaman* (№ 114.9–11).

вместе с деревней Пашчима-ко...», сделанное «прежними царями, отобранное по ошибке» и вновь предоставленное Нарендрадевой в 656 г., зафиксировано в надписи из Ананта-лингешвара в Бхактапуре (№ 114.14).

В двух указах Васантадевы, согласно которым доступ *адхикаран* в деревни был ограничен, содержится оговорка: речь идет о компенсации этим *адхикаранам* потерь, возникших из-за данного ограничения. И формулируется она весьма примечательно: «Жители деревни пусть не допускают уменьшения царской казны – так [сказано]. Для предотвращения этого в деревне во владение обоим *адхикаранам* поле должно быть дано»¹⁷. В случае дарения подразумевалось освобождение жителей от сборов *адхикаран*, что одновременно предусматривало выплату компенсации жителями деревни, которые в данном случае выступают как община, или коллектив, поскольку *адхикараны* осуществляли важную фискальную функцию.

Такой коллектив мог обладать своими, особыми, правами. Так, в тексте надписи Шивадевы I из Сатунгала, адресованной жителям деревни Кадун, говорится о «милости-дарении» царя в виде права ее жителей¹⁸ беспрепятственно передвигаться по соседним дорогам, занимаясь заготовкой леса, сена и листьев. Здесь говорится: «Никто из жителей [объединения] Пхеран-котта (более крупного коллектива) не должен оскорблять или задерживать [жителей деревни Кадун], обладающих кинжалом или топором [несущих] поленья и другое»¹⁹. Удовлетворенные работами жителей деревни Дакшина-толи и жителей четверти *дранги*, цари Личчхавов провозгласили, что те, кто живет в этой деревне

¹⁷ grāmīnair-api mā bhūd rājakośasy-āpahānir-iti tat-pratimocanāya sve sve grāme 'dhikarāṇayor-ubhayoḥ kṣettraṁ dattam (№ 30.11–12; 32.13–14).

¹⁸ prasā[do] 'yañ vaḥ kṛto yuṣmad-grāma-nivāsinām-itaḥ, № 63.8–9, – «это [право] жителей вашей деревни».

¹⁹ pherañ-kotṭa-nivāsibhir-anyaiś-ca na kaiścid dātra-kaṭṭāraka-kuṭhāra-kāṣṭh-ādyākṣepo vidhāraṇā vā kāryyā (№ 63.11–13).

(№ 107.12–14), имеют право носить как браслеты для ног и рук, так и прочие украшения, а также обладают другими правами.

В указе Дхрувадевы от 624 г. зафиксирован факт произошедшего тремя годами ранее дарения Амшувармана, адресованного жителям трех деревень. «Видя, что канал, подведенный [к упомянутым здесь деревням], разрушен и [работы по его] восстановлению не ведутся, по просьбе Чандравармана (зависимого правителя) [царь] совершил его (т. е. канала) дарение». Целью дарения, совершенного «только для пользы деревень»²⁰, было «восстановление канала и ... [его использование] для подведения [воды] в течение долгого времени». Для исполнения этой задачи царь подарил жителям участки земли. С помощью податей (*пиндака*), которые собирали владельцы канала (т. е. жители указанных деревень), должны были оплачиваться ремонтные работы по поддержанию канала в исправности. Оговаривается также еще одна принципиально важная часть дарения: «За исключением [жителей] этих трех деревень, жители иных деревень, никто иной, управление [этим каналом не] получает»²¹. Иными словами, в тексте царского распоряжения жители трех *грам* не только выступают совместно, как имеющие собственные общие интересы (это подчеркивается в указе дважды), но еще и предстают в качестве единого получателя царского дарения, коллективного владельца земли и канала, имеющего разрешение от самого царя на его использование «на долгое время».

Обращают на себя внимание случаи употребления термина *грама* в указах Амшувармана из Бхатувала (№ 78)

²⁰ В тексте об этом говорится дважды (№ 98.7, 9). Таким образом, фиксируется, возможно, целеполагание дарения самого Амшувармана и Дхрувадевы.

²¹ *etad-grāma-traya-vyatirekeṇa c-ānyagrāma-nivāsinān-na keṣāñ-cin-netuñ* (№ 98.12–13).

и Тистунга (№ 97). Они отличаются от остальных рядом деталей: только эти указы начинаются необычным для эпиграфики обращением царя: «Приветствие! К жителям Непала!» (*svasti naipālebhyaḥ*, № 78.1; 97.1)²². Обе надписи были найдены за пределами западной части долины Катманду, на границе царства Личчавов, и между ними много общего. Царь, «определив сборщиков, [называемых] *кундами*, *шулками*, *тапанами*»²³, оповещает «правителя области и его слуг» о том, что жители указанных им деревень, «занятые производством [изделий] из меди, чамары (каури), шкур, мускуса, медных сосудов и торговлей описанными товарами, не должны лишаться этого и иного имущества» и «должны быть освобождены от таких сборов» (№ 78.9; 97.11–12). Таким образом, *грамой* могли называться и поселения ремесленников и мелких торговцев.

И все же, *грама* в надписях Личчавов – преимущественно коллектив земледельцев, которые проживали и вели хозяйство на определенной территории в рамках определенных границ. В качестве обоснования царского дарения Амшувармана из Таукхела говорится, что царю стало известно о том, какой вред наносят буйволицы землям этой *грамы* (№ 85.5–6). Поэтому он совершил дарение «иной земли» (*бхуми*, указаны ее границы) «для будущего поселения деревни»²⁴. Можно сделать вывод, что для существования *грамы* именно наличие земли является определяющим,

²² Аналогичное обращение встречается еще только в указе Васантадевы из того же Тистунга от 512 г. (№ 24.1), но основной текст этого указа не сохранился.

²³ *kuṇḍa-sūlka-tāpan-ādihikṛtān-purataḥ-kṛtvā* (№ 78.3–4; 97.4–5), надзирателей за сборами с *кувшина* (*кунда*), с *продаж* (*шулка*), с *огня* (*тапана*). Возможна буквальная интерпретация текста, так как здесь идет речь о торговых льготах для жителей двух разных деревень, в том числе при торговле медными сосудами.

²⁴ *bhavatāṇ-grāma-sanniveś-ārtham-prasādīkṛtā* (№ 85.9).

а появление новой территории приводит к образованию деревни в другом месте.

Возможны случаи, когда сообщается о принадлежности человека к *граме* и объединению *котта* (разным по уровню территориальным коллективам²⁵), к *граме* и *гоштхи*²⁶ (родовым по происхождению коллективам) и, довольно часто, к *граме* и *панчаяту*²⁷. Последний термин с VI в. часто встречается в надписях Личчхавов, поэтому перейдем к анализу его употребления в непальской эпиграфике.

Этот термин используется в современных Личчхавам надписях Гуптов лишь единожды. В надписи Чандрагупты I из Санчи говорится о дарении, совершенном неким Амракардавой «в собрании пяти лиц» (*pañcha-maṇḍalyā[īn]*) в Ишваравасака²⁸. Дж. Флит, ссылаясь на упоминание сходных терминов в непальских надписях, высказывал мнение, что его можно соотносить с современным ему индийским термином *панчаят*, обозначавшим некую «деревенскую коллегия» из пяти и более персон, которая собиралась для урегулирования различных споров в деревне²⁹. Похожего мнения также придерживался Д. Ч. Сиркар, который в своем

²⁵ *ahidum-kotṭā-grāma-ni(ṇī)vāsinaḥ kuṭumbino* (Added № 2.3–4).

²⁶ Например, в № 103.7–8 идет речь о сборе *маника* жителей Дупран-*грамы*, членов *гоштхи* (*dupraṇ-grāma-nivāsibhyo gauṣṭhikebhyo 'tha mānikāḥ*...), дважды в № 125.19 и № 135.22 говорится о поле члена *гоштхи* Индры в деревне Лоприн.

²⁷ В № 83.11–12 говорится о дарении, предоставленном панчаликам деревни Матин (*māṭiṇ-grāma-pāñcālikebhyaḥ pratipāditam*.); в № 99.10–11 – о дарении панчаликам деревни Маггола (*maggola-grāma-pāñcā[likānām]* *prasāda*); в № 104.10–11 – о дарении панчаликам деревни Джолприн (*jolpriṇ-grāma-pāñcālikānām*); в № 108.9–10 – о панчаликах деревни Бхрингара (*bhr̥ṅgāra-grāma-pāñcā[likaiḥ]*); в № 118.22–23 – о панчаликах деревни Конко (*koṇko-grāma-pāñcālikānām*); в № 140.5–6 – о панчаликах деревни Калопи (*kalopi-grāma[sya] pāñcālikānām*) и др.

²⁸ Содержание надписи читается и переводится по-разному Дж. Флитом (*Fleet J.F. Corpus Inscriptionum Indicarum. Vol. 3. Calcutta, 1888, P. 32–33*) и Д. Ч. Сиркаром (*Sircar D.C. Selected Inscriptions. Calcutta, 1942. P. 273–274*). Более предпочтительным выглядит вариант Д. Ч. Сиркара.

²⁹ *Fleet J.F. Corpus Inscriptionum Indicarum. Vol. 3. Calcutta, 1888. P. 32.*

словаре приводит только термины *pañcāla*, *pañcālī*, *pañcālīkā*, указывая, что так назывался некий административный совет и территориальное подразделение государства³⁰. Подробно анализировали употребление в непальских надписях данного термина Л. Гопал³¹ и Д.Р. Регми³². Между этими исследователями возникла дискуссия. Д.Р. Регми в своих заключениях исходил из того, что данный термин содержит два корня: *панча* (пять) и *али* (ряд). Так именовалась группа людей, сидящих в ряд. С его точки зрения, основным значением термина было «светский коллективный государственно-административный орган управления деревней самого нижнего уровня». Л. Гопал считал, что под *панчали* в надписях понимался комитет или административный совет храма или другой религиозной организации. Л. Гопал отмечал, что, по сведениям древних надписей, для обеспечения должного обслуживания и поддержки храмов за такими организациями закреплялись люди определенных профессий³³, хотя они также ассоциировали себя с деревнями по месту проживания. Появление понятия *панчали* в непальских надписях дарений он объясняет необходимостью управления полученным имуществом религиозных организаций, т.е. *панчаят* при Личчхавах он считал органом обслуживания управления имуществом религиозных организаций.

Не вдаваясь в полемику, мы хотим отметить общую принципиальную ошибку упомянутых исследователей. Условно говоря, надписями не подтверждается столь резкое разделение органов управления деревенскими организациями

³⁰ Sircar D.C. Indian Epigraphical Glossary. Delhi, 1966. P. 230.

³¹ Gopal L. *Pañcālī* in the Inscriptions of the Licchavis of Nepal. Studies in the History and Culture of Nepal. Varanasi. P. 13–30.

³² Regmi D.R. Inscriptions of Ancient Nepal. Vol. 3. P. 256–259.

³³ Свое заключение Л. Гопал обосновывает ссылкой на три публикации надписей, датированных XII и XIII вв., т.е. значительно позже времени Личчхавов, что противоречит его утверждению о древних корнях данной традиции.

на светские, государственно-административные и религиозные. Нет никаких доказательств того, что деревенские советы-*панчаяты* были государственными организациями, в создании которых царь принимал хотя бы малое участие. Насколько мы можем судить, основываясь на доступных сведениях, у царей не было для этого никаких возможностей. Фиксируемые в эпиграфике Личчхавов дарения храмам сборов с участков земли или деревень не предполагали изменений в структуре и организации непальского общества. В то же время особое управление храмовыми землями, которые, как свидетельствуют надписи, существовали наравне с землями светских владельцев, при наличии традиционных органов управления сельскими коллективами было затруднительно. Существование же поселений земледельцев или ремесленников, чей труд был ориентирован только на удовлетворение нужд храма, в надписях не зафиксировано. В надписях Личчхавов храм, или *вихара*, выступает в качестве коллективного владельца, обладавшего правом на сборы с земли или с жителей деревни, ничем особенно не отличаясь от других владельцев. Наравне упоминаются средства для поддержания храмов в порядке, обслуживания каналов и для выполнения иных «мирских» задач.

Показательными здесь являются дарения Нарендрадевы (№ 124, 125). Речь идет о дарениях двух деревень монахам *сангхи четырех сторон света*, проживавшим в Шри Шивадева-вихаре. Их единственным условием было то, что работами жителей указанных деревень по постройке каналов должны были руководить члены монашеской организации. Это не предусматривало никаких особых органов управления имуществом, а также изменений внутри деревенской организации. Для обозначения храмовой общины (если при Личчхавах такие в действительности существовали) и особых органов управления храмовым имуществом, скорее

всего, использовались иные термины, а именно – *гошти* (позже – *гутхи*, совет) и *шала* (хранилище).

Начиная со времени Шивадевы I и Амшувармана, в надписях появляется термин *панчали* (*панчалика*), образованный от слова *панчаят*. Он начинает употребляться в оповещениях в царских указах вместо понятия «деревенские домовладельцы». По нашему мнению, это свидетельствует о том, что до VI в. сохранялось ограничение права участия в управлении деревней для некоторых землевладельцев. С этого же времени все землевладельцы становятся практически полноправными членами коллектива-*грамы* и по этой причине с тех пор могут именоваться *панчали* (*панчалика*).

Стоит отметить, что впервые этот термин встречается в грамоте Шивадевы I от 517 г. По содержанию формулы оповещения данный указ ничем не отличается от других указов этого царя, сформулированных Амшуварманом. *Панчали* здесь выглядит как синоним, калька выражения *грама-ниवासин* (житель деревни), подразумевая, аналогично другим надписям, ограниченный круг жителей, оповещаемых о льготах. Нет ничего особенного в том, что оповещаются жители, принадлежащие к *двум панчаятам* – дарения (льготы) несколькими территориальным организациям вполне привычны для Личчхавов. И в таком значении термин *панчалика* (член *панчаята*, коллективного органа управления или совета деревни-*грамы*) употребляется в ряде последующих надписей Личчхавов.

Достаточно ясен случай его употребления в надписи из Сундхара. Здесь в качестве обоснования небольшого царского дарения двух участков земли описывается красочная картина пришедшего в запустение деревенского храма в деревне Матин³⁴. В надписи даже не указано, какому

³⁴ Святилище (*девакула*) описывается, как наполовину разрушенное, без ряда кирпичей, загаженное семейством мангуст, с множеством крыс, удаленное от дорог, с разрушенными воротами и выбитыми окнами.

конкретно божеству он был посвящен (просто говорится – *māṭin-devakulam*, № 83.5). Состояние храма побудило царя подарить деревенским жителям два участка земли, сбор с которых считался ранее «царским владением». Дарение было предоставлено не кому-то персонально и не членам особой храмовой общины, а всем «членам панчаята» деревни Матин (*māṭin-grāma-rāñcālikebhyah*).

При исследованиях надписей Личчхавов важно учитывать, что в основном они отражают реальность в интерпретации царя. В этом отношении примечательны две надписи, найденные в храме Бхрингарешвары в деревне Суна-гутхи Бхимарджунадевы (№ 108) и Шивадевы II (№ 129). Бхрингарешвара линга, существовавшая при Личчхавах, примечательна тем, что ее имя, однажды утраченное, было восстановлено лишь в XVI в.³⁵ благодаря царю Вишнусимхе из Патана.

Как свидетельствует текст «Гопалараджавамшавали», популярность этого древнего культа при Личчхавах связана с тем, что именно Бхрингарешвара был первым мудрецом, появившимся в **стране** Непал (GV 17ka.3). Важным фактом является то, что в современном названии деревни содержится термин *гутхи* (санскр. *goṣṭhi*), с помощью которого в надписях обозначались местные советы, сохранившие вплоть до настоящего времени функции проведения семейных или родовых культов, церемоний, а также функции управления хозяйством местных святынь, храмов и другие³⁶. В надписи деревня называется Бхрингара-грама (№ 108.9), но ее современное название служит подсказкой причины ее появления. Вполне возможно, что лишь много позже она действительно стала храмовой общиной.

³⁵ *Slusser M.* Nepal Mandala. Vol. 1. New Jersey, 1982. P. 226.

³⁶ См. подробнее далее, а также: *Лелюхин Д.Н.* Особенности социально-политической структуры раннего Непала по сведениям надписей Личчхавов // Эпиграфика Востока. Вып. XXIX. С. 133–147.

Стоит отметить, что при Личчхавах образ жизни членов этой общины мало чем отличался от того, который был характерен также и для населения других деревень, особенно если учитывать причину появления самого указа, отличительные черты дарения и льготы, предоставленные правителем. К примеру, как уже было сказано, царь, довольный работами жителей деревни по перевозке камня, необходимого для изготовления скульптуры Вишну Джалашаяна, решил их одарить. Та же причина озвучена и в указе из Янга-хити, Катманду (№ 107), где речь идет об участии жителей нескольких деревень в работах, инициированных царем. В результате они были освобождены от повинностей, не связанных с обслуживанием храмов. Дарение это сопровождалось привычным для Личчхавов ограничением доступа на территорию деревни *адхикаран*, а также фискальными и правовыми льготами.

Вызывает трудности перевод второй надписи из храма Бхрингарешвары времени Шивадевы II (№ 129), поскольку в ней можно прочесть только отдельные слова и фразы. Таким образом, учитывая тот факт, что ее смысл понятен только приблизительно, использование Л. Гопалом текста данной надписи для реконструкции и вычленения особых форм социально-политического устройства раннего Непала выглядит спорным и слабо аргументированным. В упомянутом тексте речь, по-видимому, идет о работах по ремонту канала силами жителей деревни, и в связи с этим говорится о дарении поля. В приводимых Дх. Ваджрачарьей фрагментах текста нет свидетельств того, что термин *панчалика* обозначает членов особого храмового совета. В строке № 129.³⁷ мы видим обычное обращение к жителям деревни, что

³⁷ brāhmaṇa-purassarāṇāñ-ca pāñcālikānām... Данную фразу можно сравнивать с похожим высказыванием из оповещения № 109.7–8: «Оповещает всех жителей деревни Дакишина-Коли, брахманов, начальников и их слуг, всех панчаликов-домовладельцев». И хотя здесь также говорится

характерно для формул оповещения, при этом само название деревни, а также термин «большие люди» (*прадхана*) отсутствуют. В данном случае речь идет только о том, какие усилия предпринимали *брахманы* и *панчалики* во время постройки канала, подведенного к водному резервуару (*jalāśaya*), расположенному у храма Бхрингарешвара (№ 129.8).

Два последующих фрагмента (№ 129.9 и № 129.11) тоже читаются с трудом и не дают возможности утверждать, что в деревне существовал специальный храмовый совет и особая храмовая община. Жители деревни обеспечивали храм всем необходимым, но такой род деятельности еще не был для них основным, и превращение традиционного территориального коллектива в храмовую общину в этот период можно рассматривать только как тенденцию. Возможно, по этой причине в указанных надписях и не упоминается *гоштхи*.

Похожий пример, также связанный с вопросом управления каналом *панчаликами*, имеется в надписи Джаядевы II (№ 137). Поврежденная в начале, надпись сохранила важные сведения о царском дарении в Юпа-граме. Эта деревня упоминалась в разных надписях Личчхавов, например в частном дарении времени Манадевы *сартхавахи* Ратнешвары (№ 8.5). К югу от нее (№ 33.3) находился большой участок земли, подаренный *прашихарой* Дхрувасангха-варттой. Дарение это было зафиксировано в частной надписи от 533 г., найденной в Бхасмешваре у Пашупатинатха. Оно примечательно тем, что *прашихара* передавал контроль над землей своему родовому совету – *гоштхи*, чтобы воздвигнутые им в той же местности пять лингамов поддерживались в порядке.

В надписи, посвященной постройке канала неким Бхарави от 570 г. (№ 52), сказано, что к югу от деревни Юпаграма им было предоставлено поле, доход от которого

о некоем дарении храму у реки (№ 109.15), утверждать, что упомянутая деревня была храмовой общиной, нет никаких оснований.

предполагалось использовать для поддержания канала в исправном состоянии. В надписи Нарендрадевы (№ 113.9) о ней уже говорится как об объединении-*дранге*, с названием Юпа-грама, «[объединенная] со всеми иными деревнями долины». Согласно этому указу, Юпа-грама-дранга становилась полностью независимой от власти Мапчок и Бхатта, т.е. от известных согласно иным надписям *адхи-каран*, «[даже в случае] великих мучений людей, [а] также по причине неправильного поведения [ее жителей]»³⁸. По-видимому, и в надписи Джаядевы II, как и в более ранних текстах, речь идет об объединении деревень, а не о храмовой общине. В данном случае важными являются сохранившиеся строки надписи: из них следует, что вопросы, связанные с обустройством канала, должны были решаться только с местным представителем царя, проживавшим в этом объединении (№ 137.10–11). Право использования канала было закреплено **по-разному** за членами нескольких панчаятов. В Джадже, одна часть – [жителям] *панчаята* Тегвал, три части – [жителям] *панчаята* Югвал, одна часть – [жителям] *панчаята* ...лла. Так [сказано]» (№ 137.11–15).

Подобная практика коллективных работ по постройке и совместному использованию канала жителями нескольких деревень-*грам* была привычна для раннего Непала. Такой же факт был зафиксирован в надписи, посвященной дарению Амшувармана и Дхрувадевы (надпись от 624 г.), которое мы рассматривали выше. Нет никаких оснований полагать, что в этих случаях *панчалики* являлись представителями особых советов, управлявших имуществом религиозных организаций или храмовых общин.

Кроме этого, даже, по сведениям грамоты Дхрувадевы и Джишнугупты, адресованной членам *панчаята* Гита в деревне Дакшина-Коли-грама (№ 100), нет полной

³⁸ *bhaṭṭa-māpcoḥ-ādhikārayoḥ prā[ba]lyād-avaśyaṁ janasya mahatī pīḍety-anayor-ev-ādhikārayor-apraveśena prasādaḥ kṛtas* (№ 113.10–11).

уверенности, что речь идет о каком-то особом храмовом совете. Возможно, эта деревня, располагавшаяся на территории современного Катманду и известная по другим надписям, в то время уже являлась объединением-*дрангой* с аналогичным названием и включала в себя несколько поселений. В грамоте Бхимарджунадевы из Янга-хити, Катманду (№ 107.12–13) речь идет об этом же объединении, в указе Нарендрадевы она прямо называется *дрангой* (№ 114.7). Содержание самого дарения также вполне традиционно – царь жалует *панчаликам* право получения дохода от использования канала: на них возложен ряд обязательств, в том числе отдавать десятую часть сборов (*пиндака*) для обеспечения *пуджи* (ритуала поминовения) в храме ... *лешвара-свамина* (№ 100.14–18).

Надпись Бхимарджунадевы из Баламбу, найденная перед храмом Махалакшми, адресована владельцам Гинун и Дигвары (№ 104.6–7). В ней зафиксировано дарение участка земли, на котором располагалась роща из деревьев *сарала* на земле Гинун, а также имущества (*васту*) Дигвары и храма (сохранилась только часть его названия). Эта собственность была освобождена от традиционных общих сборов, так же как и жители деревни Джолприн – от сбора *чайлакара* (налог с ткачей). Но в надписях содержится недостаточно информации, чтобы судить о том, что именно называлось словами Гинун и Дигвара. Их владельцам адресовано оповещение, в тексте указываются границы Гинун. Но из грамоты также ясно, что царь совершил дарение в *граме* Джолприн, в ней говорится о деревне и ее жителях. Возможно, Гинун и Дигвара – это действительно названия храмов или храмовых советов, но пока судить об этом мы не можем.

Нередко термин *панчалика* встречается в надписях при описании границ деревни или участков земли. Поле или земля членов *панчаята*, название которого не сохранилось

(№ 69.11), упоминается при определении границ дарения в надписи из Джья-бахаль, Катманду, в одном контексте с полями *ашрамы*, храма, царским полем и полями членов *гоштхи*. Но это свидетельствует лишь о том, что членами *панчаята* были землевладельцы.

Аналогично содержание указа Джаядевы II из Чьясала-толе в Лалитпуре (№ 135), где при определении границ упоминаются не только земля члена *панчаята* Рета, участок члена *панчаята* Лоприн, наделы членов *панчаята* Лоприн и Пуну, но и поля члена *гоштхи* храма Нараяны и члена *гоштхи* Индры из той же деревни Лоприн, а также поля Уматиртхи и *вихары* Пушпаватика.

В указе Нарендрадевы из Пашупатинатха (№ 125) при описании границ вместе с полем члена *панчаята* Хмуприн упоминаются поля Амбу-тиртхи и *вихары* Шри Кхарджурика. Здесь термин *панчалика* также выступает как синоним термина *грама-нивасин* (житель деревни).

Не во всех случаях значение термина *панчалика* столь же ясно, как в примерах, рассмотренных выше. На стеле из Леле в конце длинного списка совершенных ранее дарений различным *гоштхи* и *шалам* упоминаются два дарения *панчаликам*. Текст сложен для восстановления и интерпретации. Но нам представляется возможным такой его перевод: «[поле храма] Божественного Чудикешвары, [поддерживаемого] членами *панчаята* деревни ... [с которого собирается] 40 *ма[ник]* к востоку [от деревни] и [такое же] поле, с которого собирается 40 *ма[ник]* к западу» (№ 68.16–17). И здесь нет никаких оснований полагать, что речь идет об особом храмовом *панчаяте*, хотя, безусловно, *панчалики* выполняли определенные повинности в пользу храма. В этом нет ничего удивительного: два последних дарения выделяются из списка не только одинаковой суммой сбора (40 маник), но и тем, что только они, единственные из всего списка (включающего более 30 субъектов), расположены с учетом определенного

географического положения (к востоку и к западу). Возможно, это сделано потому, что только эти дарения были предоставлены членам территориальной организации, *грамы*.

Упоминание в иной, большой, надписи Амшувармана из Харигаона в длинном списке получателей дополнительных пожертвований членов только двух *панчаятов* интерпретировать довольно сложно главным образом по причине краткости текста и из-за отсутствия дополнительных сведений. Вместе с тем такое название, как *саманья*, если учитывать, что в надписи говорится о *саманья-вихарах*³⁹, людях с аналогичным определением, можно считать словом, которое, как и в № 116.28, используется в обычном его словарном значении, а не для обозначения конкретного святилища или *панчаята*. Таким образом, эти фразы могут читаться следующим образом: «Все иные вихары, все иные члены панчаятов, все иные люди».

Текст царского указа, который был зафиксирован в надписи, найденной у западных ворот Пашупатинатха (№ 86), является редким случаем употребления термина *панчалика*. Из его содержания становится ясно, что сестра царя, его дочь и старшие сыновья воздвигли пять лингамов. Царь осуществил дарение земли – имущества (*васту*) членам *панчаята* Адхах-шала (именно так говорится в указе), для того чтобы они обеспечивали содержание лингамов в должном порядке. Использование корня *шала* в названии *панчаята* не случайно. В данном случае представителями *панчаята* названы не члены деревенской общины (*грама*), а представители коллектива или организации, связанной с обеспечением храмового хозяйства – «хранилища», или *шалы*. Именно они и именуются *панчаликами*, возможно, по аналогии с органом управления соседской общины. В указе использование земли

³⁹ № 81.10. Это единственный случай, когда в списке слово *вихара* употребляется во множественном числе *sāmānyavihāṇāṇām*, при этом во всех иных случаях используется единственное число.

выводилось за пределы обычного права. Специально оговаривается, что, если «обязанность [по поддержке лингамов]» *панчаликами* не будет осуществляться или «они покинут [это] имущество», вопрос [о его передаче] «должен быть рассмотрен царем при посещении [этого места]» (№ 86.15–18). Необычность этого, единственного в своем роде, указа объясняется и тем, что основной его целью был запрет доступа для представителей Западной *адхикараны* на территорию дарения и **защита** от нее, поэтому текст обращен именно к представителям *адхикараны*. Только они названы и в формуле оповещения.

На наш взгляд, интерпретация Л. Гопалом содержания указа Нарендрадевы из Касаим-толе в Деопатане (№ 116) выглядит ошибочной. Он понимает название Нава-гриха, используемое в указе, как обозначение какого-то нового здания, где размещались члены *панчаята*, с которым был также связан местный совет *гоштхи*. Лицам, именуемым терминами *чата* и *бхата* (по мнению Л. Гопала, чиновникам), доступ туда был запрещен. По мнению исследователя, такое ограничение, собственно, и было дарением царя, предоставленной привилегией. Но содержание дарения и смысл самого текста указа остаются неясными, так как основная его часть не сохранилась⁴⁰.

Согласно материалу надписей, название Нава-гриха могло относиться к царскому дворцу (самый известный из таких – Мана-гриха). Можно разглядеть в нем название храма (ср., Хамсагриха-дева, № 81.11) или название селения по имени дворца или храма (№ 118.6). Но в этом тексте важен не сам **персональный указ** царя, который сохранился фрагментарно, а то, что называется словом «другое» (*анья*) – полностью сохранившаяся завершающая часть

⁴⁰ Из этой формулировки сохранилась только часть фразы: «Совершено дарение ... Навагриха ... соответственно неизменным обычаям ... и с запретом доступа для [лиц, именуемых] *чата* и *бхата*» (№ 116.15–16).

надписи (№ 116.24–29). Здесь зафиксировано соглашение (*вьявастха*), которое, как говорится в надписи, было также записано на медной пластинке вместе с правилами (№ 116.28). Смысл соглашения понятен, потому что распоряжения царя подобного типа встречались в других указах Личчхавов (например, № 66.9–12). В случае, «[если] какое-либо важное дело случается и его с членами *панчаята* решить невозможно, тогда оно должно быть рассмотрено проживающим в этом [селении человеком царя]. И те члены *гоштни*, связанные с Нава-грихой, должны быть недоступными для лиц, именуемым терминами *чата-бхата*. И это соглашение существует только с записанными [правилами] на медной таблице. Согласно соглашению, [этот] живущий у дороги Вриджика Мадхусудана-свамин – равный *панчаликам*. Так [сказано]». Иными словами, живущий у дороги Вриджи Мадхусудана-свамин, который не был полноправным членом совета деревенского коллектива (*панчалика*), но являлся членом *гоштни* (т.е. родового, по происхождению, совета), рекомендовался деревне в качестве царского представителя для урегулирования спорных вопросов, с трудом решавшихся обычным путем. Поэтому и сам Мадхусудана-свамин провозглашается здесь равным *панчаликам*, а члены его (родового) *гоштни* – обладающими иммунитетом от поборов местной элиты (*а-чата-бхата правешья*). Таким образом, и в этом случае нет никаких оснований считать, что в царском указе упоминается специфический храмовый совет. Здесь идет речь о соглашении, предметом которого было определение царского представителя для решения спорных вопросов, провозглашение его и членов его *гоштни* обладающими равными правами с другими *панчаликами*.

Анализ всех случаев употребления термина *панчалика* в надписях Личчхавов позволяет утверждать, что нет никаких оснований видеть в нем обозначение членов специфического светского государственно-административного или

столь же особого совета религиозного учреждения. Скорее всего, с времен Шивадевы I и Амшувармана так назывались жители деревни – представители совета полноправных членов деревенской соседской общины.

2. *Дранга* в надписях Личчавов

Другим термином, который используется для обозначения местных поселений и их жителей, является *дранга* (*draṅga*). Согласно словарю Моньер-Вильямса, в котором дается лишь ссылка на текст «Раджатарангини», он служил для обозначения города. Термин изредка встречается в индийских надписях и даже литературных текстах, где он также используется для обозначения городка. Непалисты довольно часто именно так переводят это слово, однако данные эпиграфики свидетельствуют о том, что оно имеет иное значение.

Д.Ч. Сиркар в своем эпиграфическом словаре⁴¹ дает два варианта перевода этого термина и ряд производных от них. По его мнению, этим словом могли обозначаться как торговые городки, так и сторожевые посты, а также пункты для сбора налогов. Возможно, связь этого термина со сферой налогообложения в понимании Сиркара объясняется его созвучием с термином *udraṅga*, встречающимся в ряде надписей времен Гуптов. Там он упоминается при перечислении так называемых «иммунитетов» (*sodraṅgaḥ soparikaṛō*). С нашей точки зрения, это сближение некорректно. Производные от термина, которые Д.Ч. Сиркар перечисляет – правитель или глава *дранги* (*drāṅgeśa*, *draṅgapāla*, *drāṅgika*), – также убедительно свидетельствуют в пользу того, что это исключительно «территориальный» термин. Упомянув оба значения, Д.Р. Регми⁴² свою точку зрения на этот счет

⁴¹ *Sircar D. Ch. Indian Epigraphical Glossary ...* P. 100–101.

⁴² *Regmi D.R. Inscriptions of Ancient Nepal ...* P. 100.

не высказывает. В свою очередь, С. Тивари⁴³ высказывал мнение, что термин служил в непальских надписях обозначением крупного административного подразделения государства Личчавов. Он, по-видимому, прав, рассматривая появление объединения-*дранги* как определенный исторический результат эволюции организации общества Непала.

Термин *дранга* упоминается относительно нечасто, и анализ содержания надписей в ряде случаев позволяет лишь частично прояснить его значение. Оно наиболее очевидно в № 178.39–40. В целом этот текст сложен для понимания, но ключевая фраза читается вполне ясно. Она гласит: «Тамра-кутта-шала, Манешвара, Шамбхапура [и] деревени Хмапримга, Путхампринга, Джамаямби, Пумдатта – [все вместе – это объединение], обладающее статусом *дранги* (*дранга-матра*) – здесь [это] предоставлено в качестве дарения»⁴⁴. Иными словами, здесь статус *дранга* получает объединение семи субъектов – одного поселения, занятого обслуживанием *шалы* (хранилища); одного поселения, связанного с известным храмом Манешвара⁴⁵; городка Шамбха-пура и четырех деревень. Остается неясным, чем было обусловлено такое повышение статуса и появление самого объединения.

В нескольких надписях времени Шивадевы I и Амшувармана мы сталкиваемся с упоминанием подобных объединений. В первом указе Шивадевы I, найденном недалеко от Будханилкантхи, «жителями *дранги* Тхантумри» в формуле оповещения, очевидно, называются жители какого-то

⁴³ Tiwari S.R. The Ancient Settlements of the Kathmandu Valley. Kathmandu, 2001. P. 140–141, 145, 157.

⁴⁴ tāṃra-kuṭṭa-śālā | māneśvara | śāmbhapura | hmapriṅga | puṭhampriṅga | jamayambī | puṃdaṭṭa-grāmāṇāṃ draṅgatva-mātram-eva prasādī-kṛtam (№ 178.39–40).

⁴⁵ Очевидно, это храм, о котором говорится в № 81.11, 13. Но, по свидетельству № 114.6–8, это могло быть и обозначением селения, входившего в состав Дакшина-Коли-грама-дранги, где располагался храм Бхуванешвар, и которому в этом указе было предоставлено дарение.

территориального коллектива, к которым адресован текст⁴⁶. Аналогично можно считать, что в ином указе Шивадевы I также обозначается некий территориальный коллектив, для которого было предназначено дарение царя⁴⁷. Очевидно, льготы для продавцов рыбы, упомянутые в указе из Чапагона, к югу от Патана, были предоставлены жителям деревень, входящим в Стхару-дрангу⁴⁸, и именно это объединение должно было упоминаться в сохранившемся лишь частично оповещении о милости царя⁴⁹.

Адресованный жителям Нуппуна-дранги⁵⁰ указ Дхрувадевы и Джишнугупты из Дхадинга (дата не сохранилась) закрепляет дарения, совершенные прежними царями (Васураджей, Махидевои, Манадевои, Ганадевои и Бхумагуптой, дедом Дхрувадевы). Исходя из этого, указ называется «грамота-подтверждение» (*anumati-śāsana*). Дарения дополняются милостями самого Дхрувадевы, включающими как фискальные льготы – освобождение от доступа *адхикаран*, освобождение от сборов на 1000 (*пан*)⁵¹, право на получение царской доли от использования канала (1/10 часть воды являлась царской долей⁵²) – так и обязанности, среди которых выплаты в «200 (пан?) в Нуппуне [как доли] божественного Нараяна-свамина ради осуществления *каранануджи* (ритуала почитания богов и предков) и другого будущими [жителями или владельцами деревни]»⁵³. Причем, скорее всего, Нуппуна

⁴⁶ *tharintumrī-draṅge* [*pradhāna-puras*] *sarān-grāmakuṭumbinaḥ* (№ 56.11–12).

⁴⁷ *‘smin draṅge ... liṅgval-śullī-pañcāparādh-ādi-nimittan tv-apra[veśa]* (№ 58.8).

⁴⁸ *yati veditam-bhavatu bhavatām yatheha stharu-draṅge* (№ 72.4).

⁴⁹ *... nivāsinaḥ pradhāna-purassarān kuṭumbinaḥ* (№ 72.4).

⁵⁰ *nuppunna-draṅga-nivāsinaḥ pradhāna-purassarān kuṭumbinaḥ* (№ 102.7).

⁵¹ *daśaśatāni bhavatām-eva pūrvarājakṛta-vyavasthayā pratimucya* (№ 102.16).

⁵² *dvādaśa-bhāga-vastu-toyāni prasādikṛtāni kai[ści] ... tayā rājabhogyatām* (№ 102.12–13).

⁵³ *śatadvayan-nuppunne-bhagavan-nārāyaṇa-svāmīno bhavadbhir-eva kāraṇapūjādi-pravartanārtham-pratipāditan-daśaśatāni bhavatām* (№ 102.14–16).

в этой фразе уже обозначает деревню-*граму*⁵⁴, в которой находился храм Нараяна-свамина. Название *дранги* могло быть образовано от названия деревни, которая была в этом объединении важнейшей (как, например, в названиях Дакшина-Коли-грама-дранга, Юпа-грама-дранга).

В указе Нарендрадевы из Ананта-лингешвара в Бхактапуре от 656 г. оповещаются «правители в границах Непала, назначенные для исполнения любых дел, настоящие и будущие»⁵⁵, и говорится о восстановлении государем дарения прежних царей. Как ясно из текста, речь идет о некоем своде правил для Хамсагриха-дранги и Пачимако-грамы (*haṁsaḡṛha-draṅgasya... paścīma-ko-grāma-sahita*, № 118.6–7)⁵⁶. Правила эти соответствовали разнообразным нормам или обычаям обеих (категорий) – основным (*шарира*) и обычаям объединения *котта* (о последнем речь пойдет далее)⁵⁷, что зафиксировано в грамоте. Это дарение было нарушено прежними царями и позже восстановлено Нарендрадевой. Большая его часть (строки 9–36) посвящена изложению правил: перечисляются разнообразные выплаты различным получателям, которые, видимо, должны были осуществляться главой рода, *кулапати*⁵⁸ (ведущего рода дранги?). Среди его обязанностей упомянуты также: кормление живущих в границах этой *дранги* людей во главе с брахманами⁵⁹, а также иные выплаты жителям *дранги* (*draṅga-sīm-ābhyantara-sthānām... № 118.24*).

⁵⁴ Ср. также № 131.12, где Нуппуна также упоминается как деревня-*грама*.

⁵⁵ *nepāla-sīmāntaḥ pātinaḥ sarv-ādhikār-ādhikṛtān vartamānān bhaviṣyata* (№ 118.5–6).

⁵⁶ Внимания заслуживает такая ситуация, когда «коллектив», к которому адресуется царь в своем указе, расширяется за счет добавления дополнительных субъектов получения той или иной льготы. Таким образом, «сверху» формируется новая группа, связанная с определенными интересами.

⁵⁷ *śaṭīra-kotṭ-obhaya-ānekamaryād-opapannaḥ* (№ 118.7).

⁵⁸ *atra ca maryādā kulapatiṇā deyā* (№ 118.9–10).

⁵⁹ *draṅga-sīm-ābhyantara-sthānām-brāhmaṇa-pramukhānām* (№ 118.9–10).

В указе Шивадевы II из Баламбу от 705 г. говорится о дарении деревни под названием Ава-котта, связанной с храмом Путти-Нараяны⁶⁰. Судя по содержанию указа, это было обычное дарение деревни храму, предусматривающее участие жителей в ремонте, в материальном обеспечении ритуалов *каранапуджа* и других на храмовой территории и в Пашупатинатхе, с передачей последнему определенных средств, а также ежегодное сооружение в память и от имени самого царя «великолепного зонтика» и осуществление пышных процессий по этому поводу. Очевидно, дарение предусматривало только перечисление традиционных сборов в пользу храма, и даже, что совершенно необычно для надписей, фиксацию права использования остатков от суммы, собранной самими жителями: «Остальным же имуществом, собранным [как] подати, разделив [его], они (жители деревни), пусть пользуются по собственной воле»⁶¹. Но основная формулировка цели дарения – «для использования и защиты жителей *дранги* Шитати вместе с [иными деревнями] долины»⁶², – требует хотя бы приблизительной интерпретации. Долина Шитати (*śītāṭikā-tala*), именем которой названа *дранга*, упоминается в ряде предшествующих надписей Личчавов, найденных в районе западных границ долины Катманду. Особенно примечательны шесть однообразных указов Ганадевы, оформленных одной датой (560 г., первый день светлой половины месяца Шравана) и адресованных жителям различных деревень в районе нынешних селений Тханкот, Кисипиди, Баламбу, Сатунгал. Возможно, уже во времена Ганадевы они представляли собой некую общность и их жителей объединяло не только проживание в одной долине, но и общие задачи, такие как,

⁶⁰ *puttīnārāyaṇa-devakula-pratibaddh-āvākoṭṭ-ābhidhāno grāma* (№ 131.5–6).

⁶¹ *tad-upayukta-śeṣam-api pratyāya-jātam-etair-vibhajya svayam-upabhok-tavyam* (№ 131.11).

⁶² *satala śītāṭī draṅganivāsināṃ pālan-opabhogārtham* (№ 131.8).

например, ирригационные работы или защита от вторжения ближайших соседей – жителей долины Гандак⁶³. Таким образом, образование объединения-*дранги* выглядит здесь вполне закономерным. Возникает другой вопрос: какой смысл заложен в формулировке дарения одной деревни храму для «использования» (*упа-бхога*) и «защиты» (*палана*) всех жителей объединения деревень долины? Как нам представляется, рациональное объяснение этой формулировки может быть только одно: предполагалось, что храм, существовавший при поддержке одной деревни, по-видимому, связанной с объединением-*дрангой*, будет использоваться для ритуального обслуживания всех объединенных в *дрангу* деревень, всех жителей данного объединения.

Как уже упоминалось, известны случаи, когда название *дранги* образовывалось от названия деревни, возможного центра этого объединения. Известен случай, когда *дранга* была перепутана с *грамой* (или, возможно, подразумевалось обращение к жителям каждой *грамы*, входящей в ее состав). Так, огромный список-индекс предшествующих дарений на стеле из Леле начинается с формулы оповещения «жителей Лембати-**дранги**, главных лиц, их слуг и домовладельцев»⁶⁴. Однако уже в следующей фразе царь обращается к жителям иначе: «Пусть будет вам известно, что на этой земле внутри границ вашей **деревни** прежними царями и иными добродетельными людьми для возрастания блага поля этим [людям] были [ранее] предоставлены»⁶⁵.

В трех указах речь идет о *дрангах*, в наименовании которых даны конкретные названия таких деревень. Это

⁶³ Трудно согласиться с мнением С. Тивари о том, что термины *дранга* и *тала* имели скорее административное, чем экономическое значение. – См.: Tiwari S.R. The Ancient Settlements of ... P. 145, 157.

⁶⁴ lembaṭī-draṅga-nivāsinaḥ pradhāna-purassarān-kuṭumbinaḥ (№ 68.2).

⁶⁵ yuṣmad-grāma-sīm-ābhyanantara-bhūmau pūrvvarājabhīr-anyaś-ca sādhubhiḥ śreyo bhivṛddhaye kṣettrāṇy-atīrṣṭakāni (№ 68.3–4).

известные по иным надписям деревня Дакшина-Коли-грама (располагалась в районе Катманду) и Юпа-грама (располагалась в районе Патана), которые, очевидно, не сразу стали *дрангами*.

Юпа-грама упоминается в частных надписях времен Манадевы (№ 8.5 от 477 г.), Васантадевы (№ 33.3 от 533 г.) и Гангадевы (№ 52.9). В указе же Нарендрадевы из старого дворца в Патане (№ 113.9 от 643 г.) о ней уже говорится как о *дранге*, носящей название Юпа (Юпа-грама), «[объединенной] со всеми иными деревнями долины»⁶⁶. Согласно тексту дарения Нарендрадевы, это объединение становилось полностью независимым от власти адхикаран Мапчок и Бхатта⁶⁷. По-видимому, в указе Джаядевы II, найденном в Минанатхе, в Патане речь также идет о (*дранге*) Юпа-грама, в рамках которой сохраняли свое существование советы как минимум пяти деревень, члены которых, *панчалики*, упоминаются как коллективные владельцы канала (№ 137.11–15). Этот сюжет разбирался нами ранее.

Дакшина-Коли-грама также упоминается в целом ряде надписей как обозначение именно деревни. Впервые она появляется в указе Васантадевы из Кхапимче-толе (№ 28.2 от 530 г.). В указе Бхимарджунадевы, найденном в Лагантоле (№ 109, дата не сохранилась), говорится о снижении отдельных мелких сборов со всех жителей деревни Дакшина-Коли⁶⁸. Надпись Дхрувадевы и Джишнугупты, найденная в Минанатхе (дата не сохранилась), адресована членам совета, входящего в состав данной деревни, уже ставшей более крупным коллективом (*dakṣiṇakolī-grāme gītā-rāñcālīkā*, № 100.7). Содержание дарения *панчаликам*

⁶⁶ *yūpa-grāma-draṅgasya sarvatala-sahitasya* (№ 113.9–10).

⁶⁷ *bhaṭṭa-māpçok-ādhikārayoḥ prā[ba]lyād-avaśyaṁ janasya mahatī pīḍety-anayor-ev-ādhikārayor-apraveśena prasādaḥ kṛtas* (№ 113.10–11).

⁶⁸ *dakṣiṇakolī-grāma-nivāsino brāhmaṇa-pradhāna-puraḥsarān sarvapāñcālī-kuṭumbinaḥ* (№ 109.7–8).

вполне традиционно: царь жалует право использования канала. При этом жители должны были выполнять ряд обязательств, включая необходимость отдавать десятую часть сборов *пундака* для обеспечения совершения ритуала *пуджи* в храме... *лешвара-свамина* (№ 100.14–18).

Весьма странным представляется нам контекст указа Бхимарджунадевы из Тханкота (№ 105.21–22), который был найден далеко от предполагаемого места, где находилась уже упомянутая ранее деревня Дакшина-Коли⁶⁹. В грамоте Бхимарджунадевы из Янга-хити (Лаган толе, Катманду) речь идет уже о дарении жителям деревни Дакшина-Коли-грама, являвшейся одной четвертой частью одноименной *дранги*⁷⁰. Согласно тексту, царь, удовлетворенный работами жителей по транспортировке камня для изготовления статуи Вишну, провозглашает их право пользоваться иными украшениями, кроме ножных, ручных браслетов, и другие права.

В указе Нарендрадевы (№ 114 от 643 г.) зафиксирована длительная история дарения храму Бхуванешвара в Манешваре. Сказано, что «прежними царями» было совершено дарение этому храму в Дакшина-Коли-грама-дранге, объединенной со всеми деревнями долины⁷¹, которое подразумевало различные формы поддержки храма со стороны объединения. Из последующего содержания ясно, что «дарение *дранги*» подразумевало дарение ее части, а именно – пожалованных в качестве *аграхар* трех деревень (Конко, Бильвамарга, Хусприндун) «вместе с полями,

⁶⁹ Возможно, это связано с недостатками дешифровки текста. Дх. Ваджрачарья понимает эту фразу как упоминание дополнительного дарения, предоставленного жителям деревни Тхенчо, которым адресован указ, проживавшим в деревне Дакшина-Коли-грама.

⁷⁰ *daḥṣiṇakolī-grāmasya pūrvam-eva draṅga-caturbhāgatvena pravibhaktasy-aitat-sīma-nivāsinām* (№ 107.12–14).

⁷¹ *daḥṣiṇakolī-grāma-draṅgasya sarvatala-grāmaiḥ sahitasya pūrvarājābhir-māneśvare [bhu]vaneśvara-devakulām* (№ 114.8–9).

садами, хижинами ремесленников-производителей товаров» (*kṣetra-vāṭikā-gr̥ha-ṛaṇyākārair*). Они, «в соответствии с обычаями [объединения] *котта*», были освобождены (*pratimukta*) от других сборов, при этом став недоступными для знати.

На наш взгляд, анализ термина *дранга* в надписях Личчхавов не дает никаких оснований считать, что речь идет о торговом городке или городе, центре или пункте для налоговых сборов или крупном административном подразделении государства Личчхавов. Это, безусловно, сельский коллектив, организованный по территориальному признаку, по сравнению с *грамой* более крупный, возможно, образованный за счет объединения *грам*. Можно также предполагать, как появились подобные объединения: представляется не случайным, что только этим термином обозначается объединение деревень, которые находились в той или иной долине (*tala*)⁷². Никакие иные особенности таких объединений в надписях не упоминаются, поэтому сложно судить более детально о причинах их возникновения, о том, насколько они были прочными, и о том, вело ли такое объединение к образованию новой общественной структуры и органов ее управления. И все же, принимая во внимание то, что в надписях говорится о достаточно самостоятельном функционировании нескольких различных коллективов и их органов управления в рамках одной *дранги*, такие объединения в определенной степени можно считать непрочными. При этом упоминание в одной из поздних надписей Личчхавов «статуса *дранги*» (*draṅgatva-mātram*) позволяет видеть в этом тенденцию их укрепления.

⁷² См.: № 43.2; 44.2; 45.2; 46.3; 47.2; 48.2; 60.3; 88.5; 113.9–10; 114.7, 10, 18; 131.8.

3. *Котта* в надписях Личчхавов⁷³

Прежде чем перейти к анализу употребления термина *котта*, которым также обозначается коллектив, сформированный по территориальному признаку, отметим, что эпиграфисты не всегда подробно рассматривают в своих переводах особенности употребления различных терминов в разных источниках. Чаще используются самые распространенные значения слов, без анализа контекста и без учета того, что в разбираемом случае термин мог быть употреблен в специальном значении, принятом в конкретной местности в данное время. В качестве примера того, почему для понимания терминологии и содержания надписи необходимо обязательно учитывать контекст, можно рассматривать и варианты интерпретации некоторыми исследователями термина *котта* в ранних непальских надписях. Возможно, что предложенное здесь понимание этого термина окажется релевантным и для ряда иных регионов индийского субконтинента.

В своей работе А. Бхаттачарья, говоря о понимании особенностей социально-политической структуры общества раннего Непала, справедливо подчеркивает важность и значение социального явления, которое обозначалось термином *котта*. Она переводит его как «форт, укрепление», считая его синонимом термина *дурга*, и на этом основании делает вывод, что уже в ранний период истории Непала отдельные деревни трансформировались в укрепленные поселения. В результате подобный перевод искажает смысл текстов надписей. Домысливая их содержание, исследовательница рассматривает такое укрепление уже не просто как «укрепление», а как место, где находились помещения для

⁷³ Содержание этой части является переработанным вариантом статьи: Лелюхин Д.Н. Термин *котта* в ранней непальской эпиграфике // Теория и методы исследования восточной эпиграфики. М., 2006. С. 237–243.

поселения солдат, склады оружия и т. д.⁷⁴. При этом А. Бхаттачарья ссылается на перевод одной из надписей времени Пратихаров X в⁷⁵. (т.е. гораздо более поздней и относящейся к совершенно иному району⁷⁶), выполненный В.В. Мирази, а также на мнение известного непалиста Д.Р. Регми, считавшего, что термином *котта* обозначались «укрепления на большой высоте или горном хребте»⁷⁷.

Термин *котта* (*кота*) действительно встречается в надписях разного времени (вплоть до XVIII в.) в различных частях Индийского субконтинента. Впервые он упоминается в Малом колонном эдикте Ашоки, где говорится о том, что указ царя должен рассылаться во все объединения *котта* (*koṭṭa-viśavesu*)⁷⁸. Согласно «Эпиграфическому словарю» Д.Ч. Сиркара, этот термин нередко встречается в эпиграфике, в том числе в южноиндийской, вплоть до периода Виджаянагара (XIV–XVI вв.). Он фигурирует либо в сочетаниях *koṭṭa-pāla*, *koṭṭa-pāla*, *koṭṭa-pati*, *koṭṭadhikaraṇika*, *koṭṭa-nigraha*, *koṭṭa-nigrahin* (Д.Ч. Сиркар трактует их как «глава

⁷⁴ Bhattacharya A. Nepalese Inscriptions in pre-Nevari eras: An annotated bibliography. Calcutta, 1994. P. 74.

⁷⁵ Mirashi V.V. Kaman stone inscription // Epigraphia Indica. Vol. XXIV. Delhi, 1942. P. 331–333.

⁷⁶ Это довольно распространенная ошибка индийских эпиграфистов: они часто не учитывают разные значения, которые мог приобретать термин в зависимости от места и времени его использования, относясь ко всем надписям как к единому комплексу.

⁷⁷ Regmi D.R. Ancient Nepal. Calcutta, 1960. P. 191.

⁷⁸ Hultzsch E. Inscription of Ashoka. Oxford, 1925. P. 162, st. 10; А.А. Вигасин предлагает перевод «в каждую крепость и в каждую местность». – См.: Хрестоматия по истории Древнего Востока. М., 1997. С. 342. По-видимому, здесь мы столкнулись с наиболее ранним в эпиграфике обобщенным обозначением «всех регионов страны», обычно присутствующим в литературных источниках в виде пары терминов *пура-джанапада*, *пура-раштра* и т. п. (ср. русское выражение «по городам и весям»). Но и в этом случае перевод вызывает сомнения, поскольку остается неясным, что можно считать *крепостью* во времена Ашоки. Ни о каких археологических находках, которые могли бы стать основанием для такого перевода, нам неизвестно.

koṭṭa), «начальник крепости»), либо в виде отдельного слова: koṭaka, koṭṭaka, koṭṭam, koṭṭa-ṣaya. Термин *котта* Д. Ч. Сиркар понимает как «дистрикт» или «территория вокруг укрепления»⁷⁹. Таким образом, он также опирается на привычное словарное значение. Есть основания считать, что, по крайней мере, в раннесредневековом Тамилнаду термин *котта* имел и другое значение⁸⁰.

В Непале этот термин впервые появляется в тексте одного из ранних дарений Васантадевы (от 428 г.) в формулировке условий: «Соответственно незыблемым правилам [сообщества] *котта*»⁸¹. В подобном контексте он употребляется и позже⁸². Видимо, схожим контекстом можно считать и формулировку в грамоте Джаядевы II (от 713 г.), где говорится, что подарил деревню «в соответствии с правилами [сообщества] *котта*»⁸³. Это, на наш взгляд, раскрывает важнейшую особенность контекста употребления данного термина. Похожий смысл встречается в надписях практически всех Личчхавов. Важность следования подобным правилам, видимо, была актуальна для всего времени правления царей этой династии. Понятно, что в данном случае говорится не о крепостях, укрепленных районах и иных явлениях того времени, плохо согласующихся с реалиями Непала. Речь идет

⁷⁹ Sircar D. C. Indian Epigraphical Glossary ... P. 160–161.

⁸⁰ По мнению Я. В. Тарасюка, термин *koṭṭa* в надписях времени Паллавов использовался для обозначения крупных территориальных объединений, включавших более мелкие сельские организации (*наду*), брахманские поселения (*брахмадеи*) и даже городки (*нура*). – См.: Тарасюк Я. В. Социально-политическая структура Южной Индии VI–XI веков (по свидетельствам эпиграфики Паллавов). Дисс. канд. ист. наук. М., 1998.

⁸¹ *susthita-koṭṭa-[ma]ryyāda* (№ 22.9–10).

⁸² *sarvva-koṭṭa-maryyād-opapannatvād* (№ 73.8); *koṭṭamaryā[d-opapanno]...* (№ 74.9); *sarvakotṭa-maryyādopapanna* (№ 65.7); *sarvakotṭa-maryyādā* (№ 114.13); *śārīra-koṭṭ-obhay-āneka-maryād-opapannaḥ* (№ 118.7); *śārīra-koṭṭa-maryādopapannaḥ* (№ 124.6); *śārīra-koṭṭa-maryād-opapannaḥ* (№ 125.6–7); *śārīra-koṭṭa-maryādo[rapanna]ḥ* (№ 128.5); *koṭṭa-maryādopapannaḥ* (№ 131.7).

⁸³ *Koṭṭa-maryād-āsmābhīḥ prasādīkṛtā* (№ 135.24).

о некоем специфическом комплексе традиционных правил или обычаев (*maryādā*), связанном с объединением *котта*⁸⁴.

Условия дарения формулируются в грамотах очень кратко, однако указание на необходимость следовать обычаям или правилам сообщества *котта* в них включается. Видимо, они представлялись составителям грамот очень важными.

Судя по содержанию надписей, цари следовали этим правилам и обычаям, учитывали их, но не они их устанавливали. В отдельных случаях, когда в надписях фиксировалось царское распоряжение, выходящее за пределы обычаев и правил, например при изменении традиционных норм сборов, по понятным причинам, в них говорилось о **правилах, установленных царем**: «Кто будет нарушать этот указ (*аджна*) или будет способствовать его нарушению – того, нарушителя **правил, введенных царем**, я не прощу»⁸⁵.

Надписи позволяют выявить еще несколько черт социального института, называемого в Непале термином *котта*. В дарении Шивадевы I из Чангу-Нараяна, дата которого не сохранилась, слово *котта* встречается несколько раз. Несмотря на то что текст местами поврежден, смысл подобных упоминаний представляется довольно ясным. Как и в ряде иных случаев (№ 74.9; 65.7; 114.13; 118.7 и др.), соответствие дарения правилам сообщества *котта* здесь прямо увязывается с запретом для лиц, называемых терминами *чата* и *бхата*, вступать на территорию деревни. Более того, одним из важных предметов дарения являлся именно статус *котта*, предоставляемый жителям деревни (*грама*) Гунди-мака⁸⁶. Сама формулировка цели дарения («для проживания

⁸⁴ Поэтому говорится обо всех (*sarva*) или основных (*śarīra*) правилах.

⁸⁵ *eṭām-ājñām-ativarttyān=yathā pravartīsyate tam-ahan-narapatikṛta-maryādā-bhedinan-na marṣayiṣyāmi* (№ 78.11–12; 97.12–13).

⁸⁶ *guṇḍimaka-grāma-nivāsinaḥ pradhāna-purasarān-grāma-kuṭumbinaḥ* (№ 73.2–3).

и сельских работ [объединения] *котта* вам был предоставлен»⁸⁷) не оставляет сомнения в том, что в данном случае слово «укрепление» как вариант перевода стало бы ошибкой. Ясно, что жители продолжали жить в своей деревне, менялся только ее статус и границы, в том числе за счет присоединения нескольких принадлежавших ранее царю полей («вместе с полями ... прежде мною полученными»), которые, как говорится в грамоте, «должны быть обойдены» при проведении новых границ объединения *котта*. Соответственно, здесь же определяются новые его границы⁸⁸.

Возможно, расширение границ поселения служило одним из оснований для изменения статуса деревни. Именно поэтому, как прямо говорится в тексте, была составлена грамота о дарении: «С благими помыслами [все эти поля], прежде мной полученные, были объединены вместе, [и о дарении их] дана для вас эта грамота на каменной плите»⁸⁹.

Последующий текст поврежден. По-видимому, в нем говорится и о некоторых других льготах, которыми сопровождалось изменение статуса деревенской организации: «И древесный уголь, и поленья сосны и кипариса и ... [свободны от сборов?], ... уголь и брошенные колосья [дикого] риса для живущих [на территории] освобождаются [от сборов], из своего леса получая... полено сосны ниже сорока ...» (№ 73.11–17). Даже традиционный для указов запрет наносить вред дарению в данном случае выражен не совсем обычно: «В этом [объединение] *котта* никем из слуг, склоненных перед нашими ногами и дарениями, или иными, даже незначительный вред [этому дарению] не должен быть нанесен»⁹⁰.

⁸⁷ vasataye kṛṣi-karmmaṇe ca koṭṭo vaḥ pratipādita (№ 73.9).

⁸⁸ koṭṭasīmā ca ... etat-sīmā-parikṣipte (№ 73.18–24).

⁸⁹ prīṭamanasā may-āpi pūrvva-labdhenā sahaikīkṛtya śilāpaṭṭaka-śāsanam=idam vo dattam (№ 73.10–11).

⁹⁰ asmin koṭṭe na kaiścid-asmat-pāda-prasād-opajīvibhir ... (№ 73.24).

Особенно важен следующий текст, к сожалению сохранившийся частично: «...и те, кто рожден в нашей *готре*, вне [объединения] *котта*, в другом месте могут проживать. При необходимости для их дел собственный *котта*...»⁹¹ Он позволяет предположить, что право на поддержку коллектива *котта* имели не все его жители, а лишь те из них, кто принадлежал к одному родственному объединению (*готре*). Иными словами, члены объединения *котта* (одно временно – члены *готры*), если они переселились в другое место, сохраняли право на пожалованные привилегии и на новом месте могли претендовать на помощь со стороны своего сообщества.

Это позволяет уточнить предмет самого царского дарения, которое следует понимать все же как предоставление прав и статуса, подобного статусу объединения *котта*. Таким образом, *котта* – это крупный территориальный коллектив, в рамках которого особую роль играли родственные связи, в то же время имеющий по сравнению с обычной деревней определенные традиционные привилегии.

Сформулированный Амшуварманом указ Шивадевы I из Сатунгала (от 597 г.) адресован жителям деревни-*грамы* Кадун. В грамоте на каменной плите зафиксирована милость царя – предоставленное ее жителям право беспрепятственно передвигаться по соседним дорогам, занимаясь заготовкой леса, сена и листьев⁹². Но указ адресован и жителям другого сообщества – Пхеран-котта. Они должны, следуя ему, исполнять «царскую волю» и не чинить препятствий путникам⁹³. Здесь термин *котта* выступает в качестве обозначения более крупной территориальной организации, ранее,

⁹¹ smad-gottrajā ye koṭṭād bahir-anyattra nivaseyus-teṣāṇ-kāryya-prayojane svakoṭṭā ... (№ 73.17).

⁹² śilāpattāka-śāsane 'bhilikhya prasā[do] 'yaṁ vaḥ kṛto yuṣmad-grāma-nivāsinām-itaḥ (№ 63.8–9).

⁹³ pheraṇ-koṭṭa-nivāsibhir-anyaiś-ca na kaiścid dātra-kaṭṭāraka-kuṭhāra-kāṣṭh-ādyākṣepo vidhāraṇā vā kāryyā (№ 63.11–13).

по-видимому, получавшей сбор с лесорубов, заготовщиков сена и иных жителей упомянутой деревни.

В сохранившемся тексте грамоты Дхрувадевы и Джиш-нугупты (№ 108.9–10) зафиксирован факт сооружения «Нандаварманом, сыном царя, статуи божественного Натхешвары, ради устранения непрерывного [ряда перерождений и] для наслаждения счастьем на небесах его собственного отца, сына царя Джишнувармана, матери Ватсадеви и братьев, начиная с Шри Бхимавармана». Дарение заключалось в организации посмертных ритуалов в их память. Для того чтобы обеспечить их совершение, была предоставлена земля (более точно сказать нельзя, так как эта часть текста была повреждена) и водоем Адришринга. Заключительная часть грамоты содержит фразу: «...сделав ее [объединением] *котта*, предоставлена...»⁹⁴. Это позволяет нам предположить, что в указе фиксировалось объединение как минимум трех деревень-*грам* – Чхогум, Юбисама и Таланджу, жители которых оповещались о дарении⁹⁵ и, по-видимому, земли «на юг, запад и север от водоема Адришринга»⁹⁶.

Однако регулярное упоминание в надписях Личчхавов некоего свода правил или обычаев сообщества *котта*, с которыми даже царь должен был считаться, дает повод сомневаться в возможности создания такого объединения только по решению царя. По этой причине прочтение заключительной суммирующей дарения фразы, как нам представляется, должно быть более осторожным: «Сделав это объединение таким, как *котта*».

В иной грамоте (№ 137.7 от 676 г.) говорится о некоем центре объединения *котта* (*котта-стхана*). Этим еще раз подчеркивается, что *котта* был территориальным

⁹⁴ ... koṭṭaṇ-kṛtvā pratipāditam ... (№ 101.9–10).

⁹⁵ choguṇ-yūbīsāmā-talañju-grāmeṣu-nivāsam-upagatān-kuṭumbinaḥ pradhāna-puraḥsarān (№ 101.4–5).

⁹⁶ dakṣiṇa-paścim-ottarāṇām-adriśṛṅgāṇām-pānīya (№ 101.8–9).

коллективом ряда населенных пунктов, среди которых один являлся центральным. В грамоте Шивадевы II (от 705 г.) данный термин дважды включается в состав названия населенных пунктов, деревень (*грама*) – *Avā-koṭṭa* и *Dāvā-koṭṭa* (№ 131.7, 17). В этом также можно усмотреть подтверждение того, что термин *котта* использовался для обозначения крупной местной территориальной организации.

Таким образом, можно утверждать, что местные сельские территориальные организации, именуемые в непальских надписях термином *котта*, обладали собственными конкретными территориями и названиями (Пхеран-котта, Ава-котта), жителями, границами и только они, единственные из всех иных местных форм местных территориальных организаций, имели свои особые правила или обычаи, которые признавались царями. Все это позволяет считать, что значение «крепость, или укрепление», которое мы нередко встречаем в переводах непальских надписей, является ошибочным. Насколько можно судить по отрывочным сведениям надписей, в качестве территории объединения *котта* рассматривалась не только обрабатываемая земля, но и более широкий спектр земель – окружающие деревни лесные области, по которым проходили дороги и т. п.

Упоминания различных «правил для дарений» и соответствующих обычаев нередки: они встречаются в раннесредневековой эпиграфике различных регионов Индии, например упоминания «правил или обычаев [дарения] деревень для знаточков четырех вед» сохранились в грамотах Вакатаков⁹⁷, а правила совершения дарений *брахмадея* или *аграхара* – в надписях царей Багха⁹⁸. Появление дарений *брахмадея*, например,

⁹⁷ См., например: Belorā plates of Pravarasena II (set B) stk. 19 – *cāturvaidya-grāma-maryādān*. – EI. Vol. XXIV. P. 265–267).

⁹⁸ См., например, грамоту Бхулунда (от 38 г.): [tē]na brahmadēyēna kkra(kra)mēṇa (№ 1.7). – Ramesh K. V., Tewari S. P. A copper-plate hoard of the Gupta period from Bagh, Madhya Pradesh. Mysore, 1990. P. 60.

явно вело к изменениям в социально-политической структуре общества, к появлению новых организаций (брахманских общин). Но упоминания в царских указах Личчхавов «правил» или «обычаев» сообщества *котта* принципиально отличается от таких случаев тем, что в них не расшифровывается и не определяется само действие и его специфика, как, например, при описании обычаев, которым следовали при осуществлении определенного типа дарений. Если соотносить «правила» или «обычаи» объединения *котта* с прочей информацией о нем в надписях, то можно предположить, что они представляют собой комплекс местных правил или традиционных обычаев конкретных крупных территориальных организаций, или даже племенных обычаев, настолько авторитетных для населения и для царской власти, что на них было необходимо ссылаться в указах государя.

4. *Гоштхи и шала. Сангха в надписях Личчхавов*

Тексты дарений сохранили до нашего времени весьма ценную, пусть и специфическую, информацию об особенностях общества раннего Непала. И хотя комплекс надписей Личчхавов довольно большой, возникает вопрос – насколько полным он дошел до настоящего времени? Основываясь на содержании надписей Личчхавов, мы можем утверждать, что располагаем лишь частью текстов дарений, относящихся к указанному периоду истории Непала. Безусловно, одной из причин того, почему большая их часть не сохранилась, было то, что они, по разным причинам, фиксировались на недолговечных материалах. Об этом позволяет судить специальная формулировка, сохранившаяся во многих грамотах на камне (*шилапаттака*): «И для долговечности этого дарения грамота на каменной плите дарована»⁹⁹. Грамот

⁹⁹ См., например: *cirasthitaye cāsyā prasādasya śilāpaṭṭaka-śāsanam-idandattan* (№ 58.9–10).

Личчхавов, выполненных на меди, до сих пор не найдено, хотя указание на существование таковых имеется¹⁰⁰. И наконец, прямые свидетельства в пользу того, что значительная часть подобных грамот времени Личчхавов не сохранилась до нашего времени, можно найти в самих текстах, когда говорится о **дарениях предшествующих царей**.

Такие сведения мы находим в одной из грамот Шивадевы I¹⁰¹, высеченной на так называемой стеле из Леле, которая была найдена на южной окраине долины Катманду. Она представляет собой длинное перечисление совершенных **ранее** дарений, которые давали их получателям право на получение различного объема зерна (в мерах *маника*) с земли (или полей). Грамота адресована жителям, главным лицам (*прадхана*) и домохозяевам (*кутумбин*) *дранги* Лембати (или жителям деревень, входивших в это объединение) – всего в ней перечислено 35 таких коллективных получателей дарений. Основой длинного списка получателей дарений, безусловно, были тексты различных предшествующих дарений, поэтому мы находим в грамоте ряд повторов. Так, например, о дарениях Прадипа-гоштки говорится четыре раза (дарения предусматривают получение 60 *маник*, 10 *маник*, 8 *маник*, 8 *маник* зерна). Иными словами, речь идет скорее всего о различных дарениях одному и тому же субъекту. Важно то, что все перечисленные дарения территориально связаны только с одним, хотя и крупным, объединением – *дрангой*¹⁰² времени Личчхавов. Целью оформления

¹⁰⁰ В № 116.27, например, речь идет о том, что *соглашение*, о котором говорится в дарении, зафиксировано в *грамоте на меди* (*vyavasthā tāmraśāsane likhita*).

¹⁰¹ śrī-mahāsāmānt-āṁśuvarmm-āsmad-anumodanayā śilāpaṭṭaśāsanam-īdan-dattavān (68.6).

¹⁰² lembaṭī-draṅga-nivāsinah... yuṣmad-grāma-sīm-ābhyantara-bhūmau pūrvvarājābhir-anyaiś-ca sādhubhiḥ śreyo 'bhivṛddhaye kṣetrāṇy-atīṣṭakāni (№ 68.3–4). Соответственно, здесь прямо говорится о том, что *дранга* и есть *грама* (или вернее, объединение *грам*) – коллектив сельских производителей.

грамоты из Леле не являлось совершение новых дарений – в ней были закреплены предшествующие, как сохранившиеся, так и не сохранившиеся до нашего времени, дарения [«чтобы не произошло кем-либо изгнание их (т.е. получателей дарения) с этих полей»].

Две грамоты Амшувармана (датированные 606 и 608 гг.)¹⁰³, выбитые на стелах в Харигаоне, близ Катманду, являют нам, по-видимому, наиболее серьезную попытку властей упорядочить нормы пожертвований в пользу различного рода субъектов. Они перечислены в длинном списке, в котором величина пожертвований указывается в их денежной стоимости, а не в количестве пожертвованной земли или продуктов. Такие тексты свидетельствуют о том, что дарения могли быть чрезвычайно распространенным явлением в раннем обществе Непала.

Особый интерес для нас представляет уже упомянутая грамота на стеле из Леле. Там в списке получателей дарений 25 из упомянутых 35 – это *гоштхи*, социальные организации, игравшие, видимо, важную роль в государстве Личчавов. Институт *гоштхи* (*gōṣṭhi* – совр. *guthi*) сохранился в Непале вплоть до настоящего времени. Такие местные организации, или *советы*, сформированные по родовому или кастовому признаку (что в данном случае выглядит взаимосвязанным), сохранили, по-видимому, большую часть своих важных социальных прав и функций, преимущественно религиозного и благотворительного характера. Они отвечали за поддержку и сохранение социальных и религиозных традиций, обеспечение исполнения семейных или родовых культов, совершение посмертных церемоний, празднеств и шествий¹⁰⁴, управление хозяйством родовых и местных

¹⁰³ Лелюхин Д.Н. Грамоты Амшувармана из Харигаона ... С. 131–54.

¹⁰⁴ См.: Colin Rosser C. The Newar Caste System // Caste and Kin in Nepal, India and Ceylon. Bombay, 1966. P. 96–97. – «Среди неваров есть общая форма добровольной ассоциации, известная как *Guthi*. Это – общие

святилищ и храмов, присмотр за колодцами, водоемами, подземными источниками воды – *дхарами*, каналами, дорогами, мостами, приютами и убежищами для паломников и странников, а также исполняли иные функции¹⁰⁵.

Гоштхи (гутхи) для обеспечения своих функций могли быть дарованы различные участки земли с правом на получение ренты с земледельцев, их обрабатывавших. Такие дарения, практика которых сохранялась до XX в., совершались чаще всего ради социального престижа, поскольку рента в таких случаях была невысока. Они послужили основой для складывания специфического типа землевладения, также именуемого *гутхи*. Его важнейшими отличиями были: право владельца (как частного, так и коллективного) получения с лиц, обрабатывавших такую землю, сравнительно небольшой ренты; запрет на продажу такой земли или ее обмен; налоговый иммунитет и, что особо важно, неотчуждаемость земли, невозможность ее конфискации за долги или со стороны царской власти¹⁰⁶. Последнее отличие предопределило распространенность формы землевладения *гутхи*,

по интересам группы с ограниченным членством. Все мужчины-невары должны принадлежать *Sanam Guthi*, а все члены отдельного *Guthi* этого типа должны принадлежать к той же самой касте. *Sanam Guthi* – своего рода похоронное общество. Каждый *Guthi* имеет старшего и комитет. Каждый *Guthi* требует ежегодных взносов наличными от ее членов и вступительной платы от новых членов. В дополнение к обязательству оказания помощи при похоронах членов *Guthi* каждый член имеет привилегию посещать ежегодное празднество, которое оплачивается из средств *Guthi*. В некоторых случаях он мог брать деньги в долг из фондов *Guthi* под благоприятный процент или без процента. Богатый *Guthi* мог иметь землю и значительную собственность, доход от которой использовался для организации праздников или одалживания ссуд».

¹⁰⁵ Подробнее о социальном институте и типе землевладения *гутхи* в Непале в XVIII–XX вв. см.: *Regmi M. G. Landownership in Nepal*. Los-Angeles, 1976. P. 15–21, 46–70.

¹⁰⁶ Отличия землевладения *гутхи* от иных типов, по мнению М.Г. Регми, – это стабильность и неизменность. – См.: *Regmi M. G. Landownership ...* P. 50. Он сравнивает землевладение *гутхи* с *вакфом* в мусульманской Индии и на Ближнем Востоке, а также с церковным и монастырским землевладением в Европе. – *Regmi M. G. Landownership ...* P. 46.

когда землевладельцы, имея возможность изменять статус своего участка земли¹⁰⁷, предпочитали получать с него ограниченную ренту, обретая гарантии обеспечения его неотчуждаемости и налоговый иммунитет.

Благодаря надписям Личчхавов мы можем судить о некоторых особенностях таких организаций в рамках общества долины Катманду. Здесь мы сталкиваемся с наиболее ранней и подчас односторонней информацией о *гоштхи* в Непале. Первое упоминание подобной организации мы находим в частной надписи знатного *прашихары*¹⁰⁸ Дхрувасангха-вартты в контексте, исключительно важном для определения ее особенностей. Надпись была найдена недалеко от Пашупатинатха и датирована 533 г. н. э. Для обеспечения непрерывного совершения ритуалов у пяти воздвигнутых *прашихарой* лингамов под названиями Бхадreshvara, Натхешvara, Шубхешvara, Стхитешvara, Равишvara, а также для обеспечения поддержания их в должном порядке («ради восстановления того, что будет сломано или разрушено»¹⁰⁹) здесь фиксируется дарение большого поля к югу от Юпаграмы, с правом получения с него относительно большого, по сравнению с иными дарениями того времени, дохода в 400 *маник* (зерна). Самым важным для определения особенностей *гоштхи* здесь является то, что дарение предусматривало переход поля во владение (*sañvaidye*), с передачей его под контроль членам *гоштхи* своего рода (*svajana-goṣṭhik-ādhīnañ kṛtvā*, № 33.2–4). Закономерно предположить, что *гоштхи* рассматривается в этом тексте прежде всего как

¹⁰⁷ М.Г. Регми упоминает о существовавшей практике изменения статуса, когда землевладение *райкар* или, в определенных случаях, *бирта* могли становиться землевладениями *гутхи*, приобретая, соответственно, налоговый иммунитет и становясь неотчуждаемыми. – *Regmi M. G. Land-ownership ...* Р. 62–69.

¹⁰⁸ Популярный в эпиграфике титул среди знати.

¹⁰⁹ Такая формулировка часто встречается в различных надписях, фиксирующих храмовые дарения в Непале и Индии.

родовая организация, которая стала коллективным владельцем упомянутого поля, так как была призвана обеспечить поддержку воздвигнутых их родственником святыщ и исполнение соответствующих ритуалов. По принципу объединения это была родовая организация, чьи функции, несомненно, предусматривали возможность хотя бы относительно компактного проживания ее членов. В связи с этим нам представляется важным установить тот факт, каким образом соотносились *гоштхи* с деревенской общиной-грамой и основным органом управления такой общины (*панчали*).

Свидетельства царских и частных надписей позволяют нам предположить, что сфера деятельности *гоштхи* не всегда совпадала с границами *грамы* и сферой юрисдикции (данное понятие, конечно, употребляется условно) *панчали*. Несмотря на то что члены *гоштхи*, безусловно, не могли проживать вне какого-либо (т.е. любого) сельского коллектива-грамы, в нескольких случаях встречаются сведения, позволяющие предполагать, что членами *гоштхи* могли быть жители разных деревень. Такой смысл, например, можно усмотреть в формулировке в поврежденной надписи из храма Нила-Варахи, где мы сталкиваемся со специальными уточнениями, такими как, например: «Для членов *гоштхи*, проживающих в Дупран-граме» (*dupraṇ-grāma-nivāsibhyo gauṣṭhikebhyo*, № 103.7). При установлении границ дарения Джаядевы II в грамоте от 752 г. из Лалитпура (№ 135) упоминаются поля, принадлежавшие представителям различных *панчаятов* (*ṛṇu-pāñcālikā-kṣetra*, *loprīm-pāñcālikā-kṣetra*), однако когда речь идет о представителе *гоштхи*, здесь также присутствует специальное уточнение о месте его проживания – «поле члена *гоштхи*, проживающего в деревне Лоприм» (*loprīm-grām-endra-gauṣṭhika-kṣetra*). Смысл уточнения состоит в том, что члены *гоштхи* могли проживать в деревнях, как в упомянутых в связи с дарением, так и в иных (как в данном случае).

В связи с этим нельзя не отметить одну из важнейших особенностей контекстов термина *гошти* в надписях Личчхавов. Нет ни одного случая, который мы можем однозначно интерпретировать как свидетельство существования исключительно храмовой деревни-общины, для которой понятия *гошти* и *панчали* полностью совпадают, т.е. невозможно с уверенностью говорить о *гошти* как об органе управления территориальным коллективом. И это представляется закономерным, так как и формирование храмового землевладения, и землевладения *гошти/гутхи*, и соответственное развитие социального устройства раннего непальского общества, ведущее к образованию территориальных *гошти*, существовали только в виде тенденции. В немалой степени этому способствовала поддержка таких организаций со стороны царской власти.

В связи с этим следует остановиться на содержании дополнения к одному из дарений¹¹⁰ Нарендрадевы. В конце этого текста, датированного 647 г. и найденного в Деопатане, излагается *соглашение* (*vyavasthā*). Его суть сводится к указанию царя: «Здесь, [если] какое-либо важное дело случается, и его с членами *панчаята* решить невозможно, тогда оно проживающим в этом [селении] должно быть рассмотрено»¹¹¹. «Проживающий в этом [селении]», «живущий у дороги Вриджика Мадхусудана-свамин», описывается в соглашении как представитель царской власти, призванный разрешать спорные вопросы, если они не могут быть разрешены *панчаятом*. Примечательно здесь выглядит и специальное указание о том, что члены *гошти*, *связанные* с селением Нава-гриха, о котором идет речь в грамоте,

¹¹⁰ Содержание самого дарения восстановить невозможно, так как текст значительно поврежден.

¹¹¹ Ср. аналогичный текст № 66.9–12, позволяющий предположить, что и в данном случае речь идет о поддержке царем жителя деревни, своего доверенного лица, определенного для разрешения спорных вопросов в связи с царским дарением.

должны быть так же, как и все другие жители деревни (о чем речь идет ранее, № 116.15–16), защищены от посягательств на их доходы, освобождены от доступа чиновников, называемых терминами *чата* и *бхата* (cāṭabhaṭānām=apraśyā). Вполне закономерно предположение, что упомянутый Мадхусудана-свамин, о котором уже шла речь, и был членом (или, возможно, руководителем) такого совета-*гоштхи*. По этой причине в тексте присутствует еще одно уточнение – «этот Мадхусудана-свамин – равный членам *панча-ята* (pāñcālika-sāmānya)».

Несмотря на то что упоминаний *гоштхи* в надписях сохранилось сравнительно немного, можно с достаточной долей уверенности судить о некоторых функциях таких организаций, тем более что часть их сохранилась вплоть до настоящего времени. Несомненным выглядит то, что важнейшей функцией *гоштхи* была поддержка функционирования местных святилищ и храмов, управление их хозяйством. В то же время в рамках крупного сельского объединения вполне понятным выглядит и разделение таких функций между несколькими *гоштхи*. Поэтому в грамотах мы встречаем не только упоминания исключительно храмовых *гоштхи*¹¹², но и упоминания *советов-гоштхи*, призванных обеспечивать определенные частные потребности храма и храмовой службы, иные общественные потребности. Об этом можно догадываться по названиям таких советов.

В упомянутой выше грамоте Шивадевы I говорится о четырех дарениях для *прадипа-гоштхи* (№ 68.8, 9, 11, 13) в *дранге* Лембати, за которым, если основываться на его названии, были закреплены обязанности обеспечения храма

¹¹² Nārāyaṇa-devakula-daśamī-gauṣṭhika (№ 135.21); Indra-gauṣṭhika (№ 68.10, 15; 125.19, 135.22); Viśveśvarasya [gauṣṭhika] (№ 68.9). Как упоминание *гоштхи* можно предположительно интерпретировать указание в № 69.8 – (представитель *гоштхи*) храма Тегваль-Нараяны (Tegval-nārāyaṇa).

(или храмов) лампами и маслом¹¹³, три дарения *дхваджа-гоштхи* (№ 68.12, 14–15), чьими функциями, возможно, было «воздвижение стягов» над храмами, храмовыми сооружениями и для различных процессий; одно дарение *дхупа-гоштхи* (№ 68.10), поставляющего в храм (храмы) курения¹¹⁴; по одному дарению для *вадитра-гоштхи* (№ 68.11), призванного предоставлять на празднества музыкантов, и *правахана-гоштхи* (№ 68.13–14), отвечавшего за обеспечение храма носильщиками. *Арчча-гоштхи* (№ 68.11) и *аррчания-гоштхи* (№ 68.15), которым предназначалось по одному дарению, возможно, были обязаны оказывать поддержку пилигримам, а *маллаюддха-гоштхи* (*гоштхи* силачей, кулачных бойцов?) – были ответственны за развлечения во время празднеств. Среди специализированных *гоштхи*, перечисленных в грамоте из Леле, можно также выделить *пания-гоштхи* (№ 68.8) и *паулампания-гоштхи* (№ 68.9), призванных обеспечивать храмы и население водой, и *пранали-гоштхи*, которые должны были следить за состоянием каналов.

Грамота из Леле позволяет судить о том, что в долине Катманду кроме функциональных храмовых советов-*гоштхи* также существовали специально выделяемые *брахманские гоштхи*, в том числе не связанные с поддержкой какого-либо определенного храма. Наряду с упомянутыми выше, примечательными выглядят «*гоштхи брахманов* [почитателей] божественного Васудевы в Симхамандапе» (№ 68.7), а также просто «*гоштхи брахманов*» (№ 68.9), «*гоштхи помощников брахманов*» (*brāhmaṇa-sānātthya-gauṣṭhikā*, № 68.12–13).

¹¹³ Ср. упоминание еще одной *гоштхи* (*tegval-pradīpa-gauṣṭhikānām*, № 69.9), функции которого были связаны с обслуживанием только одного храма Тегвал-Нараяны.

¹¹⁴ Обеспечение лампами, курениями и пр. неоднократно присутствует в непальских и индийских дарственных грамотах при детализации дарений и обозначении, на какие нужды используются подаренные храмам суммы. Иногда такое выражение выглядит лишь формальным объяснением необходимости совершить дарения.

В надписи времени Личчхавов, найденной в Нараяна-Чаур, в Катманду, упоминаются «*goṣṭhi* седьмого лунного дня» (*saptamī-goṣṭhi*, № 178.66) и «*goṣṭhi* школы Тайттирийя» (*taittirī-śākhā-goṣṭhi*, № 178.68). Последние свидетельства особо важны для сравнения с индийскими текстами дарений. В надписях Личчхавов брахманы как получатели дарений не упоминаются вовсе, в то время как в индийской эпиграфике в этом качестве они выступают наиболее часто. Возможно, такое отличие было связано как с особым, не столь значимым по сравнению с Индией, социальным статусом брахманов, так и с тем, что, по существу, большинство дарений *goṣṭhi* и храмам могли рассматриваться как предназначенные именно для брахманов¹¹⁵.

Грамота из Леле позволяет говорить о существовании еще одного получателя царских дарений, называемого в надписях *шала* (букв. «хранилище», «здание»). По нашему мнению, под этим названием имеются в виду не только сами хранилища, но и коллективы, занятые поддержанием таких «хранилищ», в том числе получавшие дарения.

Всего в надписях Личчхавов упоминается десять таких организаций. Часть их названий¹¹⁶ связана лишь с местоположением, по которому сложно судить об их функциях. Другие названия позволяют сделать некоторые предположения относительно особенностей подобных хранилищ¹¹⁷. Лишь

¹¹⁵ Хотя при перечислении дополнительных пожертвований при царских дарениях *goṣṭhi* и брахманы упоминаются отдельно (№ 81.18–19), несомненно, что они подразумевались также в качестве получателей дарения во всех случаях, когда говорится только о храмах.

¹¹⁶ *Paścima-śālā*, (№ 68.8); *Pūrvva-śālā*, (№ 68.14,16); *Uttara-śālā*, (№ 68.10–11,14); *Adhaḥ-śālā*, (№ 86.13); *māddhyaśālā*/*māddhyamaśālā* (№ 68.8). Перевод: «западное», «восточное», «северное», «нижнее», «центральное».

¹¹⁷ *Hiddhima-śālā* (источник образования термина неясен, № 68.13); *Nilī-śālā* (№ 93.6); *Tailya-śālā* (№ 82.18); *Tāmra-kutṭa-śālā* (№ 178.39, 55, 56). Понятие *нили* может обозначать индиго или индийское фиговое дерево (*нила-вата*, *нила-врикша*). Однако вряд ли это название можно считать обозначением «профиля» хранилища – такая специализация

об одном из таких учреждений (*ārogyaśālā* – «богадельня», «приют для больных») можно судить определенно.

Несмотря на то что информации, содержащейся в надписях, недостаточно, нам кажется наиболее правильным рассматривать содержание термина *шала* буквально, понимая конкретные названия их как обозначения ремесленных или храмовых хранилищ, обеспечением которых занимались специальные организации. Либо этим словом называли находившиеся при храмах «странноприимные дома», «богадельни» (*арогьяшала*), которыми пользовались как местные жители, так и пилигримы. Причем, как видно из данных по трем различным случаям, обслуживанием такого дома или хранилища могло заниматься как целое поселение (речь идет о *панчаяте* Адхах-шала¹¹⁸, в № 86), так и часть жителей территориальной единицы (№ 93; 84).

Скорее всего, *панчаят* и *гоштхи* различались по своим основным функциям и являлись различными типами местных организаций. Как можно судить, основываясь на рассмотренных выше отдельных случаях, в царских грамотах эти понятия не смешиваются, при этом у нас нет уверенности, что такие организации всегда четко различались в грамотах. В случае с *панчаятом* Адхах-шала представителями *панчаята* (*rañcālīka*), возможно, были названы не члены

не свойственна предшествующим и последующим случаям упоминания хранилищ (за исключением, *арогья-шала* и *тамра-кутта-шала*). Возможно, фиговое дерево просто служило названием хранилища. Название *тайлья*, очевидно, образовано от слова *taila*, т. е. масло, *тамра-кутта*, буквально – дробленая медь. Оба хранилища, скорее всего, принадлежали ремесленным организациям. По решению *адхикараны* такое хранилище маслобойщиков (*тайлашала*) должно было, вместо жителей деревни Шанга, освобожденных царем, обеспечивать поступление подати размером в 17 кувшинов масла (№ 82.18).

¹¹⁸ Такая внешняя непоследовательность (*панчаят* – основной орган управления соседской общины) не выглядит неожиданной. Определенная логика имеется и в этом случае, если учесть, что обеспечение храма, *хранилища*, является основной обязанностью или повинностью коллектива жителей деревни.

обычной деревенской соседской общины (*грама*), а представители коллектива или организации, связанной с обслуживанием храмового хозяйства, хранилища, или *шалы*. Они именуются *панчаликой* лишь по аналогии с органом управления обычной соседской общины (в обеих структурах он функционировал, скорее всего, как некий совет – орган управления). Хотя нет оснований видеть в связанных с божественным [храмом] Чудикешвары (№ 68.16–17) *панчаликах* обозначение особого храмового *панчаята* – они, скорее, выполняли определенные повинности в пользу этого храма. Нынешнее название деревни, в которой находится храм Бхрингарешвары, – Суна-гутхи, безусловно, является важным аргументом для определения исторического прошлого коллектива ее жителей. В то же время, по сведениям надписей Личчхавов, хотя ее обитатели и занимались обеспечением деревенского храма, такой вид их деятельности, по-видимому, не был для них основным. Поэтому превращение традиционного территориального коллектива в храмовую общину находилось только в начальной стадии, и в этих надписях термин *гоштли* даже не упоминается.

Нам представляется, что чрезвычайно важной тенденцией является складывание храмового землевладения, закономерно ведущее к изменениям в социальной организации общества. Основными получателями царских дарений, начиная с Амшувармана (и, соответственно, опорой царской власти на местах), насколько об этом можно судить по сохранившимся надписям, были именно храмы и местные святилища. 18 из 31 надписи, за исключением тех, о содержании которых судить невозможно по причине их плохой сохранности, посвящены дарениям храмам. О распространенности в непальском обществе храмовых дарений можно составить

относительно полное впечатление по двум грамотам Амшувармана, найденных на стелах у Харигаона¹¹⁹.

Такие дарения были различными по условиям. В упомянутом ранее дарении Амшувармана жителям деревни Матин предусматривалось их освобождение от конкретно указанной части сборов в пользу царя. Сохраняемые в результате дарения средства жители должны были теперь использовать на восстановление деревенского святилища (*девакула*) и на обеспечение его функционирования. В поврежденной надписи из храма Мина Нараяны в Катманду прямо говорится, что жители *панчаята* Гита должны были отдавать храму часть собранных податей: «...перечисляя 1/10 часть *пиндаки*, таким образом, [от того, что] должно быть собранным, ... [на] почитание ... *лешвара-свамина*» (№ 100.15–16). В дарении из Кевалпура, в грамоте, подтверждающей дарения прежних царей (*anumatī-sāsanam*), предоставление храму Нараяна-свамина 200 (*пан*) упоминается лишь как один из различных сборов с жителей Нуппуна-дранги (№ 102.13–15).

Грамоты сохранили до нашего времени информацию о том, что взаимоотношения царей и храмов не всегда были бесконфликтными. Историю о таких переменах рассказывает грамота Нарендрадевы от 643 г., сохранившаяся у источника Янга-хити в Катманду. По сведениям надписи, «нерушимое» дарение-*аграхара*, предоставленное для использования и защиты (*pālan-opabhogāya*) храма Бхрингарешвары в Манешваре, было совершено «прежними царями». Затем, по какой-то причине, оно было присоединено к владениям царского рода (*rājakula-bhogyam*)¹²⁰. После,

¹¹⁹ Анализ содержания этих чрезвычайно интересных и важных грамот см.: Лелюхин Д. Н. Грамоты Амшувармана из Харигаона ... С. 131–54.

¹²⁰ *kenāpi ca hetunā śtī-bhūmagupten-ākṣiptaiṃ rājakulabhogyam-abhūt* (№ 114.9). В данном случае перевод Д. В. Ваджрачарьи «к владениям царского дворца» так же, как и восстанавливаемая им гипотетическая конструкция истории различных дворцов-столиц-центров власти Личч-

уже при Нарендрадеве, дарение вновь было предоставлено упомянутому храму, который располагался в границах крупного объединения-*дранги* – Дакшинаколи-граммы, включавшей все деревни долины. Три деревни (Koṅko, Bilvamārga и Husprinduṇ), каждая из которых в результате нового дарения становилась *аграхарой*, вместе с полями, садами и домами, где проживали ремесленники, «производящие товары» (paṇyākāra), были освобождены (pratimukta) царем от иных сборов, очевидно, в пользу храма. Кроме податей (piṇḍak-ādi-pratyāyam), которые, согласно царскому дарению, жители упомянутых деревень должны были платить храму Бхрингарешвара, на них возлагалась обязанность выплачивать сборы в пользу другого храма, располагавшегося в долине Шитати или в одноименном поселении, включенном в *дрангу* (śītātīyām śivagal-deva[kulām]). Таким образом, можно утверждать, что три упомянутые деревни были совместным владением двух разных храмов. Как в таких случаях строилось управление в деревнях, грамота не сообщает, хотя в этом случае, вполне возможно, использовались специализированные советы-*гоштни*, такие, о которых говорится в грамоте Шивадевы I из Леле.

Другая грамота Нарендрадевы, сохранившаяся на стеле у храма Ананта-лингешвар в Бхактапуре, датированная 656 г., фиксирует сходный случай, когда царь восстанавливал дарения, по-видимому, Локапалам, зафиксированные в какой-то грамоте и нарушенные прежними царями¹²¹.

хавов, которую в своей монографии подробно обсуждает С.Р. Тивари, представляется нам сомнительным. – См.: Tiwari S.R. The Ancient Settlements of ... P. 38–44. Хотя в нескольких случаях, когда в грамотах говорится о «царской» доле (или владениях царя), дается указание на конкретный объем сбора (№ 83.9–11; 102.12–13), а *бхога* несколько раз упоминается при перечислении определенных податей (см., например, № 128.9–10), несомненно, такое право на сбор подати было важнейшим способом реализации права владения.

¹²¹ kaścit-prasāda-śāsanapaṭṭako 'bhūtsa ca pūrvārāja-vibhramato naṣṭo (№ 118.7–8).

В результате дарения было заключено соглашение, чьим условием стали «правила» (*atra sa maryādā*), в качестве которых в надписи представлен огромный список обязательств и выплат, возлагаемых на главу рода (*kulapatinā deṇā*), в связи с различными ситуациями. И хотя часть текста этого соглашения, занимающего 25 строк из 33, повреждена и не читается, создается впечатление, что мы имеем дело со своеобразным, нигде более в надписях не встречающимся, примером бюджета руководителя местной сельской организации. Возможно, в обоих упомянутых случаях речь также шла о взаимосвязанных дарениях храмам (на это указывают упомянутые в поврежденной части текста последней грамоты сведения о сборе зерна с жителей деревни Конко, которая, согласно более раннему дарению, уже была *аграхарой*¹²²), хотя они и относились к различным территориальным объединениям (в первом случае к *дранге* Дакшина-коли-грамы, во втором – Хамсагриха-дранге)¹²³.

Столь же примечательны для понимания роли храмовых дарений в рамках внутренней политики Личчхавов грамоты одного из последних крупных правителей Личчхавов, Шивадевы, сохранившиеся в храме Вишну в Лаган-толе, Катманду и в Баламбу. В первом случае речь идет о дарении шиваитскому храму, который был построен, видимо, по приказу самого царя. Поэтому он получил название, созвучное с именем правителя¹²⁴, и иначе в грамоте не упоминается. В этом нет ничего необычного. В одной из последних грамот его предшественника, Нарендрадевы, датированной 679 г.,

¹²² Cp. *koṅko-grāma-pāñcālikānān-taṇḍula-mānikā* (№ 118.22–23); *tribhiḥ koṅko-bilva-mārga husprinduṅ-grāmair-ebhir-agrahāratven-otsrṣṭaiś* (№ 114.12–13).

¹²³ В этом нет ничего удивительного. Ранее мы отмечали случаи, когда представители *гоштхи* также могли относиться к различным сельским коллективам-*грамам*.

¹²⁴ *svakārīta-śrī-śivadev-eśvaraṃ bhaṭṭārakan-nimittī-kṛtya tad-devakula* (№ 128.7–8).

говорится о дарении «сангхе четырех сторон света». Ее члены проживали в Шри Шивадева-вихаре, название которой было также созвучно с именем первого из двух царей Личчхавов по имени Шивадева, правившего до 613 г.н.э.

Как говорится в грамоте Шивадевы II из Лаган-толе, все подати, собранные жителями деревни Вайдья, должны поступать в пользу храма, построенного царем¹²⁵. Кроме этого, жители были обязаны предоставлять ежегодно пять носильщиков для торговцев, выполняя обязанности *bhoṭ-ṭa-viṣṭi*. Поддержка этого дарения, как говорится в завершающих строках грамоты, была обязательна для будущих правителей, так как дарение это находилось «в рамках дхармы» (*dharmmasetur-iti*), т.е. было законным.

В другой грамоте Шивадевы II зафиксировано дарение деревни Ава-котта, уже связанной с храмом Путти Нараяны по дарениям прежних царей¹²⁶. Перечисление различных обязанностей жителей по обеспечению проведения ритуалов, совершаемых в храме (*каранануджа* и др.), различных процессов, и в том числе обеспечение обряда воздвижения зонтика в честь царя (*śobhana-cchattra-āroṇā*), завершается совершенно необычной для того времени и очень примечательной фразой: «Остальное используемое для того [храма], произведенное [как] подати, они (т.е. жители деревни), разделив, пусть используют по собственной воле»¹²⁷. Таким образом, тенденция изменения объединения-*дранги* обычных сельских коллективов-*грам* и превращения ее в храмовую общину становится все более явной.

Возникающее при знакомстве с грамотами Личчхавов впечатление о высоком уровне организации храмового

¹²⁵ samucita-deyabhāga-bhoga-kara-hiraṇy-ādi-sarvapratyāyān-eṣām (№ 128.9–10).

¹²⁶ pūrva ... drājakulen-āvicchedakrameṇ-opabhujyamāna (№ 131.6).

¹²⁷ tad-upayukta-śeṣam-api pratyāya-jātam-etair-vibhajya svayam-upabhoktavyaṁ (№ 131.11).

хозяйства, по нашему мнению, обманчиво. Обеспечение храмов необходимыми для службы предметами могло быть лишь формальным, традиционным основанием для обозначения названия родового совета-*гоштли*¹²⁸, а права на сборы закреплялись не за самими *гоштли*, а за их представителями, в качестве которых в разных ситуациях могли выступать одни и те же лица, в том числе деревенская элита.

Основное значение приведенных выше свидетельств заключается в другом: надписи Личчхавов позволяют судить о разнообразии сельских организаций, в качестве которых в надписях выступают уже не только привычная по местным и индийским надписям деревенская община-*грама* во главе с *панчаятом*, но и иные сельские коллективы – объединения деревень, получающие при определенных условиях обозначения *котта* или *дранга* и статус, возможно подразумевавший их особое место в иерархии социальных организаций.

Тексты надписей позволяют судить и о многообразии самих местных организаций, где наряду с обычным органом территориальной общины (*панчаят*) существовали различные *советы*, некоторые из которых были сформированы изначально по родственному принципу и с функцией обеспечивать разнообразные общественные нужды, в том числе обслуживание местных храмов.

Насколько об этом можно судить по сохранившимся надписям, после Амшувармана важнейшими получателями царских дарений и опорой царской власти на местах были

¹²⁸ Сведения об обеспечении храмов лампами, курениями и пр. неоднократно встречаются в непальских и индийских дарственных грамотах при детализации дарений и описании, на какие нужды используются подаренные храмам суммы. Одна из наиболее подробных расшифровок таких дарений присутствует в частном, значительно поврежденном дарении из Пхарпина от 619 г., относящемся ко времени Амшувармана, где говорится, что мать Джаявартики «подарила для использования [с целью приобретения] зонтов, покрывал, цветов, сурика, ламп, музыкальных инструментов и другого [землю с правом получения] 12 маник [зерна]» (№ 87.3).

местные святилища. Иногда в грамотах Личчхавов фиксировались изменения правовых норм и обязанностей жителей по отношению к таким получателям дарений. Также достойны особого внимания отдельные случаи использования царской властью уже существовавших религиозных организаций для решения прагматических, светских задач.

Наверное, не случайно, что в непальских надписях раньше всех именно в таком качестве выступает буддийская *сангха*. Примечательны в этом отношении две грамоты Нарендрадевы – царя, при котором был завершен период *двоецарствия* у Личчхавов. Оба текста (№ 124, 125) найдены в Лалитпуре (Патане) и Деопатане и датированы 679 г. Они фиксируют дарения царя буддийской *сангхе* «четырёх сторон света» на благо крупнейшего шиваитского комплекса Непала – Пашупатинатха. Эти дарения были обусловлены участием членов монашеской общины в организации работ жителей упомянутых в них деревень по постройке каналов. Такого рода свидетельства сами по себе являются примером **светского** сотрудничества буддийской и индуистской организаций и толерантности раннего непальского общества.

Нарендрадева, как и его знаменитый предшественник Амшуварман, во вступлении к одной из первых его грамот (от 643 г. н. э.), которая была найдена у Янга-хити (Катманду), сам представляется как «знаток *шастр*», «... [обладающий] достоинствами мудреца и героя, нераздельными, украшающими его, [достигший всего только] силой могучих рук, [знающий] священные изречения, изречения *смрити* со многими *шастрами* [и] *агамами*, также [дающий] указания [в соответствии] с установлениями и обычаями»¹²⁹. Несмотря

¹²⁹ śauryan-nītiḡuṇair-ḡuṇair-akalitair-ātmānam-udbhāsibhiḥ śaktyā bāhubalaṁ matiṁ smṛtimatiṁ śāstrāgamair-bhūribhiḥ maryyādā sthitibhir... (№ 114.2–4). Похожие эпитеты употребляет и его наследник, Шивадева II, который называет себя «[установитель] созданных [им] совершенных правил для всех варн и ашрам» (samyag-viracita-sakalavarṇaśrama-vyavasthaḥ, № 131.1).

на то что в обоих дарениях их главным получателем была буддийская *сангха*, царь, следуя традиции Личчхавов после Амшувармана, подчеркивает свою приверженность шиваизму¹³⁰ и недвусмысленно определяет основную цель своего дарения – строительство жителями подаренных *сангхе* деревень больших каналов (*mahāpraṇālī*) к знаменитому комплексу Пашупатинатх, который в связи с этим также может рассматриваться как один из получателей дарения¹³¹.

Формулировка текста дарения не совсем обычна: в указе из Янга–Бахаль, Лалитпур оповещение адресовано жителям деревни Гулламтанга, главным лицам, их слугам и всем домовладельцам, а в указе, найденном у южных ворот Пашупатинатха, – «жителям деревни ...нча–гарта» (целиком прочесть название невозможно). Они информируются о том, что деревни предоставлены (в качестве условного владения) монахам *сангхи* четырех сторон света, проживающим в Шивадева-вихаре¹³². Условием этих дарений было участие монахов в организации работ по строительству каналов к храму Пашупати (т. е. на землях, принадлежащих Пашупатинатху) силами жителей деревень, которые в связи с осуществлением работ (*вишти*), «соответственно обычаям [объединения] *котта*», были освобождены от всех других обязанностей и сборов (*śarīra-sarvakaṇṭīya-pratimuktaḥ*). В обоих указах формулируются идентично как условия дарения (№ 124.4–7; 125.4–7), так и ряд отдельных изменений правовых норм в пользу владельца деревни (*сангхи*), впервые прямо включаемых в надписях Личчхавов в формулировку

¹³⁰ bhagavat paśupati bhaṭṭāraka-pād-ānugr̥hīto (№ 124.1; 125.1–2).

¹³¹ vīditam-bhavatu bhavatāṁ yath-āyāṁ grāma bhagavat paśupatau [sva] kārīta-mahāpraṇālīnām (№ 124.4–5; 125.4–5).

¹³² caturdiś-āryabhikṣu-saṅghāy-āsmābhir atisṛṣṭaḥ (№ 124.11; 125.11–12). Термин *atisṛṣṭa* присутствует здесь не случайно. Ср. аналогичную формулировку в первом дарении Васантадевы (№ 22).

пожалования, что существенно меняет структуру всего текста (№ 124.7–11; 125.7–12)¹³³.

Если следовать текстам буквально, права монахов *сангхи*, полученные в связи с этим дарением, указаны далеко не все. Это и не требовалось для подобного рода распоряжений, так как они не являлись исчерпывающими юридическими актами. Принципиально новая формулировка обоих указов не выглядит формальной, и ее достоверность не вызывает у нас сомнения, в том числе потому, что после определения в текстах границ дарений (что соответствует традиционному формуляру указа) в каждом из них имеется приписка-дополнение. В № 124.24–26 говорится: «и когда в этой *аграхаре*, ограниченной такими границами, когда-либо становится невыполнимой деятельность *сангхи* арьев, тогда [лицом, занимающим] высшее положение, должны быть внимательно рассмотрены [причины этого]. Так сказано»¹³⁴. В другом же указе буквальное повторение того же тезиса дополняется расшифровкой упомянутых причин: «Осуществление торговли, меры веса, продолжительность дополнительного месяца, штрафы и все другое [приносящее доход] *сангхе арьабхикшу*»¹³⁵. Получается, что

¹³³ «[При этом], домохозяин, в случае отъезда в иные страны и в других случаях [ухода], лишенный [возможности исполнять] все [обязанности] вишти, [а также] в случае смерти беременной [супруги] и гибели [его] потомства, [облагается податью] размером в 100 пан [как] при проступке, [ведущем] к [появлению] недостатка дичи или к повреждению коровника, и с выплатой втрое в панах и пуранах – [если он] слуга (*юкта*, служащий). [Тех же, чей проступок] не связан с воровством, прелюбодеянием, убийством и другим, грешников, совершивших пять великих проступков – его тело [и] все его имущество, начиная с дома, земли, супруги [и другого], [если оно] не принадлежит царскому роду, [переходит во владение] *сангхи арьев*. Так [сказано]».

¹³⁴ *etat-sīma-parikṣipte 'sminn-agra[hāre ya]di kadācid-āryasaṅghasy-āśakyaṃ kāryam-utpadyeta tadā paramāsanena vicā[raṇī]yam-ity* (№ 124.24–26).

¹³⁵ *āpaṇa-karo 'dhikamāsa-tulā daṇḍ-ādiś-ca sarva ev-āryabhikṣu-saṅghasy-e]ty* (№ 125.28–31).

обусловленные участием буддийской *сангхи* в организации работ по обустройству каналов на землях крупнейшего шиваитского комплекса Пашупатинатх дарения царя-шиваита считались *аграхарами* этой *сангхи*, что и подразумевало передачу ей во владение двух деревень вместе со всеми правами на сборы с жителей деревни. *Сангха*, таким образом, становилась коллективным владельцем двух деревень и ее правителем, осуществляя при этом контроль над деятельностью жителей – собирая подати, творя судебные разбирательства и назначая наказания за проступки, т.е. речь идет об исполнении ею ряда известных нам, согласно надписям, функций *адхикаран*.

Не менее важно общее указание царя о том, что, если в этой *аграхаре* **деятельность сангхи** становится затруднительной, тогда неким лицом, занимающим высшее положение (*paramāsanena*, возможно, представителем царя), должны быть рассмотрены причины такого сложившегося положения, а именно – «[продолжительность] дополнительного месяца, меры веса и [размеры] штрафов»¹³⁶ (в грамоте из Лалитпура об этом сказано более кратко).

Очевидно, упомянутые затруднения для деятельности *сангхи* связаны с недостаточным для *сангхи* объемом сборов с деревенских жителей. А упоминание лица, занимавшего «высшее положение», следует рассматривать в контексте одного из направлений складывания администрации раннего непальского государства. Это свидетельство можно соотносить с упомянутыми выше сходными случаями. В тексте № 66.9–12 жителям при возникновении спорных вопросов предлагается **советоваться** с неким Сватала-свамином – представителем царя. В указе № 86.15–18 говорится,

¹³⁶ etat-sīma-parikṣipte 'sminn-agrahāre yadi kadācid-āryasaṅghasy-āśakyaṇ-kāryam-u[tpa]dyeta tadā paramā[sanena vi]cāraṇīyam-āpaṇakaro 'dhikamāsa-tulā daṇḍ-ādiś-ca sarva ev-āryabhikṣu-[saṅghasy-e]ty (№ 124.24–26; 125.28–31).

что спорный вопрос должен быть решен самим царем после посещения этого места. В надписи № 116.24–28 зафиксировано соглашение-*вяявастха*, согласно которому, в случае невозможности решения спорного вопроса членами *панчаята* он должен решаться представителем царя, членом *гоштхи* (или его руководителем), проживающим поблизости и др.

Несомненно, буддийская *сангха* выступает в ранних непальских надписях в роли коллективного владельца подаренных ей царем или частными лицами¹³⁷ деревень, организатора работ по строительству канала к крупнейшему шиваитскому центру долины Катманду, исполнение которых было предусмотрено дарениями. Потенциально она становится одним из элементов государственного устройства царства Личчхавов, коллективным администратором и организатором работ благодаря тому, что право на доходы с деревни было предоставлено царем именно ей, так как она лояльна к нему.

Так же, как и во многих других грамотах, где речь идет о дарениях храмам, мы не располагаем достаточным объемом информации о том, обуславливались ли дарения деревень храмам или *сангхе* какими-либо обязательствами со стороны их получателей, например по передаче в казну части доходов от жителей.

Одиннадцать текстов из числа последних находок надписей Личчхавов были включены в качестве дополнения в новое издание работы Дх. Ваджрачарьи, наиболее авторитетной публикации надписей времени Личчхавов, подготовленное после смерти этого крупнейшего непальского эпиграфиста. Все они опубликованы без комментариев

¹³⁷ См., например, частное дарение земли с правом получения определенных сборов зерном, сохранившееся в надписи из Лалитпура, совершенное Мригини, супругой Дхармапалы, в пользу «сангхи четырех сторон света» махаянского толка, относящееся, по-видимому, ко времени Амшувармана-Джишнугупты (№ 184).

и фотографий, что затрудняет корректировку их явно неточной в отдельных фрагментах дешифровки. Среди них мы находим текст времени Амшувармана (614 г.), посвященный дарению монахам *сангхи*, проживавшим в Раджа-вихаре. В нем говорилось об уменьшении определенных податей (*malakar-ārahāsena*) для жителей, оказывающих им поддержку. И хотя этот текст требует дополнительного исследования, уже из опубликованного варианта его дешифровки ясно, что упомянутое дарение *сангхе* не предусматривало отказ со стороны царской власти от всех сборов с деревни (поэтому речь идет только об их уменьшении). По свидетельствам как этой, так и иных грамот, можно предположить различные решения проблемы, каким образом в рамках таких дарений обеспечивались интересы самих Личчавов и интересы их государства.

Благодаря своей практической целесообразности, идеологическая составляющая политики дарений имела для царей большое значение. К концу правления Шивадевы I царские дарения чаще всего использовались для поддержки местных храмов и специальных советов-*гоштхи*, которые создавались для обеспечения функционирования подобных храмов, а также для обеспечения общественных нужд, к примеру таких, как поддержка в должном состоянии каналов и источников воды. Содержание некоторых царских дарений (преимущественно Амшувармана и одного из его наследников, Дхрувадевы) позволяет говорить и о стремлении поддержать отдельные наиболее экономически развитые поселения (предоставление дарений для обеспечения строительства каналов, льгот торговцам), однако такое направление политики не было определяющим. Иногда создается впечатление, что не руководство различных территориальных органов, знать и крупные землевладельцы, а именно храмы, советы-*гоштхи* и буддийские *вихары* рассматривались царской властью в качестве ее основной опоры

на местном уровне. Причиной этого было и то, что именно такие организации обосновывали, в том числе в рамках своей повседневной деятельности, непререкаемо центральное место царской власти в светской жизни страны, отстаивая свое положение на местах – в жизни духовной и светской. Они подкрепляли безусловным авторитетом любых учений различные, толкуемые как *извечные* права и обязанности царской власти – защищать *систему варн и ашрам*, население от внешних и внутренних врагов, получая за это плату в виде податей и т.д. Поэтому такие организации являлись, по существу, насколько мы можем судить по имеющимся у нас источникам, важнейшим (хотя и не единственным) каналом взаимосвязи между царской властью и населением, объединяющим царскую власть, знать и местные организации в рамках государства. Иными словами, организации, условно называемые нами «религиозными», являлись в Непале важным структурным элементом государственной организации общества. В ответ они получали от царей многочисленные дарения и льготы. Подобная «благотворительность», обусловленная в том числе пониманием со стороны царской власти и знати практической целесообразности деятельности таких организаций, способствовала длительному сохранению как их самих, так и традиционных, извечных устоев в обществе, опорой которых они являлись. Эти организации содействовали, в частности, формированию и сохранению кастового устройства общества и, в свою очередь, оказывали влияние на развитие государственности, политику чисто светской, в том числе царской, власти в Непале и Индии.

В завершение отметим, что наш анализ сведений непальских надписей подтверждает сходство социальной структуры обществ раннего Непала и Индии, которые состояли из «коллективов разного рода, крупных и малых, тесно связанных между собой, входящих один в другой или

взаимно пересекающихся»¹³⁸. Надписи времени Личчхавов позволяют говорить о множестве подобных коллективов, в том числе созданных как по территориальному, так и по родственному принципу. Каждый такой коллектив имел свою организацию, руководство, общие для него дела и интересы, нормы или правила существования. Основываясь на сведениях надписей, можно говорить как об их тесном переплетении, взаимном пересечении, образовании объединенных коллективов при сохранении прежних, так и о возможности одновременной принадлежности сельских жителей к разным группам такого рода.

Раннее непальское общество представляло собой конгломерат различных коллективов общинного типа. Эта особенность – одна из важнейших его характеристик, определяющая возможные пути складывания непальского государства, вырастающего из таких общин¹³⁹ и использующего общинные и межобщинные связи и структуры в своих интересах. Об этом речь пойдет в следующих главах монографии.

¹³⁸ Вигасин А.А., Самозванцев А.М. Артхашастра. Проблемы социальной структуры и права. М., 1984. С. 145.

¹³⁹ Алаев Л.Б. Южная Индия. М., 2011. С. 625.

Глава II

ОСОБЕННОСТИ ВНУТРЕННЕЙ СТРУКТУРЫ РАННЕГО ГОСУДАРСТВА В НЕПАЛЕ

1. *Адхикараны* по надписям Гуптов и непальских Личчхавов

Во второй половине V в. н. э. при царе Манадеве (459–505) известный индийский род Личчхавов покорил долину Катманду и основал первое непальское государство, о существовании которого мы знаем благодаря эпиграфике. Корпус надписей Личчхавов – необычное по числу дошедших до нашего времени текстов явление для Северной Индии в древности и раннем Средневековье. Всего их сохранилось более 200, а датированы они V–VIII вв. н. э. Бóльшая часть надписей была обнаружена в долине Катманду, протянувшейся на 25 км с востока на запад и на 20 км с севера на юг. В надписях были зафиксированы царские указы или распоряжения, в большинстве случаев – административного характера. Значительный по индийским меркам объем информации, содержащейся в этих специфических, хотя и однотипных, источниках, найденных на относительно небольшой территории, дает нам редкий шанс представить, как было организовано раннее общество и государство в одной из областей, относящихся к индийской цивилизации.

Процесс становления государства Личчхавов в Непале имел ряд особенностей. В надписях Манадевы, с правления

которого начинается история этой страны¹, упоминаются его предшественники из рода Личчхавов, однако ни одного источника, оставленного ими, нам неизвестно. Стоит отметить, что надписи Манадевы появляются в долине Катманду неожиданно и в сравнительно большом количестве (всего их 23). Очевидно, первая надпись датирована временем уже после восшествия этого царя на престол. Особенности этих текстов, их отличия от надписей последующих Личчхавов, а также иные косвенные факты позволяют предположить, что завоевание долины Катманду и появление в этой области государства Личчхавов произошло именно при Манадеве². Некоторые надписи, датированные временем его правления, носят частный характер, и в них выражается покорность царю со стороны авторов текста. Это свидетельствует не только о том, что долина была завоевана, но и подтверждает признание местным населением власти Личчхавов. Почтительное упоминание царя в надписях, фиксирующих совершение частными лицами какого-либо действия, не связанного с государственными делами (сооружение лингама или статуи, дарение сборов с земли для обеспечения ритуалов во благо частных лиц), является фактом легитимации царской власти. Она же, в свою очередь, была призвана защищать интересы и гарантировать поддержку действий, совершаемых частным лицом.

Надписи следующего царя, Васантадевы, показывают, что при составлении своих распоряжений Личчхавы использовали уже вполне сформировавшийся формуляр для такого рода текстов, следуя во многом индийской традиции надписей на медных табличках. Начиная с первого указа Васантадевы и впоследствии большинство надписей Личчхавов

¹ В первой же из надписей, найденной в Чангу-Нараяне, он говорит о своих предшественниках – царях Вришадеве и Дхармадеве.

² См. подробнее: *Лелюхин Д. Н.* Возникновение царства Личчхавов в Непале // *Индия–Тибет. Текст и вокруг текста.* М., 2004. С. 148–160.

по логике построения и фразеологии во многом следуют традициям составления известных нам индийских текстов такого рода. Их однотипность позволяет анализировать особенности каждого, отслеживая изменения в их формуляре.

Рассматривая вопрос об особенностях устройства государственности в Непале, мы имеем в виду социально-политическую систему общества этой страны в целом, а не только его часть³ – особые формальные органы власти, или «государственный аппарат», относительно обособленный от самого общества и являющийся лишь частью системы. В историческом исследовании такой подход представляется нам более продуктивным, поскольку с его помощью можно исследовать систему целиком, не разрывая и не противопоставляя ее части.

Больше всего сохранившейся информации о структуре управления относится к нижней части этой структуры. Мы располагаем относительно большим количеством сведений о разнообразных местных сельских организациях, в рамках которых проживало основное население долины. На небольшом участке земли сосуществовало несколько типов таких организаций, образованных как по территориальному, так и по родственному принципу, к членам которых адресуются цари в своих распоряжениях. По-видимому, составители надписей придавали значение особенностям подобных организаций, называя их различными специальными терминами. Кроме привычного по индийским надписям термина *грама* (деревня, жители деревни)⁴ указы нередко обращены к жителям территориальных организаций, именуемых

³ Любимов Ю.В. Полиэтническое пространство: Власть и общество. М., 2011. С. 94–108. См. также: Государство в истории общества. К проблеме критериев государственности. М., 2001; Лелюхин Д.Н. Проблема формирования социально-политической структуры раннего общества и государства по сведениям эпиграфики. Непал периода Личчави // Государство на Древнем Востоке. М., 2004. С. 319–329.

⁴ Медведев Е.М. Очерки истории Индии до XIII века. М., 1990. С. 194–196.

дранга⁵, котта⁶, к членам родовых или храмовых организаций *гоштхи* или *шала*⁷, а со второй половины VI в. цари адресуются уже не к жителям деревни (*грама-ниवासин*), а к членам деревенского совета (*панчали*, *панчалика*).

Благодаря эпиграфике у нас есть возможность судить даже о различных обычаях, которым следовали члены таких организаций. В надписях упоминаются как **общие** обычаи (*марьяда*, например, № 25.15), так и обычаи **общие для ариев** (*арья-марьяда*, № 78.1, 97.2). Иногда речь идет об **обычаях, установленных царем** (*нарапати-крита-марьяда*, № 78.11–12, 97.14–15), например, в указах, где фиксируются снижения царем сумм отдельных податей. Столь же часто в царских указах говорится об **обычаях территориальных организаций** (*котта-марьяда*), которые отличаются от «общих» (*шарира*), и в то же время объявляются «неизменными» (№ 22.9–10)⁸.

⁵ Хотя некоторые непальские и индийские исследователи утверждали, что с помощью этого термина обозначались поселения городского типа, «городки», по-видимому, это не так. В надписи времени Личчавов говорится: «Тамра-кутта-шала, Манешвара, Шамбха-пура [и объединение] деревень Хмапримга, Путхампринга, Джамаямби, Пумдатта – [все вместе] – [объединение], обладающее статусом *дранги* (*дранга-матра*) – здесь [это] предоставлено в качестве дарения» (№ 178.39–40). То есть *дранга* – местный сельский коллектив, обладавший особым статусом, мог складываться из объединения нескольких деревень-грам и иных организаций. Поэтому в отдельных случаях в надписях Личчавы используют термины *дранга* и *грама* как взаимозаменяемые (см., например, № 68.2, 3–4), а популярные в эпиграфике Личчавов Дакшина-Коли-грама и Юпаграма с определенного времени называются *грама-дрангами*, являясь, по-видимому, основой и давая название более крупному коллективу.

⁶ Термин встречается еще в эдиктах Ашоки. – См. подробнее: Лелюхин Д. Н. Термин *котта* в ранней непальской эпиграфике // Теория и методы исследования восточной эпиграфики. М., 2006. С. 237–243.

⁷ Анализ этих терминов предложен в предыдущей главе.

⁸ *sarvva-kotṭa-maryyād-opapannatvād* (№ 73.8); *koṭṭamaryā[d-opapanno]...* (№ 74.9); *sarvakotṭa-maryyādopapanna* (№ 65.7); *sarvakotṭa-maryyādā* (№ 114.13); *śārīra-kotṭ-obhaya-āneka-maryād-opapannaḥ* (№ 118.7); *śārīra-kotṭa-maryādopapannaḥ* (№ 124.6); *śārīra-kotṭa-maryād-opapannaḥ* (№ 125.6–7); *śārīra-kotṭa-maryādo[apapanna]ḥ* (№ 128.5);

В то же время отсутствуют сведения о взаимосвязи различных организаций общинного типа как между собой, так и с царской властью. Сохраняя сравнительно много информации о самой нижней, базовой, части общественной и государственной структуры, надписи становятся кратки и немногословны, когда речь идет о ее среднем звене, а также о том, каким образом и с помощью каких институтов обеспечивалось относительное единство этого общества.

Значительная плотность населения, о которой можно судить по концентрации находок надписей вокруг нынешних Катманду, Лалитпура, Бхадгаона и в плодородной области к западу от Киртипуре, говорит о потенциальной конфликтности такого сосуществования и о необходимости механизмов или специальных организаций для решения вопросов, затрагивавших интересы разных коллективов. Даже с учетом того, что по индийским меркам государство Личчхавов было очень маленьким, правомерно искать в надписях сведения о лицах или организациях, которые были призваны сохранять единство и согласование интересов, обеспечивать сбор государственных налогов, исполнение воли главы государства и т.д. Между тем порой при чтении текстов складывается впечатление, что структура общества и государства в долине Катманду была предельно проста – царь напрямую адресует распоряжение конкретной местной организации или сельскому коллективу, которые, возможно, были обязаны его исполнять. Нам представляется необходимым более подробно остановиться на анализе сведений надписей относительно организаций, обозначаемых термином *адхикарана*, для того чтобы понять, как было организовано общество и государство долины Катманду.

Адхикараны являются наиболее частыми персонажами надписей Личчхавов. Мы можем предположить, что речь

koṭṭa-maryādopapannaḥ (№ 131.7); koṭṭa-maryād-āsmābhīḥ prasādīkṛtā (№ 135.24).

идет о среднем звене общественного и государственного устройства. До определения значения этого термина и анализа контекстов, в которых он употребляется, мы будем использовать его без перевода. Это необходимо, чтобы избежать традиционную для ряда исследователей ошибку, когда конкретные свидетельства древних источников втискиваются в уже готовую социологическую схему. Можно лишь утверждать, что термин *адхикарана* в надписях Личчхавов и Гуптов является специальным, т.е. им обозначаются некие надлокальные организации. Действия *адхикаран* в этих текстах **всегда** (выделено мной. – Д.Л.) связаны с разрешением вопросов, касающихся интересов нескольких коллективов, чаще всего деревень. И, по-видимому, есть все основания считать, что именно эта особенность их деятельности определяет характер таких организаций⁹.

По нашему мнению, *адхикараны* при Личчхавах являлись органами самоуправления, основной задачей которых было разрешение споров и конфликтов. Они занимались обеспечением порядка и правоприменением, в том числе осуществляли суд, наказывали преступников и взыскивали штрафы. Одним из важнейших побудительных мотивов самоорганизации общества служит необходимость обеспечения жизнедеятельности и воспроизводства каждого коллектива, в основе чего лежали владение и обработка земли. В ее использовании сталкивались интересы как членов различных организаций, так и коллективов в целом. По этой причине, по-видимому, в компетенции *адхикаран* оказывались вопросы собственности, в том числе на землю. Решение конфликтов по поводу земли, контроль над землевладением и землепользованием тесно связаны с налогообложением,

⁹ Стоит упомянуть, что в сходном значении термин *адхикарана* использовался и в «Артхашастре» Каутильи – в тексте, занимающем особое место в санскритской литературной традиции.

поэтому надписи свидетельствуют о причастности *адхикаран* к сбору различных налогов.

Любая организация, осуществлявшая общественно-полезные функции, должна иметь источники для своего существования и обладать правом на возмещение труда своих членов. Получение права на определенные сборы с населения выглядит одной из возможных и важных форм такого возмещения. Право государя и представителей царя на налоги также обычно обосновывается тем, что они исполняют общественно полезные функции, только в более широких масштабах и за пределами компетенции *адхикаран*. Иными словами, можно говорить о сходных интересах *адхикаран* и представителей царской власти. Государственный аппарат, посредством которого правитель мог реализовывать свои претензии на часть совокупного общественного продукта, появляется далеко не сразу и является результатом длительного развития общественной и государственной структуры. По этой причине выглядит закономерным использование царской властью в своих целях уже существующих организаций (как общинных, так и межобщинных)¹⁰, разделение отчуждаемого совокупного общественного продукта между членами такой естественно складывающейся иерархии органов управления. Естественно, такая форма организации власти и управления не могла быть универсальной, так как она постоянно менялась, эволюционировала¹¹. Именно это мы попытаемся показать при анализе сведений непальских и индийских надписей времени

¹⁰ См. подробнее: *Лелюхин Д.Н.* Проблема формирования социально-политической структуры ... С. 324–327.

¹¹ В том числе за счет усиления власти ее иерархической верхушки, за счет делегирования царем части своих прав его особым представителям на местах, а также ограничения прав и возможностей ее нижних звеньев, изменения доли отчуждаемого продукта (вплоть до превращения этой доли в условное жалование и т. д.).

Гуптов, касающихся организации современного им общества и государства.

В надписях Личчхавов до Амшувармана упоминаются четыре *адхикараны*. Они имеют несанскритские названия (*Кутхер, Шулли, Мапчок, Лингвал*¹²) и, видимо, существовали здесь еще до появления Личчхавов, поэтому первые упоминания о них мы находим уже в наиболее ранних надписях наследника Манадевы – Васантадевы (506–533). О четырех *адхикаранах* говорится впервые в указе царя от 513 г. (№ 26) – и это единственное свидетельство надписей Личчхавов о том, кто включался в состав таких организаций. Текст обращен к судьям-*дхармастхам* в четырех *адхикаранах*¹³, поэтому логично предположить, что изначально функции *адхикаран* были связаны с судом и разрешением конфликтов. В тексте упоминаются «писцы *адхикараны Кутхер(?)*» (*kuther-ādhipikaraṇ-ābhilekhyaka*, № 30.4–5), что также не противоречит такому предположению.

Содержание двух других указов Васантадевы от 532 г. (№ 30, 32) сводится к запрету доступа представителей двух *адхикаран* на территорию деревни. Об основаниях для такого «доступа» мы можем догадываться из формулировки запрета («даже в случае совершения пяти великих проступков»)¹⁴. Таким образом, появление представителей *адхикаран*

¹² О различиях таких *адхикаран* и смысле их названий мы можем только догадываться. – См. подробнее: Лелюхин Д. Н. Проблема формирования социально-политической структуры ... С. 337.

¹³ *caturṣv-adhikaraṇeṣu dharmasthā ... nīkāñ-ca kuśalam prṣtvā samāj-ñāpayati* (№ 26.5–7) – такая формула оповещения необычна для надписей Личчхавов.

¹⁴ *Rañc-āparādha*, ср. *pañcha-mahāpātaka*, или «пять великих грехов или преступлений», включает в себя – «убийство брахмана», «питье опьяняющих напитков», «похищение золота (или воровство)», «вступление в связь с женой учителя» и «связь с тем, кто виновен в этих преступлениях». Этот термин, так же как и термин *daś-āparādha*, нередко встречается в надписях и, скорее всего, имеет обобщающее значение, когда речь идет о взимании с нарушителей штрафов, предусмотренных местными обычаями.

в деревне было связано (как и в № 26) с осуществлением суда и иных соответствующих действий (в последующих текстах эта формулировка становится более четкой).

О другой причине появления представителей *адхикаран* в деревне мы можем судить по уже упомянутой фразе: «Жители деревни пусть не допускают уменьшения царской казны – так [сказано]. Для предотвращения этого [нарушения] в деревне во владение обоим *адхикаранам* поле должно быть дано»¹⁵. Здесь недополучение царской казной положенных сборов с жителей деревни толкуется как нарушение, проступок. Однако возмещение со стороны нарушителей явно адресуется *адхикаране*. Это указывает на участие *адхикаран* в процессе пополнения царской казны. Очевидно, сборы включали не только царскую часть доходов (в этом отношении смысл указа ясен – правитель освобождает жителей от сборов в его пользу), но и долю *адхикаран*. Поэтому в качестве компенсации за ограничение доступа на территорию деревни им предоставлялся во владение небольшой участок земли. Как минимум, из этого следуют два очевидных вывода: *адхикараны* рассматриваются в указах как важный элемент государственного устройства и как организации, обеспечивавшие поступления в царскую казну.

Судя по размеру возмещения¹⁶, можно предполагать, что оно предназначалось для компенсации только их доли от общей суммы взимаемых с конкретной деревни сборов. Можно считать, что царская власть, предоставляя местным организациям, по существу, судебный иммунитет от *адхикаран*, в этой сфере претендовала хотя бы формально на верховный авторитет.

¹⁵ grāmīṇair-apī mā bhūd rājakośasy-āpahānir-iti tat-pratimocanāya sve sve grāme 'dhikaraṇayor-ubhayoḥ kṣettraṁ dattam (№ 30.11–12; 32.13–14).

¹⁶ В первом случае – два участка, с которых собирались два и одна *маника* (мера зерна), во втором – два участка, с которых собирались по одной *маника* зерна.

В надписях встречаются даже свидетельства об обычаях, «установленных царем» (*нарапати-крита-марьяда*). Однако в текстах указов ни разу не говорится о том, кому эти права передавались. В большинстве случаев, когда в царских указах речь идет об ограничениях *адхикаран*, говорится именно об этих двух областях, т.е. о судебном и фискальном иммунитете, которые предоставлялись местным сельским организациям.

Смысл шести различных указов о дарениях последующего правителя, Ганадевы (557–567 гг. н.э.), также сводится к запрещению доступа на территорию разных деревень уже для всех четырех *адхикаран*, «даже в случае совершения жителями пяти великих проступков» (№ 43–48). В текстах царских дарений Ганадевы нет прямых свидетельств о предоставлении фискального иммунитета отдельным деревням, но если сравнивать их содержание с надписями последующих царей, можно сделать вывод лишь об одном их отличии – о прекращении этим царем практики компенсации потерь *адхикаранам*.

В грамотах следующего царя, Шивадевы I (590–604 гг. н.э.), мы встречаем иные формулировки. В пяти грамотах от 594 г. (№ 58–62) говорится о «разрешении» представителям одной *адхикараны* вступать на территорию сельского коллектива (*грама* или *дранга*) лишь «только для сбора» определенных податей *трикара-матра*¹⁷. В одном случае в грамоте от 604 г. просто говорится о сборе *кара* (№ 67)¹⁸. Из этого следует, что население этих коллективов освобождалось от сбора всех иных податей. В другой надписи говорится о дополнительном освобождении жителей от сборов *кара* («с произведенного») чеснока и лука (№ 58).

¹⁷ *trikaramātra-sāadhanā*[y-aiva praveśo] (№ 58.7–8; 59.9–10; 60.8–9; 61.8–9; 62.10–11).

¹⁸ *kara-mātra-sāadhanāya tu tad-adhikṛtaiḥ praveṣṭavyam* (№ 67.9–10).

Как и в предшествующих текстах, в указах Шивадевы I речь идет о запрете вступления на территорию деревни для двух других *адхикаран*, «даже в случае совершения жителями пяти великих проступков и иного»¹⁹. Кроме того, в трех текстах запрет вступления на территорию деревни дополняется еще одной деталью – «**даже** (выделено мной. – Д.Л.) для записей и [фиксации] дарений (*лекхья-дана*)»²⁰. Это позволяет предположить, что одной из функций *адхикаран* была фиксация землевладения (или землепользования) и ведение налоговой документации (№ 60–62).

Место и значение *адхикаран* в рамках государственного устройства при последующих Личчхавах менялись. В указах Амшувармана, одного из наиболее известных Личчхавов, они встречаются реже. Появляются новые *адхикараны*, имеющие санскритские названия. Примечательны четыре таких случая: в одном из его первых указов (№ 75) упоминается *адхикарана*, имеющая санскритское название – «Западная» (*Пашчима*). Смысл указа сводится к защите (*пратипалана*) и освобождению (*пратимучья*) жителей от представителей именно этой организации посредством предоставления им ранее упоминавшихся иммунитетов – фискального и правового.

Другая *адхикарана*, также с санскритским названием (*Бхатта*), упоминается в тексте указа от 605 г. (№ 76). Ей запрещается доступ на территорию дарения. И тоже, судя по сохранившимся фрагментам надписи, эта *адхикарана* исполняла судебные функции²¹.

В грамоте от 608 г. (№ 82) фиксируется факт освобождения царем жителей деревни от сбора маслом. Причем

¹⁹ pañcāparādh-ādi-nimittan tv=apra[veśa] (№ 58.8 и др.).

²⁰ lekhyadāna-pañcāparādh-ādy-artthan tv-apraveśa (№ 60.9); [le]khyadāna-pañcāparādhādi-nimittan tv-apraveśa (№ 61.9; 62.11–12).

²¹ yadā ca punar dharma-saṅkarāṇi [kāryāṇi samu]tpadyante tadā rājakuḷaṁ svayam-pravicāra... (№ 76.7–9).

обобщенное распоряжение правителя: «Кем-либо иным это масло должно даваться» – расшифровывается в конце грамоты в значимой приписке: «(масло) должно быть получено от маслобойщиков в соответствии с решением *адхикараны*»²².

В указе от 615 г. (№ 86) о дарении земли *панчаяту* Адхашала говорится, что *Западная адхикарана* не имеет доступа на подаренную территорию даже в случае отсутствия там жителей. Содержание этого указа необычно: в нем речь идет об изменении практики принятия решений о землепользовании. Оговаривается исключительное право царя распоряжаться землей, подаренной *панчаяту* им самим, в том случае, если эта земля будет оставлена жителями.

Все упомянутые нами факты подкрепляют предположение о том, что функции *адхикаран* при Амшувармане также, по большей части, сводились к двум взаимосвязанным областям деятельности – судебной и фискальной (в том числе регистрация землепользования и землевладения).

В указах последующих Личчхавов *адхикараны* упоминаются значительно реже. Меняется и контекст их упоминаний. Указы нередко адресуются уже не жителям деревень, а «главам всех *адхикаран*, действующих в Непале»²³, «правителям в Непале, возглавляющим различные службы»²⁴, «царским людям, руководящим собственными *адхикаранами* во владении Непал»²⁵. Это может свидетельствовать об изменениях в положении и статусе *адхикаран* в VII–VIII вв. Представляется, что в государстве Личчхавов в течение длительного периода важные государственные задачи исполнялись институтами, негосударственными по происхождению.

²² *iha* – *adhikaraṇavivaraṇjitāni* (№ 82.18–19).

²³ *nepālāntarvarttinaḥ sarvādhikaraṇānām* (№ 129.3).

²⁴ *nepāla-sīmāntaḥ pātinaḥ sarv-ādhikār-ādhikṛtān vartamānān bhaviṣyataś-ca* (№ 118.5–6).

²⁵ *nepālabhūktau yathāśvam-adhikārānadhitiṣṭhataḥ sarvarājapuruṣāṃs tadvṛttibhujāḥ* (№ 131.4).

Вместе с тем нельзя утверждать, что Личчхавы реализовывали свою власть исключительно через такие организации. Унификация и единообразие государственной организации в раннем Непале в рамках небольшого царства в долине Катманду так же, как и во многих иных государствах древней и раннесредневековой Индии, представляется нам немыслимой в принципе. Социальная структура индийских обществ была крайне многообразной, она состояла из групп разного рода, крупных и малых, территориальных и родственных, тесно связанных между собой, взаимно пересекающихся²⁶. Надписи позволяют предполагать сосуществование различных механизмов и соответствующих им организаций для решения вопросов, выходящих за пределы компетенции отдельных коллективов, для выполнения общих, в том числе общегосударственных, задач.

Так, например, в надписях Личчхавов есть сведения о попытках представителей царской власти определить конкретное лицо, которое правитель наделял правом медиатора внутри сельского коллектива. В грамоте Шивадевы от 598 г. (№ 66.9–12) мы видим следующее: наряду с ограничением доступа *адхикаран* на территорию деревни, царь призывает жителей деревни рассматривать дела, требующие предварительного обсуждения, только вместе с неким Сватала-свамином²⁷, который наделялся, по-видимому, особыми полномочиями. Аналогично содержание соглашения (*вьявастха*), дополнительно записанного на медной пластинке: «В случае, [если] какое-либо важное дело случается, и его с членами *панчаята* (т.е. деревенского совета) решить невозможно, тогда оно проживающим рядом [с селением] должно быть рассмотрено» (№ 116.24–29). Для решения спорных

²⁶ Вигасин А.А., Самозванцев А.М. Артхашастра. Проблемы социальной структуры и права. М., 1984. С. 145.

²⁷ [sa]mupasthita-vicāraṇīya-kāryeṣu svātala-svāmin-aiva yūyaṇ vicāraṇīyaḥ sarvva-kāryeṣu (№ 66.9–10).

вопросов царь предлагал жителям деревни в качестве своего представителя Мадхусудана-свамина, жившего у дороги Вриджи (*vṛjīkarathyā-nivāsī*), который, возможно, за пределами самой деревни и не являлся полноправным членом деревенского коллектива (*панчалика*), а был представителем *гоштхи* (т. е. родового по происхождению совета).

В непальских надписях зафиксировано и такое необычное административное решение. Использование земли, подаренной Амшуварманом представителям *панчаята* Адхах-шала для материального обеспечения функционирования пяти лингамов, возведенных членами царской семьи, явно выводилось за пределы обычного порядка регулирования землепользования, связанного, как увидим ниже, с деятельностью именно *адхикаран*. Здесь специально оговаривается: если «обязанность [по поддержанию лингамов] членами *панчаята* не будет осуществляться, или они покинут [это] [имущество], вопрос [о передаче имущества] должен быть рассмотрен царем при посещении [этого места]» (№ 86.15–18). Основной целью этого указа был запрет доступа представителям *Западной адхикараны* на территорию дарения, поскольку важнейшей его задачей была защита имущества от *адхикараны*. Поэтому текст указа обращен к представителям *адхикараны*²⁸, и именно они названы в формуле оповещения. Как будет более четко видно из надписей Гуптского времени, распоряжение покинутым имуществом, в том числе землей, не облагаемой сборами, находилось в Гуптской Индии в компетенции *адхикаран*. Так же, видимо, было и в Непале. Именно поэтому, согласно данному указу, царь предусматривает особый порядок действий, извещая об этом *адхикарану*.

Есть свидетельства, когда для обеспечения выполнения общих (в том числе государственных) задач, которые

²⁸ paścim-ādhika[raṇa]vṛttibhujo vartamānān bhaviṣyataś-ca (№ 86.5–6).

невозможно было осуществить силами отдельного коллектива, избиралась организация, формально не имевшая никакого отношения к светскому управлению. Примечательны два указа Нарендрадевы (№ 124, 125), найденные в Лалитпуре (Патане) и Деопатане и датированные 679 г. В них зафиксированы дарения царя буддийской *сангхе* «четырех сторон света». Согласно им, под руководством монашеской общины жители подаренных *сангхе* деревень должны были вести работы по постройке каналов «во благо» крупнейшего шиваитского комплекса Непала – Пашупатинатха. Как свидетельствуют многие непальские надписи, постройка новых каналов, ремонт и поддержание существующих, безусловно, становится со времени Амшувармана (начало VII в.) важным направлением государственной политики Личчавов. Смысл этих дарений не имеет ничего общего со стремлением царя получить религиозную моральную заслугу (*пунья*)²⁹. В тексте дарения буддийской *сангхе* Нарендрадева прямо подчеркивает свою приверженность шиваизму³⁰ и недвусмысленно определяет единственную цель своего дарения – постройку больших каналов (*махапранали*) к знаменитому комплексу Пашупатинатх силами жителей подаренных *сангхе* деревень. При этом формулировка дарения не совсем обычна³¹. Условия дарения в обоих указах формулируются идентично (№ 124.4–7; 125.4–7): в связи с осуществлением работ (*вишти*) жители деревень, «соответственно обычаям

²⁹ Эта цель дарений указывается во многих североиндийских текстах и рассматривается исследователями как одна из важнейших целей царских земельных дарений. В непальских текстах взаимосвязь «дарения» и «заслуги», как правило, не обозначается. Это, конечно же, не может быть основанием для суждений о религиозности царей и характере самого института дарений.

³⁰ *bhagavat paśupati bhātṭāraka-pād-ānugr̥hīto* (№ 124.1; 125.1–2).

³¹ *caturdiś-āryabhikṣu-saṅghāy-āsmābhir atisṛṣṭaḥ* (№ 124.11; 125.11–12). Термин *atisṛṣṭa* означает, что деревни предоставлены в качестве условного владения. Ср. аналогичную формулировку в первом дарении Васантадевы (надпись № 22).

котта», освобождаются от всех иных обязанностей и сборов (śaīṭra-sarvakaṛaṇīya-pratimuktaḥ). Кроме того, здесь говорится об особых правах, которыми наделялся коллективный владелец деревни, *сангха* (№ 124.7–11; 125.7–12), и такое указание в надписях впервые прямо включается в формулировку пожалования³². *Сангха* получает право вершить суд и налагать наказание³³.

В надписях Личчхавов имеются примеры, когда речь идет об организации ремонта и поддержании каналов в рабочем состоянии сельскими коллективами совместно, без привлечения иных организаций. Указ Дхрувадевы от 624 г. фиксирует дарение земли, совершенное Амшуварманом тремя годами ранее и адресованное жителям трех деревень: «Видя тот канал, который был подведен к землям упомянутых здесь деревень, разрушенным, при отсутствии [работ по его] восстановлению, по просьбе *саманты* (зависимого правителя) Чандравармана, царь совершил его (канала) дарение». Целью этого указа, выпущенного «только для пользы [жителей] деревень»³⁴ было «восстановление канала, и [его использование] неразрывно с традицией взаимопомощи для подведения [воды] в течение очень долгого

³² «[При этом], домохозяин, при отъезде в иные страны и в других случаях [ухода], лишенный [возможности исполнять] все [обязанности] *вишти*, [а также] в случае смерти беременной [супруги] и гибели [его] потомства, [облагается податью] размером в 100 *пан*, [как] при проступке, [ведущем] к [появлению] недостатка дичи или к повреждению коровника, и с выплатой втрое в *панах* и *пуранах* – [если он] *юкта* (служащий?). [У тех же, чей проступок] не связан с воровством, прелюбодеянием, убийством и другим, у грешников, совершивших пять великих проступков, тело [и] все имущество, начиная с дома, земли, супруги [и другого], [если оно] не принадлежит царскому роду, [переходит во владение] *сангхи* *арьев*. Так [сказано]».

³³ Дарение деревни *сангхе* не всегда подразумевало фискальный иммунитет. Об этом можно судить, например, по указу Амшувармана от 614 г., в котором речь идет именно об уменьшении сборов (*malakaḥ-āraḥśaṇa*, Add. № 2.8).

³⁴ Это в тексте повторяется дважды (№ 98.7,9). Таким образом, возможно, фиксируется обоснование дарения самого Амшувармана и Дхрувадевы.

времени»³⁵. Для обеспечения этого царь предоставлял им несколько участков земли, с которых подати *пиндака* собирались «вовремя» владельцами канала (т.е. жителями указанных деревень). Мало того, в этом же тексте оговаривается еще одна принципиально важная часть дарения: «И за исключением [жителей] этих трех деревень, жители иных деревень, никто иной – управление [этим каналом не] получает»³⁶. Таким образом, жители трех деревень не только имели собственные коллективные интересы, но и выступали в качестве единого получателя царского дарения, а также становились владельцами земли и канала, получив от самого царя Личчхавов право его использовать «на долгое время».

В надписи Джаядевы II речь идет о сходном царском дарении Юпа-грама-дранге, крупному сельскому объединению деревень, состоявшему из нескольких деревень-грам, которые управлялись собственными *панчаятами*. Из сохранившихся строк этого указа (№ 137.11–15) мы узнаем о важном факте: дела, связанные с (использованием) канала, должны были решаться только вместе с представителем царя, проживающим в этом объединении³⁷. И право использования канала было закреплено за членами разных *панчаятов*, советов деревень, входивших в это объединение-*дранга* неравномерно, «по-разному». В указе говорится, что из семи частей, на которые делится канал³⁸, «одна часть должна использоваться [представителями] *панчаята* Гигвал, одна часть принадлежать [представителям] *панчаята* Джадже, одна часть – [представителям] *панчаята* Тегвал, три части – [представителям] *панчаята*

³⁵ pratisaṃskṛto 'sya c-opakārasya pāramparyāvicchedena ciratarakāl-odvahanāya (№ 98.9–11).

³⁶ etad-grāma-traya-vyatirekeṇa c-ānyagrāma-nivāsinān-na keṣāñ-cin-netuṃ (№ 98.12–13).

³⁷ tilamaka-sambaddham kāryañca yad-utpadyate [tad-antarāsane]n-aiva-vicārya nirṇetavyaṃ (№ 137.10–11).

³⁸ Речь, конечно, идет о разделе воды или доходов от ее использования.

Югвал, одна часть – [представителям] *панчаята* ... – так [сказано]». Подобная практика не только коллективных работ по ремонту или постройке каналов, но и коллективного управления и использования их жителями нескольких деревень-*грам* была, по-видимому, вполне привычна для истории раннего Непала

О некоторых особенностях института *адхикаран* позволяют судить североиндийские надписи на медных табличках времени Гуптов (V–VI вв.), современников Личчхавов, из областей, соседних с Непалом, – Бихара и Бенгала, в которых также упоминаются такие организации. В отличие от непальских надписей (царских указов) эти грамоты создавались на местах и во всех случаях (всего их тринадцать) в самих *адхикаранах* для фиксации и утверждения фактов покупки пустующей и не облагаемой податями земли. Поэтому в текстах значительно больше информации как о составе таких организаций, так и о процедуре решения вопросов, которыми они занимались.

Тексты этих надписей до настоящего времени не переводились на русский язык, содержание их никогда подробно не рассматривалось в отечественной литературе, поэтому мы вынуждены привести краткое изложение сведений всех тринадцати грамот.

В грамоте из Дханайдаха царь Гуптов Кумарагупта I упоминается только в связи с датировкой. Текст сохранился лишь частично, хотя по содержанию он похож на последующие. В нем излагается оповещение от лица некоего Вишну (возможно, это служащий – *аюктака*, который упоминается далее). Оно адресовано членам «*адхикараны* восьми семей деревни» (*грама-аштакула-адхикарана*), среди которых перечисляются, как минимум, семнадцать имен (G. № 16.3–7). По мнению автора первой публикации Р.Г. Басака, двое из них были брахманами (Шивашарман, Нагашарман), а пятнадцать – *махаттары*, деревенская

элита. Д. Ч. Сиркар³⁹ называет эту организацию «office of the *panchayat board in the village*». Чтобы совершить покупку или дарение земли, брахману необходимо было получить разрешение *адхикараны*.

Грамоты из Кулайкури (Султанпур) и Джагдишпура, датированные 440 и 447 гг., примечательны целым рядом особенностей. Их автором является один и тот же служащий (*аюктака*) в области (*витхи*) Шрингавера, которого звали Ачьютадаса. Как следует из грамоты, в первом случае именно он оповещает «жителей четырех деревень и *адхикарану*», а во втором – «жителей двух деревень и *адхикарану*». В первой грамоте в рамках такого оповещения перечисляются более 80 имен главных (*пурога*) лиц *адхикараны* или *витхи-махаттаров*, во второй – 32 имени (причем ряд имен повторяется)⁴⁰. Нетрудно понять причину различия в количестве оповещаемых участников *адхикараны*: в первом случае они делегировались из числа жителей четырех деревень, а во втором – двух. В первой грамоте рассматриваемый вопрос касался интересов жителей четырех деревень, на чьей территории располагались земельные участки, в последующей – только двух. Возможно, это говорит о том, что состав *адхикараны* формировался в соответствии с обсуждаемым вопросом, а также с учетом того, интересы каких коллективов затрагивались.

Суть обращения ремесленника (*vīthī-kulika*) Бхимы, семи писцов (*каястха*) и двух хранителей записей (*пустала*) к *адхикаране* в первой грамоте сводится к тому, что

³⁹ Sircar D.C. Selected Inscriptions. Calcutta, 1942. P. 280–282.

⁴⁰ Буквально: «Аюктакой Ачьютадасой *адхикарана* [в деревнях] Хастипириша, Вибхитаки, Гульмагандхика, Дханьяпаталика, [расположенных в] области Гохали, брахманы и иные деревенские землевладельцы, с пожеланием блага оповещенные» (G № 20.1–2); «Аюктакой Ачьюта[дасой] *адхикарана* [в деревнях] Гульмагандхика, Самгохалка, брахманы, иные важные люди (*прадхана*) и землевладельцы, с пожеланием блага оповещенные» (G № 21.1–2).

они, по принятому в этой области-*витхи* обычаю (*марьяда*), хотели бы купить⁴¹ несколько участков необработанной или пустующей земли по цене два динара за *кульявану* для последующего ее дарения трем брахманам. Они просят у *адхи-караны* одобрения такой сделки: «В указанных деревнях пустующие земли известны»⁴², «... соответствующую сумму 18 динаров получив от нас, [продажу] этих девяти *кульяван* сообразоволяйте одобрить»⁴³. Далее следует подтверждение этой информации со стороны двух иных *пустапал* (хранителей записей), которые в заключение рекомендуют *адхи-каране* совершить сделку⁴⁴, кратко отмечая, что «нет от нее (т.е. сделки) никакого вреда»⁴⁵.

Суть же излагаемой во второй грамоте просьбы трех домовладельцев (*кутумбинов*), двое из которых были жителями одной из упомянутых здесь деревень, сводится к получению от *адхи-караны* разрешения на покупку земли для последующего ее дарения *архатам*, проживавшим в святылище, а также для обеспечения регулярного совершения ритуала *пуджи* в вихаре и вихарике и для ремонта храма. Соответствие этой сделки обычаям *витхи* и цены пустующей земли подтверждено, как и в первом случае, *пустапалами*, буквально повторяющими предшествующие формулировки. Они завершают свое подтверждение рекомендацией *адхи-каране* разрешить сделку, так как «нет от этого никакого вреда»⁴⁶. И затем, как сказано в грамоте, упомянутые домовладельцы, выплатив необходимые два динара *адхи-каране*

⁴¹ Это можно рассматривать как свидетельство в пользу того, что распорядителем пустующей земли является именно *адхи-карана*.

⁴² *ōpari-nirddiṣṭaka-grāmēṣu khila-kṣetrāṇi vidyantē* (G № 20.15–16).

⁴³ *tad=arhath-āsmattaḥ aṣṭādaśa-dīnārān=grhītvā ētān=navakulyavāpāny=anumōdayitum* (G № 20.17).

⁴⁴ *evam dīyatām-ity* (G № 20.19).

⁴⁵ *n=āsti virōdhaḥ kaśchid* (G № 20.19). Смысл последней формулировки разъясняется при знакомстве с последующими грамотами.

⁴⁶ *tad=dīyatān=na virōdhaḥ kaśchid=ity* (G № 22a.15–16).

через кулику Бхиму⁴⁷, получили землю и совершили ее дарение члену буддийской общины. Иными словами, *адхикарана* не только подтверждала или разрешала проводить сделки с землей, но и распоряжалась пустующей землей, получая средства от ее продажи. В заключении второй грамоты говорится о необходимости заботиться о сохранении этого дарения и защищать его в будущем, и эта просьба обращена к правителям области (*вишаяпати*), его слугам (*аюктака*), домовладельцам (*кутумбинам*) и членам *адхикараны*. Схожие обращения, только «к настоящим и будущим царям», традиционно присутствуют во многих североиндийских царских дарениях.

Четыре из пяти грамот, составляющих так называемые Дамодарпурские (по месту находки) таблички, имеют ряд отличий от предыдущих текстов, связанных со статусом *адхикараны*, о действиях которой здесь идет речь. *Адхиштхана-адхикарана* выглядит организацией в относительно крупном центре или столице (*адхиштхана*) области Котиварша. Она просуществовала, как минимум, 100 лет (124–224 гг. эры Гупта). Этот совет отличался постоянством состава: как свидетельствуют надписи, в него входили главы только четырех «гильдий»: городских торговцев, караванщиков, ремесленников и писцов. Далее мы отчасти нарушим хронологический порядок изложения, последовательно рассматривая именно Дамодарпурские таблички, чтобы проследить изменения структуры текста самих грамот, а также состава местных органов власти и вопросов, которые решала эта *адхикарана*.

Отличия формул оповещения в Дамодарпурских табличках от аналогичных частей иных грамот гуптского времени

⁴⁷ Очевидно, что это тот же ремесленник Бхима, который выступает в роли покупателя и дарителя в предыдущей грамоте. Здесь он обозначен как получатель оплаты. Это подкрепляет справедливость нашего прочтения текста и предположение о том, что он занимал высокое положение в *адхикаране*, исполняя важные общественные функции.

объясняются сравнительно высоким уровнем *адхиштхана-адхикараны*. Первая из надписей датирована 444 г. н. э. Ее автор *кумараматья*⁴⁸ Ветраварман декларирует покорность царю Гуптов Кумарагупте вместе с Чирадаттой, правителем (*упарика*) области (*бхукти*) Пундравардхана, которому он был подчинен. Из оповещения следует, что Ветраварман не только являлся слугой или служащим (*тан-ниюктака*) этого Чирадатты, но и его опорой (*анувахаманака*) в области (*вишая*) Котиварша (G № 21.1–6).

Ветраварман обращался к *адхиштхана-адхикаране*, во главе которой находились руководители гильдии городских торговцев (*нагара-шрештхин*) Дхритипала, гильдии караванщиков (*сартхаваха*) Бандхумитра, старейшины ремесленников (*пратхама-кулика*) и писцов (*пратхама-ка-ястха*) Дхритимитра и Шамбапала.

Автором второй грамоты из Дамодарпура, датированной 447 г., является тот же *кумараматья* Ветраварман: формула оповещения в ней полностью идентична предыдущей и имеет лишь небольшие частные отличия, не меняющие смысл. В качестве членов *адхиштхана-адхикараны* перечислены те же лица, что и в первой грамоте.

Текст четвертой надписи (о третьей речь пойдет ниже) из Дамодарпура (G № 42) относится уже ко времени Буддхагупты (475–500 гг.). Ее дата не сохранилась, но из текста грамоты следует, что во время ее фиксации правителем области был уже не *махараджа* Брахмадатта, упоминавшийся в предшествующей грамоте (482/83 г.), а *махараджа* Джаядатта, который декларирует свою покорность именно царю Гуптов Буддхагупте. В свою очередь, опорой и слугой-аюк-такой Джаядатты в области-вишае Котиварша назван Шандака. Среди оповещенных им лиц в *адхиштхана-адхикаране* перечислены иные люди – новые главы тех же самых

⁴⁸ Букв. «царевич-соратник» – распространенный в надписях титул, которым наделялись приближенные царей Гуптов.

гильдий городских торговцев, караванщиков, писцов и старейшина ремесленников Рибхупала, Васумитра, Варадатта и Випрапала.

Пятая грамота из Дамодарпура датирована 543/44 г., временем правления одного из последних правителей Гуптов – Бханугупты. В тексте назван новый правитель области Пундравардхана, *махараджа* Девабхаттарака, «сын *махараджи* и обладатель», как здесь сказано – «[войска состоящего] из слонов, всадников и пехотинцев». Он, как и в предыдущих грамотах, выражает покорность царю Гуптов, имя которого сохранилось лишь частично. Опорой и слугой-аюктакой Девабхаттараки в области Котиварша назван здесь обладающий титулом *вишаяпати* (правитель области) Сваямбхудева, а среди оповещаемых им лиц в *адхиштхана-адхикаране* указаны главы тех же самых гильдий – городских торговцев (*арья-нагара-шрештхин*) Рибхупала, караванщиков – Стханудатта, писцов – Матидатта и старейшина ремесленников Скандапала. Если речь здесь идет о том же Рибхупале, который назван главой гильдии городских торговцев в предыдущей грамоте времени Буддхагупты, получается, что он сохранял свое место в течение долгого времени (более 40 лет).

Нетрудно заметить, что при неизменности состава самой *адхикараны* и длительном нахождении в ее составе некоторых членов положение других представителей местной власти, судя по их титулам, резко меняется даже с формальной точки зрения. Правитель области-*бхукти*, именуемый в двух первых текстах *упарика* (термин обычно переводят как «наместник»), в двух последующих уже назван царем (*махараджей*), причем в последней грамоте даже говорится о наличии у него войска. Его представитель в *адхикаране*, «опора» в области Котиварша, именуемый в первых грамотах *кумараматья* (царевич-сподвижник) и *аюктака* (слуга или служащий), в последней называется

уже «правителем области» (*вишаяпати*). Можно предположить, что в гуптских надписях таким образом отражаются изменения в местном управлении (наместник в *бхукти* сам становится царем, его представитель в *вишая-адхикаране* – правителем этой области-*вишай*).

О похожих изменениях свидетельствуют и надписи Личчхавов: тексты царских указов, начиная со времени Нарендрадевы, адресуются к правителям в Непале, возглавляющим различные службы (*адхикара*), царским людям, руководящим собственными *адхикаранами* во владении Непал, и т.д. (см. выше).

Если же говорить о содержании грамот и о сфере деятельности самой *адхикараны* в относительно крупном центре или столице (*адхиштхана*) области Котиварша, то она была связана с решением тех же вопросов, которым были посвящены все тексты, упомянутые выше. Смысл краткого⁴⁹ обращения брахмана Карпатики в *адхикарану* состоит в том, чтобы ему разрешили купить участок пустующей, необработанной, ранее не дарившейся земли (*aprad-āprahata-khila-kṣetra*) по цене три динара за *кульявану*, доход от которой он использовал бы для оплаты ритуала *агнихотра*. Соответствие такой покупки традиционным нормам было заверено «хранителями записей» (*пустапала*), которые рекомендовали *адхикаране* удовлетворить просьбу брахмана, что было осуществлено после получения от него оплаты. Нельзя не отметить, что участок земли, о котором идет речь, находился не просто вне центра, где располагалась *адхикарана*, а достаточно далеко от него – в области Донга⁵⁰.

⁴⁹ Краткость текста примечательна, если сравнивать его с надписями, например, из Джагдишпура или Байграма (обе эти грамоты датированы 128 г. эры Гупта, что на четыре года позже рассматриваемой грамоты). Иными словами, не может быть речи о «неразработанности» самой процедуры оформления подобной сделки.

⁵⁰ *Ḍoṅgāyā* utara-pañcīṇaddeṣe (paścimoddeṣe) kulyavāpamekam dattam (G № 21.11).

Суть текста второй грамоты сводится к изложению просьбы брахмана, имя которого не сохранилось, о том, чтобы ему в соответствии с правилом (или обычаем) *акшая-ниви*⁵¹ разрешили купить участок ранее не дарившейся земли, доход от которой он бы использовал для оплаты ритуала *панча-маха-яджна*. «Хранители записей», упомянутые и в предыдущих надписях, получили и заверили эту просьбу-уведомление, рекомендовав *адхикаране* ее удовлетворить. При этом цена земли (три динара за *кульявану*) выясняется как бы в последнюю очередь, когда говорится, что *адхикарана* получает два динара за пять *дрон* (т.е. $2/3$ *кульяваны*⁵²) земли⁵³.

Четвертая грамота из Дамодарпура адресована ко всей *адхикаране* и посвящена просьбе одного из ее членов – главы гильдии городских торговцев Рибхупалы. В грамоте говорится о том, что ранее он совершил дарение земли (всего 11 *кульяван*) храмам Кокамукхасвами и Шветаварахасвами в деревне Донга⁵⁴. Упомянутые участки были приобретены этим главой гильдии на таких же условиях, как и в других случаях, о которых шла речь ранее. Рибхупала просит *адхикарану*, чтобы ему разрешили покупку земли по соседству, так как он хотел бы ее подарить для постройки **именного лингама**⁵⁵, двух храмов и двух кладовых для храмов Кокамукха-свами и Шветаварахасвами. Три *пусталы* подтверждают наличие такой земли, ранее не дарившейся, и рекомендуют *адхикаране* разрешить продажу участков. К сожалению, завершающая часть грамоты повреждена,

⁵¹ āprad=ākṣayani[vī]-maryyādayā (G № 22.6–7).

⁵² Sircar D.C. Selected Inscriptions ... P. 286.

⁵³ [airā]vatā[go]rājye (G № 22.9).

⁵⁴ Doṅgāgrāme (G № 42.6). Это явно та же деревня, давшая название области (G № 21.11).

⁵⁵ nā[ma]llīṅgam (G № 42.6.) Д.Ч. Сиркар упоминает практику постройки именных лингамов, носивших имя дарителя. – См.: Sircar D. C. Selected Inscriptions ... P. 329. Note 9.

но мы можем судить о том, что продажа земли «соответственно обычаям по три динара за *кульявану*» была совершена, и о том, что в надписи указывались ее границы.

В пятой грамоте излагается прошение к *адхикаране* знатного лица (*кулапутрака*) по имени Амритадева, жителя Айодхьи (т.е. проживавшего в городе на значительном расстоянии от того места, где находилась *адхикарана*). Он просит, чтобы ему разрешили покупку участка необработанной и необлагаемой податями земли по три динара за *кульявану*⁵⁶. Этот участок он хотел подарить храму Шветавараха-свамина, который упоминался ранее и в иных грамотах. В тексте уточняется его расположение: «в лесу», а также говорится о целях самого дарения.

В просьбе Амритадевы предусмотрена фиксация разрешения *адхикараны* на медной пластинке (G № 50.8–10). В этом случае развернутым является подтверждение уже трех главных *пустапал* (*prathama-pustapāla*). Из него следует, что это обращение соответствует «духу справедливого управления» (*dhammādhikāra-buddhyā*). По мнению *пустапал*, здесь «нет никакого вреда для правителей областей (*n-āṭṭra viṣaya-patināṃ kaścid=virodhaḥ*)» и «плод *дхармы*» от совершения этого дарения полностью достается (правителю), склоненному перед *парама-бхаттаркой*, царем Гуптов⁵⁷. Далее, как и в предыдущих надписях, говорится о получении от Амритадевы оплаты (15 динаров) и указываются сведения о размещении участка и о границах земель, подаренных храму Шветаварахасвамина.

Таким образом, более высокий статус данной *адхикараны*, ее размещение в городском центре, состав, сформированный из глав городских гильдий, никоим образом

⁵⁶ *samudaya-bāhy-āprahata-khila-kshettrāṇāṃ tridīnārikya-kulyavāpavikrayo* (G № 50.6–7).

⁵⁷ Здесь мы следуем реконструкции текста, опубликованной Д. Ч. Сиркаром.

не отражаются на сфере ее деятельности. Как и иные *адхи-караны*, эта организация занималась регулированием землепользования, подтверждением частных сделок с землей, которая во всех случаях была необработанной и не облагаемой податями. Так же, как и в других случаях, следует отметить значительное сходство формулировок и самой процедуры подтверждения и разрешения подобных покупок, вне зависимости от статуса *адхикараны*. Это свидетельствует, по нашему мнению, не только о разработанности самой процедуры продажи пустующей земли, но и о том, что она была признанной нормой в практике земельных отношений того времени в Бенгале и Бихаре.

Третья грамота из Дамодарпура от 482/83 г., которая относится ко времени Буддхагупты, отличается от иных тем, что она не связана с деятельностью *адхиштхана-адхикараны*. Ее автором является сам *махараджа* Брахмадатта, правитель области (*бхукти*) Пундравардхана, или его представитель в Палашавриндаке, откуда исходит оповещение *махаттаров* и других домовладельцев, членов деревенского руководства (*грамика*), представителей *адхикараны* восьми семей (*аштакула-адхикарана*), а также брахманов и других благородных членов (*a-kṣudra-prakṛti*) местного совета в деревне Чанда-грамака⁵⁸.

В тексте излагается просьба деревенского жителя Набхаки, адресованная только к *адхикаране*, о разрешении ему покупки участка необработанной земли. Формулировка здесь более подробна: он просит продать ему «необработанную землю (*khila-kṣetra*), не облагаемую податями (*samudaya-bāhya*) и ранее не дарившуюся (*aprada*), в соответствии с обычаем (*марьяда*) продажи [земли] по соглашению

⁵⁸ Возможно, речь идет о двух организациях – о «междеревенской», как и во всех иных случаях *аштакула-адхикаране*, и о совете самой деревни Чандаграмака, члены которого названы *пракрити*.

с деревней»⁵⁹. Пустапала Патрадаса подтверждает существование практики такой продажи и обосновывает сделку получением 1/4 моральной заслуги (*пунья*) верховным правителем⁶⁰. Необходимая сумма передается представителям *адхикараны* Стхаяпале⁶¹, Капиле и Шрибхадре. Эта процедура называется в тексте как «получение прихода» (*ауауа-kr̥tya*). Текст завершается указанием на то, что земля была предоставлена получателю дарения (повторяются все обозначенные выше характеристики). Далее речь идет о локализации участка земли и проведении его границ, в котором участвовали домовладельцы-*кутумбины*, члены *адхикараны*, *махаттары* и другие (G № 40.10–11).

Грамота из Байграма 447 г. отличается подробным описанием процедуры продажи/покупки пустующей земли через *адхикарану*. Оповещение *кумараматхи* Кулавридри из Панчанагари адресовано областной *вишай-адхикаране* деревень Гохали, Триврита и Вайя-грама, во главе с брахманами, главными людьми (*уттара*) и деревенскими домовладельцами (*грама-кутумбин*).

Два землевладельца Бхойила и Бхаскара сообщают, что их отцом был воздвигнут храм Говиндасвамина, который пришел в запустение. Учитывая то, что в этой области существует практика продажи необработанных, лишенных кустарника (*астамба*), необлагаемых (*самудая-бахья*) земель

⁵⁹ *grāmānukrama-vikraya-maryādā* (G № 40.5). Поэтому оповещение адресовано и членам деревенского совета.

⁶⁰ *paramabhaṭṭāraka-mahārāja-pādena* *piṇḍu-opacayāyet* (G № 40.6–7).

⁶¹ Д. Ч. Сиркар считает, что слово Стхаяпала обозначает должность и является определением, а Капила и Шрибхадра – имена собственные. Но в таком случае должно было бы использоваться двойственное число, а не множественное. По нашему мнению, все три части сложного слова – имена собственные. Можно отметить, что в качестве получателей платы за пустующую землю, скорее всего, выступают просто доверенные члены *адхикараны*, как, например, *витхи-кулика* Бхима, который в одном случае (G № 20.3) указан среди покупателей и дарителей земли, а в другом (G № 22a.16.) – как получатель платы за землю. – См.: *Sircar D. C. Selected Inscriptions ...* P. 325.

по два динара за *кульявану*, без дополнительных обременений, они просят *адхикарану* разрешить им покупку земли. В надписи сказано: «Соизвольте в связи с этим получить от нас шесть динаров и восемь *рупак* в качестве дохода для осуществления ремонта храма...» (G № 23.4–10).

Возможность сделки подтверждается *пустапалами*, которые отмечают существование в этой области практики продажи необработанных земель. Они буквально повторяют упомянутые просителями характеристики, более подробно раскрывая лишь смысл высказывания о непричинении вреда: «... и при такой продаже необработанной земли без возмещения, нет никакого вреда царской выгоде (*раджартха*), а так [происходит] достижение и накопление 1/6 части плода *дхармы* [от этого дарения] правителем-*бхат-таракой*»⁶². В повторении устоявшейся формулировки, которая, похоже, отражает определенную процедуру оформления покупки земли у *адхикараны*, важным представляется уточнение, что при осуществлении этой сделки царской выгоде вреда нанесено не было. Конечно, понятие *раджартха* расплывчато, но его присутствие здесь позволяет с определенной долей уверенности предполагать, что *адхикараны*, занимаясь регулированием землепользования и землевладения, были связаны с организацией налогообложения на своей территории, а также с учетом сбора налогов, который велся при помощи *пустапал* (хранителей записей). Продажа необлагаемых (*самудая-бахья*) и необработанных земель не могла нанести вред налоговым поступлениям (царской выгоде, *раджартха*), в раскладке и сборе которых, по-видимому, участвовала *адхикарана*. По этой причине информация о непричинении какого-либо вреда в рамках фиксируемой сделки нередко встречается в грамотах.

⁶² *ēvaṃ vidh-āpratikara-khila-kṣetra-vikkrayē cha na kaśchid-rāj-ārttha-virōdha upacaya ēva Bhaṭṭāraka-pādānām dharmma-phala-ṣaḍ-bhāg-āvāptiś=cha* (G № 23.12–13).

Подтверждение *пустапал* завершается рекомендацией *адхикаране* удовлетворить просьбу *кутумбинов* о продаже земли. Далее в грамоте говорится, что это было совершено, кроме того, подробно фиксируются границы участков земли, которые, как там сказано, должны быть представлены «в месте, не препятствующем собственному земледелию жителей деревни».

Грамота, найденная в Пахарпуре, датирована 479 г. и относится ко времени Буддхагупты. Некий слуга-*аюктака* из Пундравардханы и глава *адхиштхана-адхикараны*, руководитель гильдии городских торговцев (*арья-нагара-шрештхин*), имена которых не указаны, обращаются к остальным членам *адхикараны*, жителям четырех деревень, брахманам, лучшим людям, *махаттарам* и другим *кутумбинам*. Из текста следует, что брахман Натхашарман и его супруга Рами обратились в упомянутую *адхикарану* с просьбой купить пустующие участки земли, чтобы затем подарить их джайнскому учителю Гуханандину, его ученикам и иным *архатам*, проживавшим с ним в *вихаре*. В тексте перечисляются все знакомые по иным надписям характеристики земли, но сама практика продажи ассоциируется уже не с территорией (областью), а с *адхикараной*, в рамках которой сделка была оформлена.

Далее говорится о подтверждении возможности совершения сделки *пустапалами*, которое также звучит по-особому: «Есть в этой *адхиштхана-адхикаране* обычай продажи...» Далее повторяются все детали, упомянутые в просьбе брахмана и его супруги⁶³. Перечислив все участки, цели предполагаемых дарений и получателей, *пустапалы* делают заключение: «Нет никакого вреда, а только достоинства, среди которых возрастание пользы для государя

⁶³ *asty=asmad-adhiṣṭhān-ādihikaraṇē dvi-dīnārikkyā-kulyavāpēna śāśvat-kāl-ōpabhōgy-ākṣaya-nīvī-samudaya-bāhy-āpratikara-khila-kshētra-vāstuvikkrayō=nuvṛttas* (G № 38.11–12).

и достижение 1/6 части дхармы [от совершения дарения]. Таким образом, продавайте»⁶⁴. Получив подтверждение и необходимую сумму от просителей, *адхикарана*, по-видимому, согласилась на эту сделку. В завершение грамоты уже после фиксации сделки жителям деревень предлагается выделить землю «в месте, не препятствующем осуществлению их собственного земледелия».

Грамота, найденная в Нанданпуре (Бихар), датирована 488 г. и относится ко времени правления Гуптов (Буддхагупты), хотя прямо об этом в ней не говорится. Она излагает просьбу правителя области (*вишаяпати*) к областной *адхикаране*, брахманам, высшим лицам и другим домовладельцам в деревне Джангоика. Примечательно, что он обращается к *адхикаране* через посредника или в письменной форме из своей ставки, находившейся в Амбила-грама-аграхаре. Правитель выражает желание купить участок необработанной земли и подарить его брахману для обеспечения исполнения им ритуала *панча-маха-яджна*. Упоминается все та же известная практика продажи земли «необлагаемой, необработанной, но лишенной кустарника, навечно, пока существует луна, солнце и звезды, соответственно правилам *акшая-ниви*, по два динара за *кульявапу*». Правитель предлагает *адхикаране* получить от него восемь динаров и предоставить, вместе с грамотой на меди, четыре *кульявапы* необработанной земли.

Сделка происходит после того, как получено подтверждение *пустапал*, повторяющих указанные в обращении параметры и после соответствующей их рекомендации *адхикаране*: «Таким образом, при продаже необработанной земли этого типа никакого вреда царской выгоде не [приносится], а происходит достижение царем 1/6 части *дхармы*

⁶⁴ atra na kaśchid=virōdhaḥ guṇas=tu yat=parama-bhaṭṭāraka-pādānām=arth-ōpachayō dharmma-ṣaḍ-bhāg-āpyāyanañ=cha bhavati tad evaṇ=kriyatām=iti (G № 38.16–17).

[от совершения дарения]. Потому совершайте это»⁶⁵. Получив подтверждение *пустапал* и необходимую сумму от *вишьяпати*, *адхикарана* соглашается на эту сделку. В завершение грамоты сказано, что уже после фиксации сделки жителям деревни предлагается выделить землю «в месте, не препятствующем осуществлению их собственного земледелия». При этом его отмеряют с помощью меры *дарвикрама-хаста* и помечают границы соответствующими знаками – мякиной, углем и т.д.

Грамоты Дхармадитьи, найденные в Фаридпуре (Бенгал), датированы годами правления этого царя. Известные индийские палеографы уверенно относят их к началу VI в., а сам Дхармадитья считается местным правителем времени Гуптов, ставшим независимым после распада их державы. Основной причиной использования его грамот в нашем исследовании является то, что в них фиксируются сходные действия и участники, прежде всего *адхикарана*. Д.Ч. Сиркар, на публикацию которого мы ссылаемся, отметил большое число ошибок писца. Следует учитывать, что и в вариантах прочтения этих грамот, предлагаемых самим Д.Ч. Сиркаром, остается много неясного и предположительного. Поэтому мы используем сведения этих грамот лишь частично.

Первая грамота датирована третьим годом правления Дхармадитьи, снабжена оттиском печати с подписью в родительном падеже «*адхикараны Варака-мандалы*», которая свидетельствует о принадлежности этой копии грамоты *адхикаране* (видимо, существовали и иные копии)⁶⁶. Подобного

⁶⁵ *ēvam-vidh-ōtpratikara-khila-kṣēttara-vikrayē cha na kaśchid=rājārthavirōdhaḥ dīyamānē tu Paramabhaṭṭāraka-pādānāin dharmma-ṣaḍ-bhāg-āvāptis=tad=dīyatām=ity* (стк. 10–11). Текст цитируется по публикации: Majumdar N.G. Nandanapur Copper Plate // Epigraphia Indica. Vol. XXIII. P. 54–55.

⁶⁶ Аналогичная приписка имеется и на грамоте Гопачандры из Фаридпура. Эта грамота сильно повреждена и в настоящем исследовании не рассматривается, но, судя по ее наличию, можно предположить существование в *адхикаранах* соответствующих архивов.

типа подписи имеются на грамотах царей Багха, правивших в районе Дхара в гуптское время. Большинство из них (27) было обнаружено в 1982 г. в одном контейнере⁶⁷, причем на всех табличках имелась характерная приписка – имя царя в родительном падеже.

Во вступительной части грамоты говорится, что в царствование верховного правителя *махараджа-адхираджи* Дхармадиты, во время правления *махараджи* Стханудатты, который «достиг своего положения благодаря милостям» первого (т. е. правил своим царством в качестве подчиненного царя), когда слуга этого Стханудатты (*тад-виниюктака*) Джаджава исполнял функции правителя области (*вишаяпати*) в области (*мандале*) Варака, некий Ватабхога, названный *садханикой*⁶⁸, обратился к областному совету – *адхикаране*. Находившиеся во главе (*пурога*) *адхикараны вишай-махаттары* (всего перечислено 16 имен), а также другие были оповещены *садханикой* Ватабхой о его желании купить участок земли, чтобы подарить его брахману. В грамоте фиксируется подтверждение *пустапалы* Винаясены. В традиционном списке описания особенностей земли и ее продажи остается только ее цена, выросшая по сравнению со временем Гуптов: «Здесь, в *вишайе*, существует практика продажи земли по четыре динара за *кульявану* [распространенная в странах, граничащих] с восточным морем»⁶⁹. Все основные этапы совершения этой сделки (обращение в *адхикарану*, подтверждение

⁶⁷ Эту находку вполне можно рассматривать как часть архива небольшого царства, подчиненного Гуптам. – См.: A copper-plate hoard of the Gupta period from Bagh, Madhya Pradesh. New Delhi, 1990.

⁶⁸ Д. Ч. Сиркар считает, что это слово, возможно, обозначает титул или статус служащего. – См.: Sircar D. C. Selected Inscriptions ... P. 351. Note 5. В рассматриваемом случае это не так важно, потому что в тексте фиксируются его действия как частного лица, а не как представителя администрации.

⁶⁹ *ast-īha-viśaye prāksamudra-maryyādā caturddainarikya-kulyavāpena kṣettrāṇi vikriyamāṇakāni*. – См.: – Sircar D. C. Selected Inscriptions ... P. 351.

пустапал, выплата денег, определение границ, передача подаренной земли и подготовка медной таблички) следуют традиции и фразеологии, зафиксированной в более ранних грамотах времени Гуптов.

В тексте другой грамоты Дхармадитьи⁷⁰ после упоминания верховного царя говорится о *махапратихаре упарике* Нагадеве. Во время его правления некий *вишая-адхи-ниюкта* (главный слуга в *вишае*) Гопаласвамин вместе с Васудева-свамином обратился к *адхикаране*, возглавляемой главным писцом (*пратхама-каятха*), *махаттаром* Сомагхошей, к иным *махаттарам в вишае* с просьбой о покупке земли, чтобы подарить ее брахману. Далее в грамоте зафиксированы все обычные этапы совершения такой сделки.

На основе изложенного материала можно сделать следующее предположение: с помощью специальных служащих (*пустапала*) *адхикараны*, местные надлокальные организации осуществляли, скорее всего, учет и контроль не только необлагаемой, но и облагаемой земли, а также участвовали в организации налогообложения. Значительное сходство формулировок прошения и самого описания механизма покупки позволяет нам высказать мнение, что уже во второй половине V в. существовала разработанная традиционная процедура для такого рода действий (купля и продажа земли). Целью покупки земли в гуптских грамотах всегда является ее последующее дарение брахману или храму. В качестве просителей и покупателей земли выступают частные лица – брахманы, зажиточные домохозяева-*кутумбины*, члены самой *адхикараны* и даже правители областей (*вишаяпати*). Любопытно, что в непальских надписях есть только одна надпись, схожая с гуптскими по содержанию, где идет речь о дарении частным лицом земли, доход от которой, согласно условиям, получатели дарения (тоже частные

⁷⁰ Sircar D.C. Selected Inscriptions ... P. 354–356.

лица) должны были использовать для ремонта храма. Дарение было зарегистрировано, и получатель передал его в надлокальную организацию, но в этом случае не в *адхикарану*, а в шиваитский «совет (*паришад*) бритоголовых аскетов (*мунда-шринкхалика*)» (№ 110.15–16). Это единственное упоминание термина *паришад* в текстах Личчхавов, но оно как раз подчеркивает отмеченные нами выше особенности социального и государственного устройства раннего Непала.

Идентичность самих фиксируемых действий – покупки земли (а среди надписей времени Гуптов мы встречаем только один вариант такой покупки – через *адхикарану*) достаточно резко контрастирует с разнообразием самих *адхикаран*. По-видимому, их названия отражали сферу их компетенции – междеревенские или деревенские *адхикараны* восьми семей, областные *витхи* или *вишья-адхикараны*, располагавшиеся в городском центре *адхиштхана-адхикараны*. Судя по грамотам из Кулайкури и Джагдишпура, можно допускать факты взаимного пересечения компетенции разных *адхикаран*. В этих грамотах речь идет о делах, связанных в первом случае с интересами четырех, а во втором – двух деревень, уже упомянутых в первой грамоте, которые рассматривались разными по составу *адхикаранами*. Разнообразен состав членов *адхикаран*: среди них перечисляются не только брахманы, главные лица (*прадхана*), главные (*пурога*) среди землевладельцев-*махаттаров* или *кутумбинов*, но и руководители гильдий – городских торговцев, караванщиков, ремесленников и писцов. Все они участвовали в учете и контроле над землевладением и землепользованием, утверждали сделки с землей, имели прямое отношение к принятию решений и к сбору налогов. Судя по составу, в *адхикараны* включались преимущественно местные лидеры, брахманы, зажиточные землевладельцы и другие частные лица, обладавшие собственными

источниками дохода. В результате *адхикараны* становились важным элементом государственного устройства.

Обращает на себя внимание еще одна особенность грамот времени Гуптов, которую мы, по понятным причинам, гораздо реже встречаем в царских указах Личчхавов. Фиксируя действия *адхикаран*, надписи времени Гуптов часто упоминают «слугу, служащего» (*юктака*, *аюктака* и т. п.), который наделяется различными титулами (например, *кумараматья*), занимая важное место в оформлении покупки земли. В большинстве текстов он выступает как нижнее звено административной вертикали (на уровне области-*вишай* или нескольких деревень). Публикаторы надписей обычно рассматривают таких слуг как представителей государственного аппарата и даже чиновников. Однако исполнение частным лицом какой-либо обязанности или функции, или царского поручения еще не означает его поступления на государственную службу⁷¹. В грамотах обычно говорится о покорности такого слуги правителю более высокого уровня, вплоть до царя Гуптов.

Дамодарпурские таблицы, фиксируя акты одной и той же *адхикараны* за 444–543 гг., дают нам возможность судить

⁷¹ В этой связи достоин упоминания характерный сюжет грамоты VII в. из Дудхпани, в Бихаре, хронологически и географически близкий к свидетельствам рассматриваемых здесь текстов. Смысл его сводится к изложению истории возникновения царского рода, правившего «тремя деревеньками». Царь Магадхи Адисимха, отправившись на охоту в эти места, неожиданно появился в одной из этих деревень и потребовал от жителей подать, разовый сбор. По чистой случайности именно в это время в деревне гостили богатые торговцы, возвращавшиеся из Айодхьи (Кошала) в Тамралипти (Бенгалия). Именно к ним за помощью и обратились жители. Уладив дела с царем (т. е. заплатив ему), один из гостей, Удаямана, получил из рук этого правителя диадему, а жители встретили его словами: «Будь ты здесь *раджей*, охраняя эту деревеньку!», а после предоставили ему «ранг правителя» (*раджьяпада*). Как сказано в надписи, «вот так эта семья достигла царствования». – См. подробнее: *Лелюхин Д. Н.* Надпись из Дудхпани. Проблемы интерпретации санскритской политической терминологии // *Alaica: Сборник науч. трудов российских востоковедов, подготовленный к 70-летию юбилею профессора, д-ра ист. наук Л. Б. Алаева. М., 2004. С. 167–174.*

об изменениях в положении таких лиц. В грамоте от 543 г. служащий (*аюктака*) в *вишае* называется правителем области-*вишаи*, «наместником», как обычно переводят термин *упарика*; в текстах 483–543 гг. он уже именуется *махараджей*, а в последней грамоте – даже обладателем войска четырех родов. Нет никаких оснований считать их «администраторами» или лицами, назначенными Гуптами. Это местные лидеры, которые со временем превращаются в полунезависимых князей. При этом состав самой *адхикараны* не меняется.

Возможно, через такую вертикаль «слуг-правителей-местных лидеров» обеспечивалась реализация власти Гуптов в ряде областей Бенгала и Бихара. Как и в Непале, важную роль в осуществлении власти играли организации, негосударственные по происхождению, но становящиеся составной частью государственного устройства.

Анализ изложенной выше информации дает возможность судить об особенностях социального и государственного устройства раннего общества в Непале и Индии⁷². Многие органы самоуправления, возникающие до государства, продолжают функционировать длительное время в раннем государстве, становясь его органами. Государство хотя и является относительно более высокой формой общественной организации, не только не устраняет такие органы самоуправления, но инкорпорирует их и само формируется под их непосредственным воздействием⁷³. Поэтому выглядит

⁷² Вопрос об особенностях социального и государственного устройства раннего общества в Непале и Индии исключительно важен для понимания всех аспектов его жизнедеятельности в то время. От того, как это общество было организовано, зависело и его функционирование. Однако этот вопрос может быть поставлен корректно только при условии, что объектом исследования является вся система социально-политического устройства общества, с учетом того, что исследуемое нами общество и форма его организации в каждый момент своего существования представляли собой единую систему.

⁷³ Любимов Ю.В. Полиэтническое пространство ... С. 94–108. – См. также: Государство в истории общества. К проблеме критериев государствен-

вполне объяснимым то, что общинные и межобщинные, коммунальные по типу учреждения (нем.: *gemeindebehörden*) были задействованы в такой важной сфере, как сбор налогов, в связи с этим становясь важнейшими структурными элементами государства. Такие учреждения, являвшиеся продуктом самоорганизации общества и выполнявшие другие общественно необходимые функции, участвовали в перераспределении общественного продукта. Они были заинтересованы в самосохранении и получении источников для своего существования ничуть не меньше, чем царская власть. Учреждение же «сверху» иных местных органов власти в обществе, в котором абсолютное большинство населения проживало в общинных и общинного типа организациях, для выполнения задач по распределению и сбору налогов попросту не требовалось или было затруднительно.

Существование публичной власти не подразумевает в качестве обязательного условия формирование государственного аппарата, в той или иной мере централизованного и относительно обособленного от самого общества⁷⁴. Однако в историографии всегда было принято считать, что появление «государственного аппарата» было результатом общественной необходимости в ходе выполнения задач, которые было бы затруднительно решать без его участия. В качестве одной из них всегда рассматривалась организация налоговых сборов с населения, а ее исполнение толковалось как важнейший признак существования государственности. Ее осуществление было важно не только для обеспечения жизнедеятельности самого государства, царя и его окружения,

ности. М., 1998; М., 2001; *Лелюхин Д.Н.* Проблема формирования социально-политической структуры ... С. 319–329.

⁷⁴ Появление такого аппарата не могло быть спонтанным, он не мог быть введен одномоментно, а для его окончательного складывания требовалось значительное количество времени. – См. подробнее: *Лелюхин Д.Н.* Проблема формирования социально-политической структуры... С. 327–329.

но и являлось необходимой базой для исполнения других государственных задач и для реализации царской власти.

Как строились на местном уровне организация сбора налогов и управление в государстве Личчхавов вообще? Попытаемся найти ответы на эти вопросы в анализе источников.

2. Государство Личчхавов.

Особенности управления и системы налогообложения

Картина, которую можно представить себе, основываясь на сведениях надписей, не может быть полной. Дело не только в том, что далеко не все тексты периода Личчхавов дошли до сегодняшнего дня. Сокращают наши возможности и особенности самих надписей как типа источников, ограниченность затрагиваемых ими сюжетов и односторонность сообщаемой ими информации. Надписи характеризуют, преимущественно взаимоотношения царя и «получателей его милостей». В качестве таких получателей выступают не только местные сельские организации разного уровня, деревенские общины и более крупные организации (*дранга*, *котта*), но и родовые *гоштли*, а также буддийская *сангха*. Информации же об устройстве, различиях и особенностях самих таких организаций, об их деятельности, в том числе в сфере налогообложения, в регулировании землепользования (как, например, в надписях времени Гуптов) в царских указах Личчхавов значительно меньше, так как это находилось вне сферы интересов и компетенции царской власти.

Последующий анализ мы построим на хронологической основе: большая часть надписей Личчхавов датируется достаточно точно. Мы уже отмечали, что от времени правления Манадевы не осталось царских указов, «*грамот на камне*» или распоряжений: большинство надписей этого периода фиксируют факты постройки храма, статуи как

самим царем, так и иными лицами. Почти половина сохранившихся надписей (11 из 23) – частные.

Обращают на себя внимание пять частных дарственных надписей, найденных в Деопатане (поблизости от Пашупатинатха); надпись, которая была высечена на основании колонны перед ступой в Ча-бахале, Катманду; и завершающая часть панегирика из Чангу-Нараяны. Все они фиксируют дарения земли, сборы с которой предполагалось использовать для поддержания отдельных храмов и для обеспечения проведения ритуалов. Структура формулировки таких дарений складывается в наиболее полных ее вариантах (№ 8, 9, 10) из географической привязки участков земли (например, в округе деревни Думлан, № 8.3); имен владельцев земли; объема собираемого зерна; цели его использования. Стоит отметить, что обычно упоминается не только сам даритель (владелец земли), но, по-видимому, коллектив земледельцев, который ее обрабатывал. Такой коллектив обозначался с помощью числа, написанного прописью в родительном падеже (№ 8, 9, 10), например «земля пяти-сот» – *шатасья бхуми* (№ 8.3), позже – просто с помощью цифр (№ 12.3). В то же время объем или мера зерна – *ма*, *мани* или *маника* – всегда выражается цифрой. Как в частных, так и в царских надписях сбор с земли обычно называется *пиндака*, т. е. в надписях терминологически не различаются частная рента и государственный налог. В одной из надписей говорится, что вся указанная сумма (45 *маника*) оплачивается «за год» (№ 17.4). Скорее всего, размеры платежей в других подобных надписях тоже указаны в годовом исчислении.

Может отсутствовать указание цели дарения. В таком случае в тексте просто говорится о принадлежности земли – «подарена земля» (№ 8.2), «это участок храма» (№ 9.2; 10.2). Но есть тексты, где цель указывается: для совершения *пуджи* в честь господина (№ 1.IV.2); для совершения *каранапуджи*

и получения моральной заслуги (*пунья*) дарителем; «ради кормления сангхи и почитания Махамуни» (№ 17.5).

Надписи не сообщают нам, кто ежегодно организовывал процесс сбора, доставлял собранное, проверял соответствие полученного и т.д. Понятно, что должна была существовать определенная система доставки зерна в храм или в казну. Так, например, дарения *сартхавахи* (главы гильдии караванщиков) Ратнасанхи предусматривали сборы достаточно больших объемов зерна с участков, расположенных в десяти (№ 8) или восьми (№ 9) областях долины (*прадеша*). И этим должны были заниматься либо сами земледельцы, которые по условиям дарений были обязаны отвозить зерно в храм и сдавать его, либо специально занятые этим делом работники во главе с представителями храмовой организации или руководством местных сельских коллективов.

Первые указы наследника Манадевы – Васантадевы добавляют ряд деталей для реконструкции особенностей процесса сборов с земли в частной и государственной сфере в начале VI в. н. э. Грамота из храма Ади-Нараяны в Тханкоте зафиксировала дарение царем своей сестре земли «во владение с правом передачи по наследству», т. е. речь идет о частном владении царского родственника. Оповещение адресовано «жителям и пришедшим в деревню Джаяпаллика, вместе с брахманами, [жителями] Брамхамум, Шульхамум, Тепула, <...> большим людям (*прадхана*) и деревенским домовладельцам (*кутумбин*), вместе с их [советом] из 18 членов (*пракртаях*)» (№ 22.5–7). Это формула в усеченном виде употреблена в тексте еще раз: «брахманы, главные люди вместе с их (советом) из 18 членов» (№ 22.19). Упоминание о «совете из 18 членов» объясняется тем, что информируются жители нескольких деревень, у которых был общий коллективный орган управления.

О содержании самого дарения можно судить из фраз, характеризующих жителей как о предоставляющих различные

подати (*бхага-бхога-кара-пиндака-дана*)⁷⁵. Такие термины обычно интерпретируются как царские сборы или налоги.

По сведениям следующего указа Васантадевы, датированного семью годами позже, в котором зафиксировано сходное дарение той же сестре царя, можно предполагать, что эти подати должны были расходоваться, в том числе на ремонт (*пратисамскара*) канала (*пранали*) или храма, того, что будет «разрушено или сломано»⁷⁶. Указание таких целей для земельных пожалований наиболее часто встречаются именно в царских надписях – не только непальских, но и современных им североиндийских. Они позволяют говорить о том, что существовали и иные причины царских дарений, кроме стремления царей следовать дхарме ради достижения *пуньи*, т.е. моральной заслуги (такая интерпретация смысла многих царских указов широко распространена среди индологов и непалистов, но она не выглядит исчерпывающей). Поддержка храмов, т.е., условно говоря, религиозных организаций⁷⁷, а также ирригации, и сооружение каналов считались важными направлениями царской и государственной политики.

Поддержка храмов нередко являлась целью и частных дарений. Часть из них упомянута выше. Есть подобные примеры и в более поздних надписях. Надпись времени Джишнугупты повествует о дарении, совершенном учителем Пранарданом Пранакаушиком в присутствии собрания (*паришад*) *пашупатов* (*muṇḍa-śṛṅkhalika-pāśupat-ācārya-parṣadi*).

⁷⁵ *bhāga-bhoga-kara-piṇḍaka-dānādibhir=upakurvadbhir* (№ 22.24). В схожем контексте царского дарения деревни храму Шри Шивадевы Ишвары Бхаттараки также говорится об обязанностях жителей предоставлять подати – *бхага, бхога, кара, хиранья* и другие (№ 128.9–10).

⁷⁶ Хотя в тексте имеется слово «канал», обычно в надписях так говорится о пожалованиях на ремонт храма (*Khaṇḍa-phuṭṭa (sphuṭṭa)*, № 23.15–16).

⁷⁷ См. подробнее: *Лелюхин Д.Н.* Царь – защитник дхармы. Практический аспект идеологической концепции // Вопросы эпиграфики. Вып. 3. М., 2009.

Согласно надписи, четверо мирян получили в разных деревнях во владение пять (или более, эта часть текста сохранилась не полностью) участков. Доходы от этой земли они должны были использовать для оплаты работ по приведению в порядок поврежденных частей храма божественного Чхаттра Чандешвары и канала в деревне, название которой не сохранилось. Здесь полностью воспроизводится порядок дарения храму, известный нам по надписям времени Гуптов, о которых шла речь ранее: определение дарителем и подтверждение в междеревенском совете (*паришад пашу-патов*) факта дарения земли с указанием его цели; регистрация (*ликхита*); описание расположения участков; определение лиц, ответственных за получение сборов с земли, а также указание сумм таких сборов (в мерах *ма* или *маника*). Как и в царских дарениях, даже сам сбор называется *пиндака*, хотя все эти действия относились исключительно к сфере частных отношений.

Об аналогичном механизме реализации частных дарений земли можно судить и по другим надписям времени Васантадевы. В надписи из Капимча-толе, Лалитпур (№ 28), говорится о том, что два жреца-яджника и один брахман подарили три участка земли в разных деревнях одному брахману. По определению цели дарения (для обеспечения совершения *каранапуджи*, на покупку венков) становится ясно, что речь идет о земельной ренте.

В другом случае (№ 33) о механизме получения налогов с участка земли, подаренного знатным придворным-*прати-харой* для обеспечения ремонта пяти лингамов и постоянного совершения *каранапуджи* около них, прямо говорится, что земля была передана под контроль родового *гоштни* дарителя.

Основываясь на подобных примерах **частных** дарений, мы можем предполагать, что механизм реализации **царских** пожалований был таким же – через использование

местных коллективных и родовых сельских организаций. Схожей была и процедура налогообложения. Таким образом, для решения общегосударственных задач использовалась местная социальная структура.

В четырех указах Васантадевы речь идет об *адхикаранах*. Сохранившийся текст из Кисипиди (№ 27) начинается с фразы, располагающейся в указах после распорядительной части: «*Адхикараной*⁷⁸ [не] должен быть совершен даже небольшой вред [дарению]». Такое указание в большинстве случаев имеет более обобщенный адресат и обращено ко «всем подданным царя». Упоминание в этом случае *адхикараны* свидетельствует о том, что в распорядительной части указа зафиксировано административное решение об изменениях в организации налогообложения, при этом оно было адресовано представителям *адхикараны*. Далее говорится: «...с этого времени вы будете во всех делах следовать указу царя и передавать только соответственную подать *кара*» (№ 27.3–4). Это свидетельство можно рассматривать как подтверждение освобождения жителей деревни от иных обязанностей в пользу *адхикараны*, а также как свидетельство об изменениях традиционных взаимоотношений *адхикараны* и деревенской организации.

Аналогичным было, по-видимому, содержание указа из Джайсидевал, Катманду (№ 26). Здесь также не сохранилась распорядительная часть, но частично сохранилось оповещение, адресованное «судьям в четырех *адхикаранах*»⁷⁹.

В двух других указах (№ 30, 32) такие фрагменты, как «[даже в случае совершения] пяти великих проступков» (*панчапарадха*, № 30.5), позволяют предполагать, что здесь тоже содержались ограничения доступа на территорию деревни для *адхикаран*.

⁷⁸ Название *адхикараны* не сохранилось. Возможно, это Кутхера-адхикарана, которая упоминается далее.

⁷⁹ *caturṣv-adhikaraṇeṣu dharmasthā* (№ 26.5–6).

В завершающих частях этих текстов зафиксированы важные свидетельства об организации налогообложения при Личчхавах. Здесь говорится: «Не должно происходить уменьшение поступлений от жителей деревни в царскую казну (*раджа-коша*)». Для того чтобы этого не происходило, в указах предусмотрены различные по размеру конкретные мелкие земельные дарения для каждой из двух *адхикаран*. Эта информация важна не только для понимания содержания термина *адхикарана* – она позволяет судить и об особенностях организации налогообложения в царстве Личчхавов. *Адхикараны*, междеревенские организации, рассматриваются в указах как одно из звеньев государственной фискальной организации. Они кормились за счет сборов с земледельцев. В указах фиксируются лишь изменения в иерархии органов или их руководства. Но у Личчхавов не было возможности кардинально изменить сложившуюся систему сборов через посредничество *адхикаран*, которые оставляли в своем распоряжении часть царских налогов.

Надписи одного из наследников Васантадевы – Ганадевы, семь его указов, шесть из которых оформлены одной датой, во многом сходны по содержанию и свидетельствуют о продолжении политики изменений в организации налогообложения в царстве Личчхавов. Возможно, они являются копиями одного и того же распоряжения царя, адресованного жителям различных деревень в районе Кисипиди-Тханкот, на северо-западе долины. Их содержание сводится к тому, что ограничения для двух *адхикаран*, сформулированные прежним царем (т.е. Васантадевой), распространялись Ганадевой на все четыре *адхикараны*, которые лишались возможности участвовать в сборе царских налогов и иметь право доступа на территорию указанной в каждом тексте конкретной деревни.

Уже первый указ Шивадевы I, найденный около Буддханилкантхи, содержит важную информацию об организации

налогообложения в государстве Личчхавов. Царь обращается к «главным людям и землевладельцам *дранги*» Тхантумри, говоря о налоге, установленном «прежними царями». Он выражает свою «удовлетворенность» действиями жителей⁸⁰, а затем заявляет: «Налог *малла-кара*, размером в одну *каршапану*, с этого времени не должен собираться. Таково (вам мое) дарение»⁸¹.

Аналогичен по содержанию другой указ царя, датированный восемью годами позже, только размер налога *малла-кара* здесь указан иной – четыре медные *паны*. Слово *малла-кара*⁸² встречается и в более поздних надписях Личчхавов (№ 65.14; 105.24; 109.9–10) и тоже означает налог в четыре *паны*.

Как нередко бывало с непальскими надписями, текст указа был высечен на камне, располагавшемся в границах деревни (т. е. в пределах территории самой *дранги*), и был адресован местной элите, в первую очередь руководству поселения. Он определял взаимоотношения царя, получателя налога *малла-кара* и руководства местной сельской организации, осуществлявшей его сбор. Никаких профессиональных сборщиков этого и подобных ему налогов в тексте не предусмотрено.

Примечателен сходный случай в надписи Амшувармана. В одном из его указов говорится об уменьшении размера налога *мала-кара* (*malakar-āpahrāsena*) до четырех *пан* (Added № 2.7–9), но не для всех жителей сообщества Ахидун-котта, а только для землевладельцев из деревни, подаренной

⁸⁰ Удовлетворенность царя действиями жителей не раз встречается в указах Личчхавов как обоснование царского дарения.

⁸¹ *malla-kara-karaṇīyaṅ-kārṣāpaṇād-ūrdhvaṃ na grahītavyam-iti prasādaḥ kṛta <...>* (№ 56.13–14).

⁸² Иногда исследователи пытаются интерпретировать термин *малла-кара*, предлагая произвольный перевод этого слова, но в контексте нашего исследования это не так важно. Существеннее вопрос о том, каким образом осуществляется сбор этого и других подобных налогов. Тексты позволяют говорить о том, что он был одним из многих и достаточно небольшим.

*сангхе*⁸³. Это позволяет предположить, что дарение деревни *сангхе* (или храму) совсем не обязательно подразумевало полное освобождение жителей от царских налогов.

Указы, в которых говорится об ограничениях фискальных прав *адхикаран*, построены иначе. Причиной этого было то, что дарения царя регулировали не только взаимоотношения царя и местной сельской организации, но и определяли особенности взаимодействия деревенских организаций (*грама*, *дранга* и др.) с междеревенскими (*адхикарана*).

От времени Шивадевы I сохранилось шесть таких текстов (№ 58, 59, 60, 61, 62, 67), и все они имеют схожую структуру. Нормативная часть указа, обнаруженного у храма Бхимсена, в Патане, состоит из двух основных положений: вступление (*правеша*) в это поселение уполномоченных *адхикараной* Кутхер⁸⁴ разрешено только для получения сборов *три-кара-матра*, при этом, «даже в случае совершения (жителями) пяти великих проступков»⁸⁵, территория деревни недоступна (*а-правеша*) для представителей *адхикаран* Лингвал и Шулли. В этой грамоте уже после формулы, завершающей дарение, имеется дополнение, освобождающее от сборов «кара с лука и чеснока»⁸⁶. Сбор *кара* часто встречается в надписях и санскритских текстах. Есть основания видеть в нем обобщающее обозначение царского

⁸³ Этот текст, впервые опубликованный в 1990 г. на непальском языке, помещен как приложение ко второму изданию корпуса надписей Личчхавов Дх. Ваджрачарьи без необходимого аппарата и требует дополнительного изучения. – См.: S. Rājaram śī. Gokarṇa mahākālasthānamā prāpta abhilekha. Rolambā, Pt. 1, 1990. P. 34.

⁸⁴ В тексте *kūther-vṛṭty-adhikṛtānām* (№ 58.7). Аналогично и в иных грамотах Шивадевы.

⁸⁵ № 58.7–9; 59.9–11; 60.7–10; 61.8–9; 62.10–12. Только в одном указе две части распоряжения меняются местами: сначала говорится о недоступности деревни для двух *адхикаран*, а затем – о праве третьей собирать только налог *кара*, в иных случаях – *три-кара* (№ 67.8–10).

⁸⁶ *laśuna-palāṇḍu-kaṛābhyaṁ sa pratimukta* (№ 58.9). Двойственное число, безусловно, указывает на правильность нашего понимания термина *кара* – речь здесь идет о разных сборах.

налога или сбора (сходное по многозначности с английским *royal revenue, toll, tax, tribute, duty*), хотя нередко исследователи пытались конкретизировать его значение⁸⁷. Иногда, как в вышеупомянутом случае, термин *кара* (букв. «произведенное») употребляется с определением, которое позволяет судить о его конкретном значении. Но нет никаких оснований в иных случаях видеть в нем обозначение некоего конкретного налога. Поэтому выражение *три-кара-матра* не может пониматься как обозначение одного налога в тройном размере (как, например, считает Д.Д. Регми). Речь идет о трех разных налогах, тем более что в дополнении указаны еще два вида *кара*. Конструкция этого, а также аналогичных указов Шивадевы («разрешен сбор *кара* только трех видов») позволяет говорить о том, что существовали иные варианты налогообложения (те же *кара*). Речь о полном освобождении жителей от налогообложения здесь просто не идет, и формулируется в надписях такое освобождение иначе. Учитывая же тот факт, что никакие иные организации или служащие царя в связи со сбором налогов в указах царей Личчхавов не упоминаются, единственным потенциальным исполнителем остается руководство самих местных сельских организаций.

В грамоте Шивадевы от 598 г. (№ 66.9–12) имеется первое свидетельство о попытках Личчхавов изменить структуру местного управления. В этом указе царь призывает жителей деревни «рассматривать дела, требующие предварительного обсуждения, только вместе с неким Сватала-свамином, который, видимо, наделялся правителем определенными полномочиями. Основной смысл дарения царя в изменении структуры местного управления, в результате которого вместо *адхикаран* (в тексте прямо говорится: «Вместе с запретом доступа для всех *адхикаран*») жители деревни получают своего местного начальника, на которого,

⁸⁷ Например, см.: *Sircar D. Ch. Indian Epigraphical Glossary*. New Delhi, 1965. P. 144–145.

по-видимому, перекладывались все прежние функции *адхи-каран*, в том числе и контроль за сбором налогов. Содержательная часть этого указа, «высеченного для сохранности на каменной плите», регламентирует также детали двух церемоний. Такая претензия царя на регламентацию ритуальной практики через своего доверенного представителя выглядит необычной.

В другом указе Шивадевы I (№ 72) мы находим новую информацию относительно организации сбора налогов с подданных. В этом тексте, как и в двух указах следующего царя, Амшувармана (№ 78, 97), речь идет о *шулке*. Этот термин обычно переводят как «пошлина», «государственный таможенный сбор». В контексте непальских надписей его можно понимать шире – как обозначение любых торговых сборов. Примечательно, что эти три указа обнаружены не в центре долины, как большинство надписей, а на ее окраинах: указ Шивадевы – у местечка Чапагаум, на южной границе долины Катманду, недалеко от русла Багмати, а указы Амшувармана – на западной границе долины, у Тханкота.

Указ Шивадевы начинается с обычного оповещения, адресованного жителям Стхару-дранги, деревенской элите – «главным людям» и землевладельцам (*прадхана* и *кутумбин*) – о дарении, которое «для сохранности» было высечено на камне. Речь идет об изменении в обложении рыбаков или торговцев рыбой в этой *дранге*⁸⁸. Содержание этого указа и подробная детализация сумм сборов позволяет сделать предположение, что, по крайней мере, некоторые жители *дранги* и были этими продавцами рыбы (текст фиксирует снижение с них сборов), а *шулка* собиралась местной сельской администрацией и часть сборов оставалась в ее руках.

Два других указа Амшувармана, в которых говорится о *шулке*, имеют более общий характер. Они регулируют

⁸⁸ В указе говорится об уменьшении *шулки* за груз в десять рыб *бхуккундика* на одну монету *пурана* и три медные *паны*.

отношения между местным лидером и сельскими жителями, которым было предоставлено царское дарение в виде освобождения от ряда сборов. Распоряжение царя устанавливает общую норму (иммунитет, освобождение), а не изменение конкретных сборов. Отличия этих двух указов видны уже в формуле оповещения. Оно адресовано правителю области (*вишьяпати*) на западной границе царства (*paścīma-dvāgaratibaddha*) и его слугам (*аюктака*), сборщикам *шулки* (*шаул-лика*) и военачальникам (*гаулмика*), уполномоченным⁸⁹ для сборов *кунды*, *шулки* и *тапаны*. Распорядительная часть указов построена схожим образом. Имущество жителей деревни (*грамин*), выезжавших для торговли или торговавших внутри области, не должны теперь облагаться *шулкой*, *тапаной* и иными сборами (*деям*). Таким образом, и в этих случаях исполнение общегосударственной задачи оказывается связанным с представителями местной власти, с местным правителем, а не с государственным административным органом.

Дарение Шивадевы, сохранившееся до нашего времени перед западными воротами храма Чангу-Нараяны (№ 73.6–8), является продолжением более раннего совместного дарения Шивадевы I и Амшувармана земель деревни Гундимака этому храму. Оно было совершено «в соответствии с обычаями [сообщества] *котта*» (*сарва-котта-марьяда*), с установлением границ подаренных земель. Этот *котта* формируется тем же указом: «Для вас был предоставлен *котта* для проживания и сельских работ» (*vasataye kṛṣīkarmmaṇe sa koṭṭo vaḥ pratipādita*, № 73.9). Этот новый *котта* образован путем объединения ранее предоставленных храму земель с землями царских родов Дакшина (*дакшина-раджа-кула*) и Пунди (*пунди-раджа-кула*)⁹⁰, которые

⁸⁹ Очевидно, это *люди* – приближенные правителя области (№ 78.3–5; 97.4–6).

⁹⁰ В литературе ведется дискуссия о том, кому могли ранее принадлежать приобретенные царской семьей земли. Вступить в эту дискуссию

были приобретены правителем Личчхавов до совершения нового дарения. Для закрепления этого распоряжения Шивадевы I и Амшувармана была составлена грамота на каменной плите. Последующее содержание распорядительной части указа, читаемое только частично, посвящено установлению различных норм (таких, например, как освобождение от обложения жителей, собирающих брошенный древесный уголь и колосья дикого риса, указание налоговой нормы для дровосеков и пр.), а также определению границ объединения *котта* (*koṭṭa-sīmā*). В тексте нет информации о целях этого и предшествующего ему дарения, в том числе царской земли, хотя можно предполагать, что этот указ так же, как и последний текст, датированный временем правления Шивадевы I (№ 74), фиксировал дарение земель храму. Обращает на себя внимание то, что царь сохранял за собой право установления норм различных, даже незначительных, сборов с жителей подаренной деревни. По этому указу нельзя понять, оставались ли они обязанными платить правителю налоги. Но если судить по информации иных текстов, можно сделать предположение, что такие обязанности частично сохранялись.

В указах Амшувармана, если сравнивать их с распоряжениями всех его предшественников, значительно меньше внимания уделялось регулированию взаимоотношений деревенских организаций и *адхикаран*. Эти организации упоминаются только в четырех из 24 его указов, причем о них говорится очень коротко. При этом в трех из таких случаев речь идет об *адхикаранах*, названия которых появляются в надписях Личчхавов впервые. Указ из На-бахиль в Патане фиксировал дарение Мирмели (?) храму Шанкара-Нараяны», который царь, ради «защиты», сделал недоступным для Западной *адхикараны*, освободив от контроля

нет смысла, потому что никаких дополнительных сведений на этот счет просто не существует.

с ее стороны (№ 75.5–8). Та же Западная *адхикарана* упоминается в дарении *панчаяту* Адхах-шала из Пашупатинатха, которое мы подробно рассматривали ранее. В последнем случае оповещение адресовано не *панчаяту*, а представителям Западной *адхикараны* (*raścimādhikaraṇa-vṛtti-bhujo*, № 86.5–6), получавшим ранее средства от подаренного царем имущества (т.е. земли). После появления указа эти средства предполагалось использовать для поддержания лингамов. Оговорен даже особый порядок их использования: если члены *панчаята* не будут в будущем исполнять возложенные на них обязанности и покинут это имущество, оно не будет возвращено под контроль *адхикараны*, и этот вопрос будет решаться царем лично при посещении этого места (№ 86.15–18).

Таким образом, указы, по-видимому, регулировали не только фискальную деятельность *адхикаран*⁹¹, но и любую другую, связанную с распоряжением земель.

Третий указ Амшувармана сводился к ограничению правового, или ритуального, аспекта деятельности *адхикаран*. Его появление объясняется «удовлетворением» Амшувармана «безопасностью жизни рыб, домашней птицы, свиней и мелких оленей» (№ 76. 4–6). Суть изменений, зафиксированных в тексте, сводится к запрету доступа (*а-правеша*) на территорию деревни Бугаюми для *бхатта-адхикараны* (только в этом можно предполагать смысл дарения). Сохранившийся фрагмент его распорядительной части («когда же дела о нарушениях дхармы возникают, всякий раз царский

⁹¹ Возможно, об аналогичном ограничении известной нам по более ранним надписям *адхикараны* Лингвал также свидетельствует необычная формулировка указа, найденного на камне у Гайхридхара, Катманду. Амшуварман, выражая удовлетворенность деятельностью жителей по пополнению хранилища Нили-шала и по рытью каналов, совершил дарение «с запретом доступа [на территорию деревни] быков, впрягаемых в повозки, лошадей и евнухов, связанных с Лингвал-адхикараной (№ 93.7)». Возможно, суть дарения сводится к освобождению жителей деревни от обычных сборов, за которые отвечала *адхикарана*.

род собственное разграничение...») позволяет предполагать, что речь идет об изменениях в правовой сфере, об ограничении прав *адхикараны*. Кто конкретно выступал в указе в качестве альтернативы *адхикаране* в «делах о нарушении *дхармы*», в тексте не указано. Но сама по себе тенденция к активизации политики царской власти, т.е. государства, в этой сфере жизни общества, которая проявлялась и в отраженных в больших надписях на стелах из Харигаона (№ 77, 81)⁹² попытках царя регламентировать суммы выплат участникам различных церемоний и дополнительных пожертвований различным храмам и божествам, представляется нам очевидной. Каков был результат этих реформаторских попыток Амшувармана – неизвестно. Скорее всего, они так и остались декларациями.

Функция сбора налогов в государстве Личчавов во время правления Амшувармана, по-видимому, все же реализовывалась разными путями, в зависимости от местных условий. Безусловно, в этой сфере важную роль продолжали играть *адхикараны*. Об этом свидетельствует указ, найденный в деревне Санга у Бхадгаона (№ 82), датированный тем же годом, что и вторая «реформаторская» большая надпись на стеле из Харигаона (№ 81). Согласно этому распоряжению, деревня Шанга была освобождена царем от натурального сбора маслом двух типов. Однако решение о том, кто будет обеспечивать этот сбор вместо жителей деревни, царь не принимал (в тексте: «кем-либо иным должно даваться»). Оно было зафиксировано в заключительной строке указа, после изложения его содержания («в помещениях маслобойщиков должно быть произведенным, здесь») и было принято *адхикараной* («согласно решениям *адхикараны*»).

⁹² См. подробнее: Лелюхин Д.Н. Грамоты Амшувармана из Харигаона. Изменения во внутренней и фискальной политике Личчавов в VII–VIII вв. по сведениям надписей // Эпиграфика Востока. Вып. XXVIII. М., 2009.

С другой стороны, у нас есть свидетельства существования взаимоотношений между царем и деревенской организацией без каких-либо посредников. Так, в указе, сохранившемся у Сун-дхары в Патане (№ 83), идет речь о дарении Амшувармана руководству (*панчаликам*) деревни Матин царского поля, доход от которого они должны были использовать для восстановления разрушенного храма. Само по себе дарение собственной земли царем не выглядит чем-то необычным, но возникает вопрос о том, как было организовано ее использование, получение от нее дохода, в том числе до факта дарения. И поскольку *адхиکارана* об этом конкретном изменении даже не информируется, можно предполагать, что доходы с этой земли, полученной от правителя, и ранее просто включались в общую сумму царских налогов с деревни.

Об уникальном царском дарении земли для расселения целой деревни (№ 85.9) свидетельствует указ из Таукхеля, около Тистунга. Детали взаимоотношения этого коллектива и царя неясны, но вряд ли они строились иначе, чем в предыдущем случае.

Попытки реформ, предпринятые Амшуварманом, привели к отдельным изменениям во внутренней политике государства Личчхавов, но уже во время правления его непосредственных преемников. В четырех из шести сохранившихся указах Дхрувадевы и Джишнугупты, по существу, речь идет об активной государственной поддержке ирригации. Реализация этого важного направления политики для Непала происходит исключительно через дарения местным сельским организациям.

Указ из Тахья-толе, в Лалитпуре (№ 98), фиксирует дарение, совершенное Амшуварманом тремя годами ранее. Согласно этому тексту, царь пожаловал жителям трех деревень участки земли, доходы от которых должны были использоваться для оплаты ремонта канала и поддержания

его в исправности. Царем провозглашалось их исключительное право распоряжаться каналом (распределением воды и получением от этого дохода), в результате они становились единственными владельцами (№ 98.12–13) и канала, и участков земли. Логика царских действий, стимулирующих развитие земледелия, понятна и объяснима. Важно отметить, что в указе не предусмотрено объединение трех деревень и создание общего органа для управления каналом.

Ремонту канала (*прнали*) посвящен также указ о дарении членам *панчаята* Маггола (№ 99), но его текст сильно поврежден.

В другом указе из храма Мина-Нараяны (в Катманду) говорится о дарении Джишнугупты. Механизм дарения канала (прав на его эксплуатацию) предусматривает использование доходов от подаренной царем земли «для ремонта канала и работ по восстановлению разрушенного от времени» (№ 100.16–17). Десятую часть (*даша-бхага*) этих сборов (*пиндака*) жители деревни были обязаны передавать для обеспечения совершения *пуджи* в храме (№ 100.15–16).

В начале указа из храма Адешвара, в Катманду, речь идет об установлении сыном Джишнугупты статуи Натхешвары ради блага его отца, матери и братьев. Это религиозное дарение, адресованное жителям трех деревень, сопровождалось подношениями материального характера (фрагментарно сохранились именно те строки, в которых излагалась эта информация). В результате было образовано объединение *котта* (№ 101.9–10). Среди деталей дарения упоминается и водоем Ади-шринга.

В указе из храма Нила-Варахи речь идет о дарении «чистого канала, находящегося под защитой Лакшми» торговцам, жителям Мадгуди (№ 103.6,8). В нем также были предусмотрены сборы с земли, которые предполагалось использовать для поддержки канала в рабочем состоянии.

Единственный указ Дхрувадевы и Джишнугупты, в котором не говорится о каналах, является своеобразной грамотой-подтверждением (*анумати-шасана*) дарений предшествующих царей (упоминаются Васураджа, Манадева, Ганадева и сподвижник ряда Личчхавов Бхумигупта, дед Джишнугупты). Примечательно, что в контексте перечисления податей, от которых жители были освобождены, упоминается запрет доступа для *адхикаран* (*liṅgal-śoll-ādīnām-araveśāya*, № 102.17–18).

Первый из шести совместных указов последующих правителей, Бхимарджунадевы и Джишнугупты, также связан с царской поддержкой строительства каналов. Во всяком случае, об этом говорят начальные фразы его распорядительной части: «Ради сохранения этого их канала (*пранали*), на земле Гинун, разбив рощу из деревьев *сарала* ...»⁹³. Дарение рощи, освобождение жителей деревни Джолприн от подати *чайла-кара*, которая могла рассматриваться в качестве одного из источников средств для поддержания канала в рабочем состоянии, дарение земли или другого имущества храму обозначены как содержание царского пожалования.

Структура следующего указа этих царей имеет сложную форму. В грамоте на камне из Тханкота зафиксированы два разных дарения. Первое имеет длительную историю. Прадед Джишнугупты подарил жителям деревни сооруженный им пруд и участок горной земли (*парвата-бхуми*) под названием Чокхпара, освобожденный от подати *чайла-кара*⁹⁴. Через некоторое время это дарение было зафиксировано в соответствующем указе (*шасана*) того же прадеда. В указе же

⁹³ *praṇālīm-asyā ev-ānupālana-hetoḥ gīnuṇ-bhūmau-saral-ārāmaṇ-kārayitvā...* (№ 104.9–10).

⁹⁴ Переводчики непальских надписей, основываясь на буквальном переводе термина в этом и предыдущем тексте, толкуют его как обозначение налога с ткачей. Но, судя по контексту, это, скорее, земельный налог (*pārvatabhūmiś-cokhparā-nāmadheya-cailakaram-pratimucya dattā*, № 105.11–12).

Джишнугупты, высеченном на камне, он был зафиксирован повторно, для сохранности. Далее обозначены границы подаренного участка. Особый интерес вызывает то, что обозначено в указе как «иное» (*анья*). В качестве предмета дополнительного дарения Джишнугупты перечислены подати, ставки по которым снижены (*го-юддха* и *гохале-гохале* – наполовину; *сим-кара* – с одной *каришапаны* до восьми *пан* и с восьми *пан* до четырех *пан*; *малла-кара* – до четырех *пан*)⁹⁵.

Во второй части указа Джишнугупты зафиксировано снижение податей в Дакшина-Коли-граме – в деревне, прекрасно известной по иным надписям Личчхавов и, судя по местам их находок, расположенной в центре долины, в районе Катманду, в то время как сам этот указ был найден довольно далеко от этой деревни, у Тханкота, на восточной границе долины. Но если судить по первой его части, он был адресован жителям деревни Тхенчо (Тханкот). Невозможно утверждать, является ли содержание указа свидетельством организационного подчинения деревни Тхенчо коллективу Дакшина-Коли-граммы, которая именно в это время становится ядром объединения-*дранги* (и именуется уже «*Дакшина-Коли-грама-дранга*, объединенная со всеми деревнями долины»)⁹⁶, или же это ошибка резчиков по камню. Но факт снижения налоговых ставок, предоставленных

⁹⁵ «Совершенные нами из внутренних побуждений особые дарения для жителей деревни, *кутумбинов* [имеются], предоставленные в Дакшина-Коли-граме: для [подати] *го-юддха* [букв. «на борьбу за коров»], *гохале-гохале* [букв. «за каждый плуг и корову»], то, что раньше должно было быть отдано – от половины того освобождение, и по отношению к подати *сим* – [если ранее] для этой [подати одна] *каришапана* должна быть отдана – [теперь] для этой [подати] восемь *пан* должны быть отданы, [если ранее] для этой [подати] восемь *пан* должны были быть отданы, [теперь] пять довольно, и по отношению к подати *малла* – пять [*пан*] достаточно. Так сказано» (№ 105.20–25).

⁹⁶ См., например: *dakṣiṇakolī-grāma-draṅgasya sarvatala-grāmaiḥ sahitasya* (№ 114.7). Текст датирован десятью годами позже рассматриваемого.

местному сельскому коллективу в качестве дарения, о котором информируется руководство этого коллектива, показывает, что именно оно (руководство коллектива) и осуществляло контроль над сбором этих налогов.

Сходное содержание имеет и указ Бхимарджунадевы и Джишнугупты из Янга-хити, в Катманду, в котором дата не сохранилась (№ 109). Судя по сохранившимся фрагментам текста, речь в нем идет о сокращении на четыре медные паны ставок *малла-кара*, *шакта-вата*, а также об уменьшении ставок по иным налогам, чьи названия остались утеряны. Кроме этого, речь идет об освобождении жителей Дакшина-Коли-граммы от власти Бхатта-адхикараны.

В двух следующих текстах, в совместных указах Бхимарджунадевы и Джишнугупты, а также Бхимарджунадевы и Вишнугупты, одинаково объясняются причины зафиксированных в них дарений – «удовлетворение» царя работой жителей по переноске камня для изготовления статуи Вишну⁹⁷. Однако жители за свою работу в качестве дарения получают не материальное поощрение, а санкционирование изменений ряда традиционных норм и прав. В указе из Янга-хити (№ 107) население Дакшина-Коли-граммы и четвертой части (одноименной?) *дранги* получает право на ношение нескольких типов украшений (№ 107.14–15). Формально это выглядит как основное содержание царского дарения. Однако для тех, кто «проживает в этом месте, если их подношения и оплата внесена ранее»⁹⁸ (т. е. для части жителей «дранги»), предусмотрено в указе и дополнительное

⁹⁷ Исследователи согласны с тем, что здесь идет речь либо о знаменитой статуе лежащего Вишну, которая в настоящее время находится в храме в Буддханилкантихе, либо о схожей статуе, которая сохранилась до нашего времени в старом дворце в Катманду.

⁹⁸ *etat-sthāna-nivāsinām-prasādā-bharaṇāni pūrva-prabhṛty-* (№ 107.15–16). Трудно понять из содержания указа, что это за подношения (*прасада*) и оплата (*бхарана*). Однако очевидно, что последующие изменения уголовно-правовых норм толкуются в тексте как применимые только к этой части жителей.

дарение, в качестве которого выступают сформулированные в этом тексте особые правовые нормы⁹⁹.

Сходные изменения, которые трактуются в тексте как дарение («таково это вам дарение предоставленное»), фиксируются и в указе из Суна-гутхи (№ 108.14–17). Иными словами, по сведениям этих надписей, часть жителей Дакшина-Коли-грамы, население четвертой части одноименной *дранги* и деревни Бхрингара, наследники тех, кто совершил различные преступления, освобождались от полагающейся за это конфискации имущества и земли. Трудно говорить о достоверности и реалистичности такого распоряжения царя, изменявшего в указе нормы обычного уголовного права для жителей отдельных деревень. Такой информации, конечно, недостаточно, однако на основании этого факта можно судить о том, что, согласно местной традиции, царь был наделен правом совершать «дарения» такого типа.

Кроме упомянутого дополнения из сохранившихся фрагментов указа из Суна-гутхи ясно, что удовлетворенный работами жителей царь также жаловал им освобождение от обязанностей по переноске грузов (*бхара-на-яна*) и иной повинности (*вишти*), названной здесь *kaśaṣṭhī* (№ 108.10). Упоминаются в тексте также и ограничения для доступа *адхикаран* на территорию этой деревни, известные нам по более ранним надписям (№ 108.11, 13).

Надпись, датированная временем правления Бхимарджунадевы и Джишнугупты, тоже говорит о необычном

⁹⁹ «И для тех, кто проживает в этом месте, [если их] подношения и оплата внесена ранее, для тех дополнительное к имеющимся это дарение от нас. Для тех, кто живет внутри границ этой четвертой части *дранга* и совершил проступок – для воров, прелюбодеев, убийц, бунтарей, для тех, кто благодаря [совершенному] проступку стал грешником, кто [чьему-либо] собственному имуществу [нанес вред] – дому, полю, стаду коров и другому имуществу, кроме [имущества] царского рода, для тех, кто [является] наследниками обвиненных в нанесении вреда – у них [не должна совершаться конфискация имущества и земли] даже мало... обработанной. Так [сказано]» (№ 107.15–21).

дарении. Из нее следует, что отдельные нормы семейного права должны контролироваться представителями *адхикараны* Мапчок, известной нам по другим надписям Личчхавов. Завершает основную часть рассматриваемого текста указание, согласно которому те, кто имеет сыновей (*путрават*), не должны отдавать некую долю (*бхага*) представителям Мапчок-адхикараны.

Содержание всех этих трех царских надписей (№ 106–108) свидетельствует об особенностях царской, т. е. государственной политики в правовой сфере, в том числе в регулировании норм «обычного» права, иных обычаев. В надписях излагаются некоторые правила распоряжения землей и налогообложения, регулируются отношения царя и местного сельского коллектива, излагаются правила, следить за исполнением которых, видимо, было обязано деревенское руководство. Кроме этого, в текстах регулируются отношения местного сельского коллектива и междеревенской организации-*адхикараны*, причем царь формулирует даже их права и обязанности.

При Нарендрадеве, во время правления которого было ликвидировано двоецарствие, прежние направления царской внутренней политики сохранялись. Но уже в первом его указе из Патана наблюдаются некоторые изменения в ряде традиционных формулировок. Теперь он адресован «владельцам земли» (*бхуми-бхуджа*, № 113.7–8). Содержание царского дарения также формулируется иначе, хотя суть его остается прежней. Царь объявляет Юпа-грама-дрангу, вместе со всеми деревнями долины, независимой (*авашья*) от власти (*прабалья*) органов управления (*адхикара*) Бхатта и Мапчок (№ 113.9–10), в которых легко можно узнать *адхикараны*, известные по более ранним надписям. Царем совершено дарение, основной смысл которого сводится к запрету доступа (*а-правеша*) уполномоченных этих двух организаций, даже если происходят «великие мучения жителей

по причине их несправедного поведения» (*а-ная*). С этого времени местная сельская организация (здесь – *дранга*, объединение деревень) была обязана сама осуществлять контроль над сбором налогов и доставлять собранное в царскую казну без участия *адхикараны*, от власти которой она была освобождена. В этом же тексте идет речь и об ином аналогичном дарении. Царь говорит о том, что, освободив (*пратимучья*) жителей от управления (*адхикара*) Питалдж (*адхикараны*), он одарил их богатством (*артха*). Таким образом, становится понятным смысл дарения, ведь *адхикарана* взимала свою долю с царского сбора, которая теперь оставалась в распоряжении жителей. Оба указанных здесь дарения обрамлены охранительной формулой с небольшим изменением: «Никем из представителей этих органов (*адхикара*) не должен быть нанесен вред дарению» (№ 113.12–14, 21). Такое упоминание представителей органов управления не случайно – именно от их власти освобождалась сельская организация.

В следующем указе Нарендрадевы отдельные формулировки также отличаются от ранее использовавшихся Личчхавами. Царь оповещает о своем решении «будущих царей Непала». Возможно, эта особенность формулы оповещения была связана с предысторией царского дарения, с изложения которой начинается текст указа. Как сказано в тексте, ради защиты храма Бхуванешвар в Манешваре и его поддержки прежние цари предоставили права на сбор податей (*пратья*) с Дакшина-Коли-грама-дранги, объединенной со всеми деревнями долины (*dakṣiṇakolī-grāma-draṅgasya sarvatala-grāmaiḥ sahitasya ... prati[pā]ditam*, № 114.7–8). Затем «по какой-то причине» при Бхумагупте они стали владением царского рода (*раджа-кула-бхогьям*). Заявляя в указе, что он желает старательно исполнять правила и установления прежних царей, Нарендрадева провозглашает возвращение прав на сборы с упомянутой *дранги* храму

Бхуванешвар. Но из последующего содержания становится ясно, что в качестве *аграхар* (*аграхаратва*) храму были подарены только три деревни (Конко, Бильвамарга, Хусприндун), а также в более позднее время, при Нарендрадеве – поле, сад и хижины ремесленников (*панья-кара*), которые были освобождены от прочих сборов (№ 114.11–14), т.е. даровано право на сбор податей только с части *дранги*.

Несомненно, термин *аграхар*, прекрасно известный по североиндийским надписям и подразумевающий неотчуждаемое дарение брахманам, имеет в этом указе сходное значение: пожалование всех царских сборов сельского коллектива в пользу храма. Это подтверждается текстом указа: «Все это должно исполняться жителями трех *аграхар* (трех деревень, ставших *аграхарами*. – Д.Л.), выплачивающими храму подать (*пиндака*) и другие, покорными прослушанному им указу (*аджна*)» (№ 114.14–15). Три деревни, ставшие *аграхарами* храма, одновременно оставались частями крупного сельского объединения, поэтому в тексте говорится о дарении *дранги*, а не трех отдельных деревень.

В заключительной части указа еще говорится о пожаловании податей («*кшетра-пиндака* и иных») храму Шивагаль-девакула в долине Шитати (№ 114.15–17). Дополнительные дарения, так же как и те, о которых шла речь выше, снова именуются как дарение «*дранги* со всеми деревнями долины» (*sarvatala-grāma-sahitasya-aiiv-āśya draṅgasya*). Из всего этого следует, что обозначенные в тексте три деревни-*аграхары*, различные земли, ставшие предметом дополнительных дарений Нарендрадевы, в течение всего времени, о котором здесь говорится, оставались частью *дранги* Дакшина-Коли-грамы, поэтому о них сказано как о дарениях *дранги*. Перераспределялись в дарениях только подати или их суммы, собираемые с жителей деревень-*аграхар* – с земледельцев, обрабатывавших подаренную Нарендрадевой землю, и с ремесленников (сначала – в пользу храма,

затем – в пользу царя, а после – снова в пользу храма). В свою очередь, руководство *дранги* принимало непосредственное участие в осуществлении или контроле различных сборов, которые царь жаловал храмам, в том числе с целых деревень, входивших в состав такой *дранги*.

Представляется очевидным, что процедура сборов в пользу храмов и царских налогов была сходной, т. е. основанной на использовании местных сельских территориальных организаций разного уровня.

По указам Нарендрадевы можно судить и о том, что он продолжал попытки более ранних Личчавов изменить структуру управления отдельными сельскими коллективами, назначая своих представителей, доверенных лиц из числа местных жителей. Так можно интерпретировать содержание соглашения, которое подробно рассматривалось нами ранее в первой главе (№ 116.24–29). В этом указе царь для решения спорных вопросов предлагал жителям обращаться к некоему Мадхусудана-свамину, жившему у дороги Вриджи, в тех случаях, когда было невозможно урегулировать проблему обычным путем, т. е. членами *панчаята*.

Два указа Нарендрадевы, содержание которых также подробно рассматривалось ранее (№ 124, 125), фиксируют дарения царя буддийской «сангхе четырех сторон света». Они должны были обеспечить выполнение жителями упомянутых в указах деревень трудовой повинности (*вишти*) по постройке каналов под руководством членов монашеской общины. Как и во многих указах, в которых упоминаются *адхикараны*, здесь применительно к *сангхе* говорится преимущественно о двух важнейших областях управления – сфере сбора налогов¹⁰⁰ и сфере разрешения конфликтов и правоприменения. В рамках деятельности по правоприменению *сангха*

¹⁰⁰ В указах жители освобождаются от всех податей, кроме тех, что взимаются в пользу *сангхи*. Поэтому не случайно это дарение в указе № 125.29 называется *аграхарой*.

получает исключительное право на введение и сбор штрафов, равно как и на конфискацию имущества нарушителей закона в свою пользу, если, конечно, это имущество не принадлежит царскому роду (№ 124.9–11; 125.10–12). В этих указах также предусмотрен человек, «занимающий высшее положение» (*paramāsanepa* – «представитель царя»?). В случае если деятельность *сангхи* «становится затруднительной», он получает право рассматривать «причины такого положения», в том числе «размеры штрафов, меры веса и т.д.».

Указ Нарендрадевы, найденный у Гайри-дхары в Патане, поврежден, но из сохранившихся его частей следует, что «все представители *адхикаран*» (№ 119.4) информируются о дарении шиваитской *гане дхармиков* и что им запрещается доступ на подаренную территорию (*сарва-адхикарана-а-правеша*, № 119.6–11). По-видимому, цель дарения заключалась в материальном обеспечении регулярных церемоний (№ 119.12–16). В тексте сказано, что остаток средств (*парисеша дравья*) мог использоваться для кормления брахманов-*пашупатов*. Но указ имеет и неожиданный социальный контекст – в нем предусматривается поддержка жителей, которые вынуждены нести затраты, связанные с организацией свадеб и выдачей дочерей замуж, в размере 24 *маник* зерна (*дханья*) (№ 119.19–24).

Последний указ Нарендрадевы, о котором пойдет здесь речь, найден в храме Ананта-лингешвар, в Бхактапуре. Оповещение адресовано всем правителям Непала и уполномоченным для исполнения всех дел (*сарва-адхикара-адхикрита*). Последний термин подразумевал, видимо, как и в первом указе Нарендрадевы, о котором шла речь выше, «представителей всех *адхикаран*». Здесь говорится, что «дарение *Хамсагриха-дранге* вместе с ...*пашчима-ко грамой*» было оформлено наряду с грамотой на каменной плите, но оказалось нарушено прежними царями. Новая фиксация этого соглашения и правил провозглашается Нарендрадевой как

его личное дарение. Основное содержание указа (№ 118.9–37) представляет собой изложение соглашения (*вявастха*) и правил (*марьяда*), которые сформулированы в виде списка сумм сборов и того, что «должно быть отдано главой рода (*кулапатина деям*)». В нем перечисляются суммы сборов и раздач как в натуральном, так и в денежном выражении. Таким образом, указ выглядит как своеобразный бюджет местной организации и ее руководителя. В него включены суммы различных пожертвований (для храмов, обеспечения различных церемоний, кормления брахманов, храмовой прислуги и пр.), расходы на проведение общих церемоний, осуществление мер по социальной поддержке (кормление жителей, кроме *чандалов*, ремонт дорог и пр.). В этом конкретном случае подробно интерпретировать конкретное содержание самого списка нет никакой необходимости. Важным представляется оценка места, которое занимает этот указ в надписях Личчхавов и их государственной политике – представляется необычной сама возможность регламентации доходов и расходов местной власти со стороны царя. Трудно сказать, насколько обозначенные в указе суммы соответствовали реальному положению дел. Однако то, что деревенское объединение-*дранга* мыслится здесь как административное подразделение государства Личчхавов, управляющий которым имел определенные зафиксированные в соглашении с царем права и обязанности, представляется нам несомненным.

Нарендрадева был последним сильным правителем Личчхавов в Непале. До нашего времени дошли отдельные надписи двух его преемников, Шивадевы II и Джаядевы II, но их значительно меньше и, кроме того, большая их часть повреждена. Надписи этих правителей также сохранили ряд полезных для нашего исследования свидетельств. По-видимому, поддержка ирригации путем предоставления дарений местным сельским организациям оставалась важной задачей

государства Личчхавов. Хотя содержание указа Шивадевы II из Суна-гутхи (№ 129) читается фрагментарно, из текста становится ясно, что речь в нем идет о сооружении нескольких каналов (*прнали*) и резервуара для воды (*джала-шай*). Возможно, здесь было зафиксировано дарение деревни храму Бхрингарешвара, условием которого могло быть (по аналогии с дарениями *сангхе*, о которых речь шла выше) финансирование за счет сборов с деревни и непосредственное участие ее жителей в работах по сооружению каналов. По этой причине в надписи регламентируются некие сборы, натуральные и денежные, штрафы и наказания для жителей.

В указе Джаядевы II, найденном около *дхары*, водного источника у храма Минанатха в Патане, также идет речь о сооружении канала и о государственной поддержке работ по ирригации. Содержательная часть самого указа не сохранилась, но завершающий его раздел включает важнейшую информацию относительно структуры управления крупной сельской организацией, объединения нескольких деревень под названием Юпа-грама-дранга. В тексте говорится о разделении доходов от использования канала и о распределении воды между пятью деревенскими *панчаятами* (один из них получает 3/7, остальные по 1/7 части доходов). Из этого следует, что указанные деревенские организации продолжали существовать и сохраняли свою автономию в рамках объединения-*дранги*. Немаловажно, что это учитывается и в царском указе. Хотя дарение адресовано всей *дранге*, именно царем фиксируется пропорция деления доходов между конкретными *панчаятами*, ее частями. Столь же важно свидетельство о присутствии в *дранге* представителя царя, который «здесь проживает» и с которым в указе предлагается «решать вопросы, связанные с каналами». К сожалению, эта фраза в указе сохранилась не полностью. В ней также

говорится о том, что «собранное» (не сохранилось уточнение, *что и кем*) должно быть доставлено в царский дворец (*раджажула*).

Одним из последних, относительно хорошо сохранившихся, указов царей Личчавов является надпись Шивадевы II, в которой сообщается о дарении деревни храму Путти Нараяны (№ 131). Оповещение адресовано всем царским людям (*раджа-пуруша*), руководящим собственными *адхикаранами* в стране (*бхукти*) Непал. Эту фразу можно было бы интерпретировать как подтверждение тенденции о развитии межобщинных организаций в процессе их превращения в областные органы управления во главе с местными лидерами или назначенными царем лицами. Такое направление развития прослеживается и по надписям времени Гуптов (подробнее об этом говорилось в первой части этой главы). Местные лидеры, которые описываются в надписях как «служащие» царя, его представители, занимавшие важное место в *адхикаране*, постепенно становятся ее руководителями и даже правителями. Это отражено в изменениях титулатуры таких лиц, которые начинают именовать себя великими царями. Вместе с тем нельзя не учитывать того, что используемый в указе Шивадевы II термин *раджа-пуруша* сходен по степени неопределенности с более часто встречающимся в надписях времени Гуптов термином *юкта*. «Царским человеком» в надписях и санскритских текстах мог именоваться очень широкий круг лиц, любой подданный царя, связанный с ним какими-либо взаимоотношениями – от зависимого правителя до мелкой прислуги.

Как сказано в рассматриваемом указе, деревня Авакотта, используемая ранее (царем?) «в соответствии с нерушимым правилом, (установленным) царским родом, ради блага и защиты жителей *дранги* Шитати со всеми деревнями

долины»¹⁰¹, освобожденная от повинности (*вишти*) Таланджу и доступа со стороны лиц, именуемых *чата* и *бхата*, была пожалована храму. Дарение предусматривало ряд обязательств жителей деревни: по обеспечению совершения ритуалов (*каранапуджа*) и по ремонту храма. Кроме этих обязательств жители деревни были обязаны передавать средства (*дравья*) в Пашупатинатх для совершения иного ритуала *каранапуджи*, а также ежегодно осуществлять церемонию водружения зонтика от имени царя и организовывать процессию по этому поводу. Завершает распорядительную часть указание царя о том, что «остальное, собранное жителями, [как] подати (*пратья*) для того [храма], они (то есть жители деревни), разделив, могут использовать по собственной воле»¹⁰². Таким образом, в тексте прямо говорится о том, что деревенская организация (или администрация *дранги*) самостоятельно осуществляла сбор податей, предусмотренных в дарении. Она же доставляла оговоренную их часть в Пашупатинатх. И уже в царском распоряжении было предусмотрено то, что часть полученных средств, «остальное», эта организация имела право использовать на свои нужды.

Возможно, обеспечение доставки земельных и других сборов в казну или царское хранилище осуществлялось с использованием труда жителей отдельных деревень (см., например, освобождение жителей от обязанностей по «переноске тяжестей» в № 108.10), с использованием средств для перевозки и под контролем представителей *адхикаран*. В результате в одном из указов Амшувармана обычный для надписей Личчхавов недопущение *адхикараны* на территорию деревни формулируется как запрет доступа

¹⁰¹ Уточнение «вместе со всеми деревнями долины» встречается, когда речь идет о Дакшина-Коли-грама-дранге и Юпа-грама-дранге (например, № 113, 114). Как следует из надписей Ганадевы, долина Шитати – это долина реки Киртипур, к западу от Катманду.

¹⁰² *tad-upayukta-śeṣam-apī pratyāya-jātam-etair-vibhajya svayam-upabhoktavyam* (№ 131.11).

«быков, впрягаемых в повозки, лошадей и евнухов, связанных с Лингвал-адхикараной» (№ 93.7). Такой механизм организации сборов в пользу различных получателей от частных лиц, храмов до царя, т. е. сборов государственных налогов, в Непале был распространен и привычен. Он определяет особенности и структуру управления непальского государства и представляется исключительно важным.

Таким образом, содержание царских указов Личчхавов свидетельствует о том, что их государственная система управления, организация исполнения как личных царских (или частных) дарений или распоряжений, так и задач общегосударственного характера (например, сбор налогов), задач, исполнение которых можно считать государственной политикой (поддержка ирригационной системы, храмов и других религиозных организаций), строилось преимущественно через использование сложившейся социальной структуры общества, через существующие общинные, межобщинные и иные организации. Комплекс таких отношений можно рассматривать как структуру государства Личчхавов.

Эта особенность взаимоотношений царя и подданных была определяющей для построения государства Личчхавов в Непале после их победы над Киратами. Она оставалась длительное время важнейшей для структуры государства Личчхавов и их преемников в Непале. Царям не требовалось приводить к покорности всех жителей долины, выстраивать и организовывать свою собственную особую администрацию, которая должна была бы обеспечивать сбор налогов и выполнение иных необходимых задач. Достаточно было привести к покорности немногочисленных местных правителей, а также местные межобщинные и общинные сельские организации. Для них после появления в Непале Личчхавов вряд ли многое изменилось. Учитывая то, что размеры долины Катманду были невелики, Личчхавам не потребовалось значительного времени для ее покорения и прихода

к власти, а впоследствии – и для организации большой дружины или войска, группы слуг и служащих, которые бы обеспечивали единство государства и покорность подданных, функционирование царского двора, царской казны и выполнение царских указов населением.

Государственная форма организации непальского общества подразумевала существование центральной власти (царь и его двор, окружение, относительно небольшая группа приближенных) и целого спектра объединений, возникших помимо воли царя, в том числе в результате самоорганизации общества. При исполнении общих задач, таких как сохранение и воспроизводство каждого коллектива, являвшегося частью государственной организации, решение вопросов, затрагивавших интересы разных общественных объединений (например, обеспечение ирригационных работ) и разрешение конфликтов как между ними, так и внутри подобных коллективов, государство функционировало как единая, относительно целостная система.

Поскольку территория царства была невелика, царь обходился небольшим числом помощников, обеспечивавших контакты с руководством местных организаций, доводивших до их сведения указы и распоряжения царя и контролировавших их исполнение. Можно говорить даже о династии таких царских главных помощников, по инициативе которых формулировалось большинство текстов царских указов. Они же, скорее всего, следили за их исполнением¹⁰³. Одним из таких помощников при Шивадеве I был знаменитый Амшуварман, сменивший позже своего господина на троне.

Сведения надписей позволяют говорить и о попытках власти использовать отдельных членов местных коллективов, которые становились доверенными лицами царя. К их

¹⁰³ См. подробнее: глава III, а также: *Лелюхин Д.Н.* Феномен двоецарствия в Непале // В Индию духа... М., 2008.

помощи царь рекомендует обращаться руководителям местных объединений и жителям деревень для решения спорных вопросов в различных областях деятельности, когда возникшие проблемы невозможно было решать только силами конкретной сельской организации.

Одной из важнейших задач каждого такого коллектива был сбор средств (налогов), так как они являлись важным источником, обеспечивавшим жизнедеятельность, самосохранение и воспроизводство каждого общественного объединения и их совокупности в целом. Главным образом эта задача выполнялась самими местными организациями. Каждая из них обеспечивала сбор средств, в том числе царских налогов, в границах своей территории и компетенции, часть которых оставалась в распоряжении руководства или членов таких организаций. Об этом позволяет судить косвенная информация царских указов Личчхавов, иногда об этих фактах напрямую свидетельствуют надписи (например, в № 131.11).

В результате процесса общественной самоорганизации к тому времени, когда в Непале появляются надписи, основные обязанности по организации и контролю за исполнением функции сбора налогов были сосредоточены преимущественно в межобщинных организациях – *адхикаранах*. Так, например, Амшуварман предоставляет освобождение всем жителям деревни от некоего сбора, но не указывает, кому же конкретно следовало этот сбор вносить. Решение об этом принимает *адхикарана*, возлагая указанный сбор на маслобойщиков. Причем об этом говорится прямо в царском указе: «Согласно решениям *адхикараны*» (№ 82.18–19).

Другим важным направлением деятельности подобных организаций была сфера обеспечения порядка и разрешения конфликтов, регламентация правил сосуществования или обычаев (*марьяда*), правоприменение, в том числе через суд, наказание преступников и взыскание штрафов.

Об особенностях таких организаций позволяет судить анализ свидетельств не только царских указов Личчхавов, но и надписей времени Гуптов. Основным жизнеобеспечивающим ресурсом любых коллективов была земля, которая также являлась сферой потенциального столкновения интересов как членов различных коллективов, так их самих. Поэтому деятельность *адхикаран* оказывается тесно связанной не только со сферами налогообложения, но и с правоприменением, они принимают решения по вопросам землепользования.

Исполнение всех этих функций *адхикаранами* вело к бюрократизации межобщинных и общинных организаций. Их задачами были учет и регистрация всех сделок с землей, своеобразный земельный кадастр, позволяющий сделать заключение, какая земля облагается налогами, а какая нет. Но это была не центральная (располагавшаяся в центре государства, непосредственно подчинявшаяся царю и выполнявшая его поручения), а **межобщинная бюрократия**. В непальских надписях информации об этом немного, потому что внутренний порядок деятельности *адхикаран* прямо не регулировался центральной властью и царскими указами. Лишь в отдельных надписях, например в частном дарении времени Джишнугупты, которое было зарегистрировано в шиваитском междеревенском совете (№ 110), мы видим картину, во многом сходную с той, которая воспроизводится в грамотах на медных табличках гуптского времени.

Зато в надписях времени Гуптов информации этого рода немало, так как сами исследуемые надписи создавались в *адхикаранах* и фиксировали действия именно этих организаций. В качестве представителей такой бюрократии в ряде случаев называются писцы (*каястхи*) и особые служащие *пустапалы* (хранители записей), которые подтверждают сведения о статусе участка земли (необработанная, ранее не дарившаяся и пр.). Они также фиксируют

соответствие упомянутой в *адхикаране* сделки обычным нормам (*марьяда*), принятым в той или иной области, их цены и т.д., дают рекомендации *адхикаране* по совершению и регистрации сделки. Заключения о том, что земля, которая предполагается в качестве объекта сделки, «необлагаемая» (*самудая-бахья*), и покупка ее не наносит вреда «царской выгоде» (*раджартха*), делаются именно *пустапалами*. При этом следует отметить значительное сходство между процедурами подтверждения *пустапалами* и разрешения *адхи-караной* таких покупок, что отражается в сходных во многом формулировках. Таким образом, можно даже говорить о существовании традиций в формулировке подтверждения правомерности той или иной сделки с землей и, соответственно, о традиционности самой устоявшейся процедуры такой продажи.

Для того чтобы делать подобные заключения и получать доход от продажи пустующей земли (о таких действиях прямо говорят надписи времени Гуптов), *адхикараны* должны были обладать информацией о землевладении и землепользовании в каждой из деревень, которые находились в сфере их компетенции. По этой причине вполне логичным выглядит то, что межобщинная бюрократия регистрировала всю налогооблагаемую землю. Форма подобной регистрации и определение границ такой земли были приблизительными, о чем позволяют судить зафиксированные в ряде царских указов размытые, с точки зрения современного исследователя, «границы» деревень. Благодаря сведениям гуптских надписей становятся понятными такие свидетельства о непальских *адхикаранах*, как, например, упоминание осуществления ими «[фиксации] записей и дарений» (*лекхья-дана*, № 60.9; 61.9; 62.11–12.). О такой деятельности *адхи-каран* говорится в текстах, формулирующих царский запрет доступа на территорию той или иной деревни.

Информация о землевладении и землепользовании также служила важным основанием для разрешения споров и конфликтов как внутри каждой деревни, так и между представителями разных сельских коллективов. Решения *адхикаран* должны были иметь авторитет у жителей, поэтому в их состав включались не только наиболее влиятельные землевладельцы из деревень, связанных с *адхикаранами* (*прадхана, махаттара, кутумбин*), но и брахманы. В непальских рукописях царь обращается к членам *адхикаран* как к судьям (*дхармастха*). Не случайным было, видимо, и включение в состав областной *адхиштхана-адхикараны* руководителя гильдии писцов (*пратхама-каястха*), хотя недостаток информации не позволяет до конца реконструировать механизм формирования самих *адхикаран* и избрания их членов. Столь же объяснимыми становятся упоминания в надписях времени Гуптов «междеревенских архивов»¹⁰⁴.

На наш взгляд, являясь для деревенских жителей одновременно своеобразным локальным парламентом (толкуя нормы обычного права), местным правительством или координирующим органом (регистрируя права и обязанности жителей, осуществляя контроль за их исполнением), судебной инстанцией (решая конфликты и спорные вопросы), *адхикараны* вряд ли были органом междеревенской исполнительной власти. Имея авторитет в местных коллективах (состав *адхикаран* формировался, как свидетельствуют надписи времени Гуптов, из брахманов и влиятельных членов сельских и городских коллективов), они принимали

¹⁰⁴ Уже первые надписи с дарениями знаменитого царя-завоевателя Самудрагупты от 325 и 329 гг. были записаны, как в них говорится, по указанию Дьюта Гопасвамина, «находящегося во главе деревенского архива (*ану-грама- или анья-грама-акшапатала-адхикрита*)», а позже среди различных титулов знати в эпиграфике встречаются и такие, как «великий хранитель архива» (*маха-акшапаталика*) или «правитель архива» (*акшапатала-адхипати*). Деревенский архивариус (*грама-акшапаталика*) упоминается также и в «Харшачарите» Баны (VII. Para 2).

решения, но не обладали специальным штатом для принуждения жителей к исполнению таких решений. Во всяком случае, надписи ничего об этом не сообщают.

Сбор и доставка налогов в натуральной или иной форме (так же, как сбор и доставка обозначенных в частных дарениях регулярных поступлений в храмы и т.п.) осуществлялись, видимо, жителями самостоятельно. Конечно, вряд ли это происходило неорганизованно, без участия руководства сельских организаций и *адхикаран*. Местные руководители, в качестве которых выступали представители сельской элиты и наиболее состоятельные землевладельцы, также сами платили налоги и в силу своего положения должны были играть ведущие роли в исполнении этой задачи. Возможно, имело место их практическое участие в организации сборов: оно могло заключаться в обеспечении транспортом (повозками) или работниками. Аналогичным образом, по-видимому, участвовали в процессе сбора налогов и *адхикараны*, ведь в их состав избирались (или включались) представители тех же деревенских коллективов. Во всяком случае, об этом позволяет судить формулировка обычного для надписей Личчхавов запрета доступа на территорию деревни для *адхикараны*, который детализируется в одном случае как запрет доступа «быков, впрягаемых в повозки, лошадей и евнухов, связанных с Лингвал-адхикараной» (№ 93.7).

Адхикараны так же, как и деревенское руководство, не имели особых возможностей и ресурсов для принуждения жителей платить налоги. Основанием их деятельности служили нормы обычного права, в том числе многократно зафиксированные в письменной традиции обязанности всех жителей отдавать царскую 1/6 долю (подати, *шад-бхага*), оплачивать «царскую защиту», а также выполнять общественные работы, участвовать в общих расходах, погашать штрафы в случае нарушения соответствующих норм и правил, участвовать или оплачивать участие в совместных

празднествах и т.д. Мы не знаем, насколько регулярными были такие сборы. Возможно, их регулярность зависела от деятельности различных представителей иерархии, кормившихся за счет этих сборов, от общинного и межобщинного руководства, локальных господ-правителей (*пани*) или от царских распоряжений.

Принуждением жителей платить налоги и собирать недоимки, несомненно, могли заниматься только те, кто обладал соответствующими возможностями (вооруженной дружиной), т.е. сам царь, его приближенные – служащие, местные правители и их приближенные. Свидетельства о такой деятельности царей мы находим в ряде североиндийских надписей. Об объездах территорий нередко говорится еще в эдиктах Ашоки, причем создается впечатление, что занимались этим представители всех уровней общественной иерархии – сам царь, областные правители-царевичи, местные сановники-*махаматры* разного уровня. Имеется информация относительно объездов подвластных им территорий правителями более поздних индийских государств, причем формально их цели обозначались по-разному. В упоминавшейся надписи из Дудхпани, например, весь сюжет строится на достаточно случайном появлении «во время охоты» царя Магадхи у трех деревень, потребовавшего от жителей срочно оплатить налоги, которые не были, очевидно, выплачены в срок¹⁰⁵. Увлеченность охотой не помешала царю получить налоги с трех деревень, представители которых, как говорится в тексте, были привезены в царский лагерь.

Служащие или слуги (*аюктака*) правителя области, лидера местного масштаба, которые постоянно упоминались в надписях гуптского времени как принимавшие участие в деятельности *адхикаран*, как раз обладали возможностью принуждать к этому. Не случайно, при неизменности

¹⁰⁵ См.: Лелюхин Д.Н. Надпись из Дудхпани ... С. 167–174.

состава *адхикаран* в течение долгого времени (о чем позволяют судить Дамодарпурские таблички), статус таких «слуг» и их господ, очевидно, сильно менялся. Наместник-правитель (*упарика*) области Пундравардхана в надписях от 444 и 448 гг., в более поздней надписи от 483 г. и надписи времени Буддхагупты, дата которой не сохранилась, превращается в царя-*махараджу* (называются два разных имени), а в надписи от 544 г. описывается, что он «обладал войском четырех видов». Представитель наместника в области Котиварша и в *адхикаране*, названный в первых двух надписях из Дамодарпура слугой (*ниюктака*), в надписи от 544 г. именуется уже правителем области (*вишаяпати*). И такая карьера логична для общественно-политического устройства того времени.

Сравнение грамот гуптского времени из Кулайкури и Джагдишпура (440 и 447 гг.) позволяет говорить о том, что *адхикараны* даже для получения платы за сделку по продаже пустующей земли были вынуждены использовать доверенное лицо из членов деревенского коллектива, но не специальное «должностное лицо». Так, ремесленник Бхима, который в первой грамоте называется среди тех, кто просит *адхикарану* разрешить ему покупку земельного участка, во второй – сам является исполнителем такого решения и получает оплату за покупку земли другими лицами. В итоге нет никаких оснований считать такие межобщинные организации полноценными местными административными органами. Трудно судить и о том, каким образом разделялись полученные средства, например, от продажи пустующей (т.е. **общей** для всех членов деревенской организации) земли. Вместе с тем представляется несомненным, что сами члены *адхикаран* получали в собственное распоряжение часть средств.

Мы не имеем достаточно информации, чтобы судить о складывании *адхикаран* и подробно анализировать их

место в структуре государства Гуптов. Надписей, в которых упоминаются эти организации, относительно немного: их свидетельства соотносятся только с отдельными областями Бихара и Бенгала. Однако в этой, во многом случайной, выборке поражает разнообразие самих *адхикаран*. В текстах всего лишь тринадцати грамот упоминаются *адхикараны* трех типов – междеревенские или деревенские (*аштакула-адхикарана*), областные (*витхи* и *вишая-адхикараны*) и располагающиеся в городских центрах (*адхиштхана-адхикараны*), например *адхикарана*, членами которой были руководители городских гильдий. Все они занимались схожими обязанностями, решали похожие вопросы, связанные со сделками с землей и учетом землепользования. На наш взгляд, нет оснований рассматривать их как некую унифицированную иерархию типовых органов государственного управления в державе Гуптов. Скорее, создается впечатление об относительной случайности (или прецедентности) их образования. Они были именно межобщинными организациями, которые создавались лишь для выполнения определенных задач, а не государственными органами управления общинных объединений. Это подкрепляется фактом пересечения компетенции разных *адхикаран*, наблюдаемом, например, в грамотах из Кулайкури и Джагдишпура. Там две *адхикараны* действовали в пределах: одна – четырех деревень и другая – двух деревень. При этом *адхикараны* имели различный состав (перечисляются, соответственно, 80 и 32 их членов). Они, согласно грамотам, были областными и принимали решения в соответствии со своими местными (*витхи*) обычаями.

Таким образом, наряду с функционированием отдельных *адхикаран* на постоянной основе, которые собирались в неизменном составе¹⁰⁶, существовали *адхикараны*,

¹⁰⁶ Существование в 444–543 гг. *адхиштхана-адхикараны* с постоянным составом из глав четырех гильдий и представителя правителя области

состав которых не был постоянным и формировался исходя из задач, которые должна была решать такая организация.

Мы также не имеем достаточно информации в надписях времени Гуптов, чтобы судить о разделении компетенции между *адхикаранами*. В текстах нет ни одного свидетельства о взаимоотношениях между ними. В результате создается впечатление, что в рамках обычного права они являлись высшей инстанцией для решения отдельных вопросов, которые мог оспорить, пожалуй, только царь или местный правитель. Если принимать в расчет то, что *адхикараны* решали принципиально схожие вопросы, становится понятным, почему вне зависимости от статуса *адхикараны* сама процедура подтверждения и разрешения покупки земли, отраженная в сходных формулировках участников этой сделки (проситель – *пустапала* – *адхикарана*), была похожа. Поэтому видеть в междеревенских или деревенских (*аштакула*, «восемь семей»), областных, а также междеревенских (*вишья* или *витхи*) и располагавшихся в центре (*адхиштхана*) той же области (*вишья*) *адхикаранах* единую иерархию, отражающую структуру областного управления, не представляется возможным. В этом также убеждают сходные формулировки Дамодарпурских грамот по отношению к «властной вертикали». В четырех случаях грамоты оформлены от лица представителя правителя области, царя, в *адхиштхана-адхикаране*, в центре области, а в пятом – от лица такого же представителя царя в местной *адхикаране* «восьми семей» без обозначения каких-либо промежуточных звеньев. Иными словами, каждая из таких *адхикаран* была связана с правителем области напрямую.

В Непале же разделения территориальной компетенции *адхикаран* просто не существовало. Об этом свидетельствуют

зафиксировано в Дамодарпурских табличках. Причем один из членов *адхикараны*, глава гильдии городских торговцев Рибхупала, являлся членом *адхикараны* в течение 40 лет.

зафиксированные в царских указах и найденные в разных частях долины Катманду запреты вступления на территорию отдельных деревень сразу для «всех четырех *адхикаран*». Из этого следует, что каждая из них осуществляла свои функции в рамках всей долины.

Свидетельства некоторых надписей Личчхавов, названия самих *адхикаран* как будто бы позволяют говорить об отдельных, специфических, задачах или приоритетных направлениях деятельности таких организаций, которые могли быть причиной их появления¹⁰⁷. Но в интересующих нас областях деятельности их функции были сходными.

Конечно, между непальскими *адхикаранами* должны были существовать разграничения в сфере их компетенции (контроль за определенными сборами, областями правоприменения), но это не интересовало царя и не регламентировалось царской властью, а потому и не было отражено в царских указах, которые фиксировали только фискальный и правовой аспект деятельности этих организаций. Выполнение схожих функций в упомянутых областях также могло и должно было приводить к конфликтам интересов. Процесс самоорганизации, результатом которого стало появление *адхикаран*, не может считаться однолинейным и бесконфликтным. Однако никакой иной информации об этом мы не имеем.

Отсутствие подробной информации не позволяет судить об особенностях общественного устройства Непала

¹⁰⁷ Здесь требуется особое специальное исследование с использованием более широкого круга иных непальских источников. Мы можем лишь предположить, основываясь на семантике терминов, что, например, *адхикарана* Мапчок (Mārsoka) была связана каким-то образом с рынками, торговлей (Mār – измерение, размеры, система мер в непали, ассамском, гуджарати, бенгали; māra – «служащий мерой» в санскрите, sok – в непали – «courtyard, market-place»); *адхикарана* Шулли (Sullī) – могла быть связана с уголовными преступлениями (śul, śulī – в непали, sūl, sūlī – в кумаони, sulā, sulī – в ассамском, śūla в санскрите – палка для наказания преступников, кол, боль, страдание).

того времени более детально. Вместе с тем данных царских надписей Личчхавов и современных им индийских надписей достаточно, чтобы утверждать, что *адхикараны* являлись межобщинными организациями, негосударственными по происхождению. *Адхикараны* и иные местные сельские организации, которые именовались в непальских надписях терминами *грама*, *котта*, *дранга*, *гоштхи* и также, по-видимому, *шала*, являлись одновременно органами самоуправления и были важнейшим звеном устройства государства Личчхавов. Такой вывод позволяет реконструировать историю становления раннего непальского государственного общества и судить об основных направлениях его развития.

Глава III

ОСОБЕННОСТИ ОРГАНИЗАЦИИ ЦЕНТРАЛЬНОЙ ВЛАСТИ

1. Царь и его окружение

Можно предположить, что время правления преемников Манадевы, царя Личчхавов, впервые подчинившего своей власти долину Катманду, было спокойным и мирным. Царем, следующим после Манадевы, был Васантадева. О нем в надписи его потомка Джаядевы II говорится так: «Как весна, любимая людьми, борьбу врагов успокаивающий, правил [затем царь] Васантадева. Потому [его] восхваляли усмиренные соседи» (№ 139.13). Этот период стал важным этапом в закреплении власти Личчхавов в долине Катманду. Значительный ареал находок указов-дарений свидетельствует о распространении владений Личчхавов при Васантадеве на всю долину Катманду. Грамоты Личчхавов были найдены в районах Патана и Бхадгаона, в плодородной долине в районе Тханкот-Киртипур, в южной части долины Катманду и за ее пределами, на востоке (Дхадин, Ноакот), в районе Горкха, о первоначальном подчинении которых Манадевой говорится в панегирике из храма Чангу Нараяны. Вместе с тем, как нередко встречается в подобного рода источниках, информации о покоренных соседях-правителях, о приближенных царя и его служащих (т.е. о тех, кого обычно рассматривают в исследованиях в качестве представителей центрального государственного аппарата) существует немного. Такого рода информацию мы приводим в настоящей главе.

Важной особенностью времени правления Васантадевы было появление грамот, следовавших в своем оформлении общеиндийской эпиграфической традиции. В Непале они высекались не на медных табличках, как в Индии, а на камне, и впоследствии получили соответствующее наименование – «грамоты на камне»¹. Эти надписи во многом следовали соответствующим индийским традициям и нормам описания: в них употреблялись традиционные понятия и терминология, они состояли из обязательных для большинства случаев смысловых формулировок.

Одной из обязательных частей грамот Личчхавов являлось упоминание инициатора дарения и *дутаки* – лица, функции которого в надписях нигде четко не определяются. Несмотря на это, этимология термина и некоторые детали текстов дают основание предполагать, что его задачей было практическое осуществление дарения, т.е. составление грамоты и организация ее высечения на камне, доведение царских указов до жителей и выполнение необходимых ритуальных действий. Обращает на себя внимание, что лишь в первом дарении Васантадевы функции *дутаки* были возложены на жреца (*яджнику*) Вирочанугупту. Во всех же последующих царских грамотах (№ 23–27, 30, 32) это место прочно занимает Равигупта, наделенный пышными придворными титулами «великий военачальник» (*сарваданданаяка*) и «великий привратник» (*маханпратихара*). Как это часто бывает в ранних надписях, о его месте при дворе и конкретных функциях детальных сведений нет. Ничего определенного из его титулатуры не следует, но судя по частоте упоминания имени

¹ Лишь в указах Ганадевы появляются упоминания об оформлении грамот о дарении (№ 43.9–10). В одной из последних грамот этого царя такое упоминание впервые становится развернутым: «И для долговременности существования этого дарения оно [вместе с дарением] грамоты на камне совершено (№ 49.11–12)». В грамотах Личчхавов довольно четко разделяются два действия – собственно дарение и предоставление грамоты о дарении.

этого придворного в текстах, можно предположить, что при дворе Личчхавов царский приближенный обладал определенным влиянием. В одной из частных надписей, найденных около храма Шивы, Пашупатинатха, там, где обычно в надписях указывали имя царя, возможно, должен был упоминаться именно этот придворный².

Примечательно, что в двух грамотах (№ 30, 32) Равигупта одновременно упоминается как один из дарителей, как инициатор дарения, оформления царского распоряжения (*виджняпита*) и как *дутака*. Эти грамоты, найденные в Чаукитаре и Пасинкхья, фиксировали «совместное» (*sākaṁ samavāya*) дарение – самого царя Личчхавов, *махараджи* Васантадевы, и другого царя, *махараджи* Шри-Крамалилы (по-видимому, зависимого от Личчхавов)³, а также того же Равигупты, наделенного в надписях еще одним титулом – *махасаманта*⁴. Этот факт позволяет считать последнего не просто высоким по положению царским служащим или придворным – очевидно, Равигупта обладал статусом, близким к царскому, поэтому он становится формально равноправным с правителями дарителем. Стоит отметить, что выполнение им функций *дутаки* не противоречило такому статусу. Даже знаменитый царь Гуптов Чандрагупта II был упомянут как *дутака* в одном из дарений своего еще более известного предшественника, царя-завоевателя Самудрагупты, которое было зафиксировано в грамоте из Наланды (G № 1).

² «... склоненным у ног *сарвадандаяки* ... брахманом Пуньягомином» (№ 29).

³ Этот князь продолжал править и при наследниках Васантадевы – Вамакадеве и Рамадеве (№ 38).

⁴ *Махасаманта* – букв. «великий сосед». *Саманта* – один из наиболее употребляемых в санскритской эпиграфике терминов, обычно служивший в Средние века для обозначения зависимых правителей. Титулом *махасаманта* именовал себя знаменитый Амшуварман, и когда он был приближенным царя Личчхавов Шивадевы I, и когда он сменил своего предшественника на троне.

В более поздних текстах Личчхавов в качестве *дутаки* нередко называются лица, обладавшие царскими титулами, а со времени Амшувармана эти функции исполнялись только наследными царевичами (*ювараджа*) или сыновьями царей (*раджануптра*).

Равигупта в упоминавшихся грамотах выступает и как инициатор распоряжений административного характера, ограничивающих деятельность *адхикаран* в отдельных деревнях. Как здесь говорится, обе грамоты были оформлены **по просьбе** Равигупты⁵.

Контексты, в которых мы встречаем упоминания таких инициаторов царских указов, требуют пристального внимания и содержат важную информацию о структуре складывающегося царства Личчхавов в Непале. Лицо, обладавшее статусом, близким к царскому, и являвшееся инициатором большинства распоряжений правителя, должно было занимать важное место в структуре такого государства. Однако его статус не связывается с конкретной должностью или не несет специфического титула. Однако фактически он исполняет одну из важных функций государственного регулирования и может считаться вторым лицом после царя.

Таким образом, деятельность отдельных представителей государственной организации, исполнение ими важных государственных функций не находили отражение в специальной терминологии. Такая расплывчатость административной терминологии отражала формальную аморфность государственного устройства. Это характерно для многих государств Индийского субконтинента в древности и раннем Средневековье. Однако большинство исследователей и переводчиков подобных источников для перевода и толкования таких терминов используют терминологию,

⁵ sarvvaḍaṇḍanāyaka-mahāpratiḥāra-raviguptena vijñāpita[na]... (№ 30.5–6). Он же, по-видимому, упоминался в № 30.6, хотя часть этого текста не сохранилась (...diti vijñāpitenā).

характерную для исследований по истории европейских государств Нового и Новейшего времени. Например, упомянутые выше инициаторы царских распоряжений становятся, например, «премьер-министрами». Такой путь выглядит для нас совершенно неприемлемым, так как приводит к модернизации политических систем того времени. Поэтому, по аналогии с «политической теорией» «Артхашастры», в рамках которой для обозначения сходного по типу приближенного царя используется расплывчатый обобщенный термин «сподвижник» (*аматья*)⁶, мы будем называть таких инициаторов царских распоряжений ближайшими «сподвижниками» правителя.

Как и Равигупта, занимавший важное положение при дворе Васантадевы и совершавший совместные с царем дарения, знатный *сарваданданаяка махапратихара* Шри Бхаумагупта, очевидно, был ближайшим «сподвижником» последующего правителя из рода Личчхавов, царя Ганадевы. Мы узнаем о нем из надписи, которая датирована временем непродолжительного правления предшественника Ганадевы, Ваманадевы, и автором которой является его мать⁷. Она носит имя *Абхири* (*ābhīrī*, № 37.1), которое большинство исследователей трактуют, как «происходящая из *абхиров*», т.е. относящаяся к знаменитому в индийской текстовой

⁶ Подробную аргументацию именно такого перевода данного термина, который используется для обозначения лица, занимающего аналогичное, первое, место после царя в государстве в политической теории «Артхашастры» см.: *Лелюхин Д.Н.* Концепция идеального государства в «Артхашастре» Каутилы и проблема структуры древнеиндийского государства // Государство в истории общества. К проблеме критериев государственности. М., 1998. С. 54–56, 64–66 и др.

⁷ Основываясь на том, что *лингам*, установленный ею, назван Анупарамешвара – «владыка-Анупарама» – Д.Р. Регми высказывает мнение, что ее супругом, к тому времени уже умершим, был Анупарама, автор поэмы, зафиксированной на стеле времени Васантадевы. Это предположение вполне правдоподобно. *Лингам* могли соорудить «ради получения духовной заслуги» и в память об Анупараме. – См.: *Regmi D.R.* Inscriptions of Ancient Nepal. Vol. 3. New Delhi, 1985. P. 75).

традиции роду или племени Абхиров. Это свидетельство обычно рассматривают как аргумент в пользу утверждения о принадлежности ее к клану Абхиров или Гуптов – по характерному окончанию их имен – всей династии ближайших «сподвижников» царей Личчхавов, которые впоследствии даже занимали трон и правили в Непале из «дворца *Кайласакута*» в период двоецарствия (об этом пойдет речь ниже).

Нет особых оснований интерпретировать имя *Абхири* только как этноним. Появление этнонима вместо указания личного имени дарительницы (*Гомини*) в начале надписи не характерно для частных надписей. Это не может объясняться чисто техническими причинами или метрикой стихотворной части (метрически оба имени равнозначны). Скорее всего, этноним здесь служит основой для образования личного имени. Общеизвестно, что многие санскритские имена могут обладать конкретным содержанием. Буквальное значение имени *Гомини*, которое обычно считается личным именем дарительницы, – «*владелица стада коров*». Анализ надписей Личчхавов убеждает нас в том, что именно последнее, а не первое имя являлось для нее родовым⁸.

Очевидно, Бхаумагупта, сын абхирки Гомини, длительное время занимал положение «сподвижника» царей Личчхавов, как минимум, в течение 30 лет (557–590) – от правления Ганадевы до начала правления Шивадевы I. В последний раз Бхаумагупта упоминается в 590 г. Он являлся инициатором всех известных нам указов Ганадевы, Гангадевы, а также первого указа Шивадевы I (в нем, правда, в качестве *дутаки* он уже не называется). Бхаумагупта был действительно ближайшим «сподвижником» Ганадевы, вторым

⁸ Тексты надписей сохранили немало имен, оканчивающихся на «*гомин*». – См.: Пунья-гомин (№ 29.1.), Бхогаварма-гомин (№ 59.7; 60.15), Виправарма-гомин (№ 61.14; 62.18; 64.28), Дешаварма-гомин (№ 66.18), Лаччха-гомин (№ 67.16; 68.18), Суварна-гомини (№ 115.2–3). – Имена же, в которых содержится указание на принадлежность к роду абхиров, в надписях Личчхавов вообще не встречаются.

лицом в государстве после царя. Об этом можно судить и по частной надписи, найденной в Деопатане на основании статуи Харихары, в которой некий Свами-варта, фиксируя возведение им статуи Шанкара-Нараяны ради «собственной моральной заслуги», обращается к Бхаумагупте (№ 50.3) как к царю и сообщает о данном благом поступке. Стоит отметить, что память о нем сохранилась и в последующих надписях Личчавов. В грамоте Дхрувадевы из Дхадинга, когда речь идет о дарении, дополняющем те достижения, которые были совершены «прежними царями» (*пурвараджа*), он перечисляется в одном ряду с законными правителями Васураджей, Махидевой, Манадевой и Ганадевой. Это говорит о том, что он, как и его предшественник Равигупта, обладал статусом, близким к царскому⁹.

Другое свидетельство о Бхаумагупте сохранилось в указе Нарендравармана, где говорится о «дарении прежних царей», которое по какой-то причине было присоединено к владениям царской семьи Шри Бхумагуптой¹⁰ и было восстановлено царем Нарендрадевой.

В царстве Личчавов рядом с доминирующим царем всегда присутствовал «сподвижник», обладавший статусом, близким к царскому, который также был инициатором всех распоряжений правителя. Одним из вполне закономерных результатов эволюции такой организации власти стали события, имевшие место при Амшувармане, который при Шивадеве I занимал аналогичное положение. Как можно судить по надписям, его власть постепенно возрастала, и наконец он просто сменил на троне самого Шивадеву I. Нет никаких оснований рассматривать это событие

⁹ «Пусть вам будет известно, что бхаттаракой-махараджей Шри Васураджей, Шри-Махидевой, Шри-Манадевой, Шри Ганадевой, [и] после него [нашим] дедом Шри Бхумагуптой (Бхаумагуптой) здесь совершены дарения. Таким образом, этими прежними царями...» (№ 102.8–10).

¹⁰ *kenāpi ca hetunā śrī-bhūmagupten-ākṣiptam rājakulabhogyam-abhūt* (№ 114.9).

как переворот и узурпацию власти Амшуварманом в государстве Личчхавов, в текстах царских указов его характеристики изменяются лишь постепенно. И это несмотря на то, что традиционность и устойчивость формулировок – важнейшие особенности текстов подобного рода.

Обычно исследователи не придают значения такого рода характеристикам, считая их формальными, но если рассматривать сведения указов последовательно, для прояснения их смысла используя идеи и построения «теории политики» «Артхашастры», а также свидетельства иных надписей, подобные изменения приобретают определенный смысл, показывают динамику политической ситуации в царстве Личчхавов.

Уже указ Шивадевы I от 594 г. из Лалитпура (№ 58), где впервые появляется имя Амшувармана, свидетельствует о том, что влияние нового «сподвижника» царя Личчхавов по сравнению с Равигуптой и Бхаумагуптой значительно возросло. Грамота не просто приводит его имя как имя инициатора дарения: эпитеты, употребляющиеся здесь по отношению к Амшуварману¹¹, совпадают с обычными титулами царей.

Следующая грамота (№ 59), найденная в Бхактапуре, датированная тем же годом, добавляет новую деталь к его характеристике: «Обладавший силой группы союзников, [достаточной для] умиротворения действий своих [союзников] и [союзников] противника»¹².

Представляется несомненным соответствие этих формулировок широко распространенным в санскритских текстах идеям и рекомендациям политической теории «Артхашастры». Смысл политики любого царя в такой теории

¹¹ «[Обладающего словами и] поступками, [ведущими к благу], славой могущественного, незапятнанного и знаменитого [правителя] и пр.» (№ 58.5–6; 59.6; 60.5).

¹² Sva-parākra[m-opaśami]tā-mittra-pakṣa-prabhāvena (№ 59.7).

заключается в организации им своей «группы союзников» (*митра-накша*) – зависимых от него правителей (своей «державы-мандалы»), служащих инструментом «умиротворения» (т. е. подчинения), «союзников противника и иных (правителей)»¹³. Стоит отметить, что под такими «союзниками», очевидно, подразумевались не только цари, но и иные представители политической элиты царства Личчавов, постепенно признававшие свою зависимость от Амшувармана.

Аналогичная формулировка встречается и в иной грамоте из Бхактапура от того же года (№ 60), причем строки, присутствующие в трех грамотах и говорящие о том, кто принимал решение о дарении, правомерно связывать не только с Шивадевой I, но и с Амшуварманом¹⁴.

¹³ В качестве сравнения можно привести тексты надписей царей Багха, правивших в центральной Индии в то же время и аналогично придававших большое значение такой «группе сторонников» (*накша*). – См.: Ramesh K. V., Tewari S. P. A copper-plate hoard of the Gupta period from Bagh, Madhya Pradesh. New Delhi, 1990; Лелюхин Д. Н. Новый клад дарственных грамот гуптского времени из Багха. Структура текста дарений и проблемы интерпретации // Эпиграфика Востока. Вып. XXV. М., 1998. – Здесь ее состав расшифровывается следующим образом: так именовались любые представители политической элиты царства, связанные с царем – правители, придворные, знать, обладавшие собственными владениями и ресурсами. Могущество царя определялось могуществом группы его сторонников, т. е. зависимых от него лиц. Важность таких свидетельств индийских источников заключается в следующем: при детальном исследовании складывается впечатление, что иерархизированная структура политической власти, выстраиваемая соответственно концепции *мандала*, была универсальной для древности и Средневековья. Причем она отражала особенности организации как крупных держав, так и мелких царств. – См. о важности и значении термина *накша* в «Артхашастре»: Вигасин А. А., Самозванцев А. М. Артхашастра. Проблемы социальной структуры и права. М., 1984. С. 150–151. О содержании понятия *мандала*, одного из важнейших концептуальных понятий в политической теории, отражающего особенности многих реально существовавших ранних государств Непала и Индии см. ниже, а также: Лелюхин Д. Н. Концепция идеального государства ... С. 33–40.

¹⁴ Заявление «мною это [дарение совершено] из уважения и сострадания к вам» (№ 60.7) можно отнести как к Шивадеве, так и к Амшуварману. В более поздних грамотах из Кхопаси и Дхапаси, от 598 и 604 гг. (№ 66, 67), это выражение меняется на другое, позволяющее предполагать зна-

Согласно грамоте, найденной в Дхармастхали, на севере долины и датированной следующим 595 г., Амшуварман характеризуется еще более пышными эпитетами, которые появляются только в тех случаях, когда речь идет о царях-завоевателях: «Обе ноги, [которого были] озарены сиянием драгоценных камней, украшающих головы [склоненных] многих царей, достигшего истощения по причине защиты подданных...» и т. д.¹⁵. Следует подчеркнуть, что источники не сохранили никакой информации о завоеваниях Личчхавов во время Амшувармана. То есть появление таких характеристик связано, по всей видимости, с изменением статуса самого Амшувармана, но не с его конкретными завоеваниями.

Еще более ярко характеризуется Амшуварман в следующей грамоте, найденной на севере долины, в Будханилкантхе: «[благодаря] силе и мужеству достигший побед при столкновениях во множестве крупных сражений, [обладавший] могуществом, [достаточным] для разгрома всей группы противников, достигший с помощью *мандалы*, поистине, блистающей славы и истощения [в деле] защиты подданных»¹⁶. Характеристика его достоинств в грамоте, найденной

чительную независимость Амшувармана в действиях: «Мне [т. е. Шивадеве] сообщив, в соответствии с моим разрешением, дарение совершено» (*māin vijñārya mad=anujñātena*, № 67.8).

¹⁵ *panamit-āneka-kṣitipati-śiro-vibhūṣaṇa-maṇi-ruc-ā[vabhāsita] caraṇayugaleṇa samyak-prajāpālana-parisram-oparjita-digantavyāptara[rā]krama* (№ 61.5–7). Аналогичная формулировка встречается в грамоте из Чангу-Нараяна, дата которой не сохранилась (№ 73).

¹⁶ *prṭhusamara-sampāta-nirjay-ādhigata-śaurya-pratāp-opahata-sakala-śātru-pakṣa-prabhāveṇa samyak-prajāpālana-parisram-oparjita-śubhrayaśobhivṛtadin-maṇḍaleṇa* (№ 62.5–8). Аналогична характеристика Амшувармана в грамоте от 604 г., также найденной на севере долины (в Дхапаси): «Достигшим могущества [и] побед при столкновениях во множестве крупных сражений, [обладавшего] парой похожих на лотосы ног, сверкающих великолепием, [которые были отполированы] диадемами иных правителей земли, склоненных перед его могуществом» (*prṭhu-samara-sampāta-nirjay-ādhigata-parākram-opanamit-ānya-[kṣi]tipati-śiromaṇi-prabhā-bhāsita-caraṇ-āravinda-yugaleṇa*, № 67.5–6).

в Сатунгале (597 г.), имеет сходный смысл, а в тексте грамоты из Кхопаси (598 г.), найденной на юго-западе, за пределами долины Катманду, Амшуварману дается новое яркое описание: «Группу всех враждебных [ему царей] истребивший силой [только] обеих рук своих»¹⁷.

В грамоте же из Леле (604 г.), отличающейся от предшествующих по содержанию, уже прямо говорится о том, что автором царского распоряжения был не Шивадева, а сам Амшуварман – «*шири махасаманта Амшуварман* для выражения одобрения подарил эту грамоту на камне» (№ 68.6). И наконец, формулировка меняется полностью в грамоте из Банепы, дата которой не сохранилась, но при этом очевидно, что она является одной из последних, связанных с Шивадевой I. В этом тексте, найденном на юго-западе от долины Катманду, правитель Шивадева I именуется единственным скромным титулом «царь», в то время как Амшуварман уже прямо называется «царем царей, обладающим мандалой подчиненных соседей»¹⁸.

Можно утверждать, что постепенная эволюция формулировок в грамотах отражает конкретные события. При сохранении во всех текстах более или менее стандартной титулатуры царя Личчхавов Шивадевы I характеристика Амшувармана с течением времени занимает все больше места, становится все многословнее и определеннее. В грамоте из Банепы мы видим завершающий этап этого процесса. И хотя у власти все еще находится Шивадева, Амшуварман фактически заявляет, что именно он является доминирующим, верховным правителем в царстве Личчхавов.

¹⁷ svabhūja-yugabal-otkhātā-[khi]la-vairi-varggaṇa (№ 66.6–7). Не лишне будет отметить, что такие же эпитеты употребляются, например, в грамотах великого завоевателя Самудрагупты – основателя державы Гуптов. – См., например, знаменитую надпись на колонне из Аллахабада (G № 4.17–18).

¹⁸ ...[praṇa]t-āśeṣa-sāmanta-maṇḍalena-mahā[rāj-ā]dhirāja-śrī-sāmanta-ā[m̐śuvarmaṇā] sākāṁ sampradhārya-tadanumatena- (№ 74.6–7).

Нетрудно заметить еще одну особенность грамот Шивадевы I: в первую очередь наиболее пышные характеристики Амшуварман получает в текстах, найденных на окраинах царства, на севере (Будханилкантха, Дхармастхали, Дхапаси), на западе (Чхангу-Нараяна) и на юге (Леле, Чапагаон, Банепа, Кхопаси). Процесс постепенного перехода власти от Шивадевы к Амшуварману ясно прослеживается не только с точки зрения хронологии, но и территориально – от окраин долины к ее центру. В том числе об этом свидетельствует и грамота из Банепы, где было зафиксировано окончательное принципиально изменившееся в царстве соотношение власти между Шивадевой и Амшуварманом.

Возникает вопрос, почему процесс перехода власти от Шивадевы к Амшуварману, который был, очевидно, мирным, протекал столь длительное время – как минимум, 10 лет – и был направлен от окраин к центру царства?¹⁹ На наш взгляд, объяснение этому следует искать прежде всего в особенностях социально-политической структуры общества долины Катманду, в государственном устройстве царства Личчавов, типичном для того времени.

Сложность и многообразие традиционной политической структуры раннего Непала определялись уже при первых Личчхавах постепенным формированием и изменениями иерархической структуры власти по типу *мандалы*, в рамках которой могли интегрироваться даже принципиально разные по форме органы власти на местах – коллективного и персонального характера. Переход власти к Амшуварману

¹⁹ Последняя надпись, связываемая с Шивадевой, датирована 526 г. эры Шака (604 г. н. э.), хотя отдельные специалисты связывают с его именем значительно поврежденную надпись от 535 г. (613 г. н. э.). Дата первой надписи Амшувармана сохранилась не полностью (читается только цифра «пятьсот»). Все последующие его надписи датированы по новой эре Манадева самват, которая недавно получила достаточно четкое определение по тибетским источникам – 576 г. н. э. Таким образом, первая надпись Амшувармана может быть датирована 605 г.

не был результатом завоевания или переворота, хотя, возможно, какие-то успехи или победы Амшувармана, одержанные на границах царства Личчхавов, и способствовали усилению его власти. Так как он был современником знаменитого Харшавардханы, то, естественно, должен был принимать участие в бурных событиях в Северной Индии, известных в это время. Но переход власти к Амшуварману все же, по-видимому, являлся результатом его активной деятельности внутри царства Личчхавов, которая сводилась к постепенному переподчинению политической элиты царства. Набирая силу на окраинах государства Личчхавов, могущественный «союзник» Шивадевы I к определенному моменту сам стал доминирующим правителем в *мандале* – царстве Личчхавов, о чем вполне полноправно начал заявлять в грамотах. Стоит отметить, что при этом он формально оставался «сподвижником», могущественным приближенным Шивадевы I, признавая его верховным царем.

Смерть Шивадевы I, сохранявшего к концу правления лишь видимость политической силы, не внесла, как нам представляется, особенных изменений в структуру власти в государстве. Как признает большинство исследователей, даже новый центр царства, «дворец Кайласакута», был построен Амшуварманом неподалеку от старого центра Личчхавов, Манагрихи, на некоторое время потерявшего свое значение.

Для того чтобы понять смысл характеристики Амшувармана как «обладателя *мандалы* зависимых соседей», необходимо прояснить, что же именно понимается под ключевым понятием *мандала*, в котором нашли отражение важнейшие особенности государства Личчхавов, многих иных государств Индии в древности и раннего Средневековья. Этот термин широко используется во многих санскритских текстах и надписях различных царей. Чтобы раскрыть его

значение, посмотрим, как он понимается в «теории политики» «Артхашастры»²⁰.

В большинстве исследований и переводов «Артхашастры» до настоящего времени сохраняется тенденция сводить понятие *мандала* к теоретической конструкции, отражающей представления исключительно о «внешней политике» и межгосударственных отношениях. Однако смысл текста, посвященного *мандале*, предельно ясен. В нем *мандала* означает державу, состоящую из территорий нескольких царств, зависимых от доминирующего: «Стремящийся к завоеваниям государь (*виджигишу*), его союзник, союзник его союзника – три элемента (*мандалы*) царя (*vijigīsur=mitraṁ mitramitraṁ vā asya prakṛtayas=tisraḥ*, KA.VI.2.24)»²¹. Таковы же, согласно теории «Артхашастры», особенности устройства царств-*мандал* всех трех других, кроме *виджигишу*, независимых государей (враг – *ари*, срединный – *мадхьяма* и нейтральный – *удасина*), на анализе взаимоотношений которых Каутилья выстраивает все свои рекомендации по межгосударственным отношениям. В тексте говорится: «Этим же объяснена особенность *мандал* государей срединного, нейтрального и врага. Таким образом, всего четыре *мандалы*» (*anena maṇḍalapṛthaktvaṁ vyākhyātam=ari-madhyam-odāsīnānām/evaṁ caturmaṇḍalasaṁkṣepaḥ* KA.VI.2.26–7). Принципиально важно, что у «союзника», казалось бы равноправного элемента теоретических построений и сюжетов по межгосударственным

²⁰ См. подробнее о понятии *мандала*: Вигасин А.А., Самозванцев А.М. Артхашастра ... С. 153–154; Вигасин А.А., Лелюхин Д.Н. Древняя Индия // Межгосударственные отношения и дипломатия на Древнем Востоке. М., 1987. С. 178–183; Лелюхин Д.Н. Концепция идеального государства ... С. 33–40 и др.

²¹ Используется традиционная для санскритологических исследований система отсылок к публикации текста с указанием книги, главы и сутры текста. Для «Артхашастры» – отсылка к наиболее авторитетной публикации: The Kauṭīliya Arthaśāstra. P. 1. A Critical Edition with a Glossary. Bombay, 1969 – сокращ. КА.

отношениям, такой *мандалы* нет. Но в «теории политики» «союз» всегда рассматривается как неравноправный, а сам такой «союзник» (*митра*), зависимый правитель, всегда включен в качестве составной части в державу каждого из независимых государей.

Кроме этого, союзник также рассматривается в качестве неотъемлемой части устройства любого царства (*раджья*) в еще одном теоретическом построении, которое нередко встречается в санскритских текстах, а именно – в концепции «семичленного царства» (*саптанга раджья*). Такие представления вызывают непонимание. С нашей точки зрения, это происходит в результате того, что не учитывается вполне закономерный и широко распространенный процесс, когда структура многих царств древности и Средневековья формировалась за счет интеграции или включения в их рамки других, более мелких, царств и иных социальных организаций целиком в качестве их составных частей²².

Мандала (букв. «круг») – термин, широко используемый в санскритских текстах, имеет множество толкований. Однако в тех случаях, когда он используется в теории политики, его значение достаточно просто и понятно. «Круг» подразумевает условную общность и взаимосвязь включенных в его рамки составных частей. Единство любой державы обеспечивается тем, что она, как круг, имеет один центр и управляется одним верховным или доминирующим правителем. Динамика расширения любой державы, теоретически направленная во все стороны, может быть выражена в виде концентрических кругов, радиус которых постепенно увеличивается. Простейшая иерархия («доминирующий государь, зависимый от него государь-союзник,

²² См. подробнее: Лелюхин Д.Н. Проблема формирования социально-политической структуры раннего общества и государства по сведениям эпиграфики. Непал периода Личчавов // Государство на Древнем Востоке. М., 2004. С. 319–329.

зависимый от последнего государь-союзник союзника») употребляется Каутильей, чтобы объяснить, что он понимает под *мандалой*. Но на уровне конкретных рекомендаций структура державы, которая формировалась по данному общему принципу, могла быть значительно сложнее. Расширение державы, вплоть до «завоевания всей земли», понимается как последовательное покорение «соседей» и превращение их в зависимых «союзников». Даже тогда, когда «*мандала* отсутствует», при перечислении путей, «ведущих к завоеванию всей земли», в «Артхашастре» предлагаются те же действия, что и при наличии *мандалы*, т. е. вначале покорение союзника с помощью врага, потом подчинение врага с помощью союзника и так далее – соседа за соседом (КА.ХІІІ.4.54–62). В конечном счете создание своей *мандалы* понимается как алгоритм или общая цель политики и предусматривает покорение всех прилегающих территорий. Вместе с тем единство державы-*мандалы* тоже всегда условно, потому что царства, объединенные в рамках такой структуры, сохраняют тенденцию к переориентации на другого доминирующего царя или к отделению и созданию новой *мандалы*.

Вероятно, принцип построения *мандалы* отражал одну из важнейших особенностей структуры многих реально существовавших государств Индийского субконтинента. Поэтому сам термин и его производные (правитель *мандалы* и т. п.) активно использовались в надписях поздней древности и Средневековья в разных регионах Индии и Непала. На наш взгляд, объяснение причин возникновения и длительного существования такой системы организации власти не может сводиться только к констатации существования и господства во многих государствах Индийского субконтинента вассальных отношений, а также использоваться

в качестве аргумента для формулировки различных концепций феодализма²³.

Постепенность, внешняя мягкость перехода власти от Шивадевы к Амшуварману в определенной степени была мотивирована и традиционностью иерархически организованного раннего общества долины Катманду. Негативное отношение к войне и насилию как к средству решения конфликтов, ведущему к кардинальным изменениям в структуре общественных отношений, сохранилось во многих санскритских текстах. В большинстве случаев оно также отражало особенности традиционного общества долины Катманду, привыкшего жить в устоявшихся веками условиях, которые Личчхавы должны были учитывать при выстраивании структуры управления собственным царством. Для раннего общества было неприемлемым простое устранение старых, в том числе коллективных, органов власти, продолжавших существовать в Непале издревле. Аналогичной логике (мягкость и постепенность перемен в общественном устройстве) следовали изменения и на самом верху, в царстве-мандале Личчхавов. Амшуварман, определявший в течение длительного времени направление политики дарений при Шивадеве I, постепенно забирая в свои руки управление царством. И вскоре после смерти этого царя, вполне мирно и обоснованно (чему могли способствовать

²³ Модель европейской концепции феодализма построена на анализе свидетельств о социально-экономическом устройстве прежде всего европейского общества. Особенности социально-политической структуры этого общества были основаны во многом на системе европейского права. Все это необходимо учитывать при изучении особенностей общественного устройства Индии. В этом вопросе мы абсолютно согласны с Л.Б. Алаевым. – См.: *Алаев Л.Б. Южная Индия. Общинно-политический строй VI–XIII веков*. М., 2011. С. 625–627 и др. – Вассальные отношения не являлись простой констатацией зависимости одного правителя от другого: они обосновывались особой формой земельной собственности (феод, лен), практикой взаимоотношений между вассалами («вассал моего вассала – не мой вассал»), закреплялись в договорах и т. д.

и их родственные отношения, о которых говорится в GV), он занял трон царства Личчавов.

Безусловно, Амшуварман был необычным правителем. Во время его правления вводится новая система датировки грамот – по эре Манадевы (576 г. н. э.). Центр царства на некоторое время переносится из старого, основанного Манадевой дворца Манагриха в располагавшийся поблизости новый дворец Кайласакута, само название которого свидетельствует об определенных религиозных пристрастиях Амшувармана. В надписях постоянно говорится о приверженности Личчавов шиваизму, но именно в его указах начинает довольно четко формулироваться универсалистский образ царя – «защитника *дхармы*» (подробнее об этом ниже), что дает ему основание для обращения к подданным, подобно знаменитому Ашоке Маурья: «Как мои дети, счастливыми пусть будут» (*katham-prajā me sukhitā bhaved=iti*, № 81.22.). Во время правления этого царя²⁴, сумевшего противостоять Харше, создателю последней крупной державы в раннесредневековой Индии, начинается активная деятельность Личчавов не только во внутренней, но и во внешней политике, позже приведшая к заключению ряда matrimoniaльных союзов с индийскими и тибетским государями, о чем свидетельствуют тибетские источники и более поздние надписи Личчавов.

В различных грамотах Амшувармана есть намеки на то, что он предпринимал отдельные попытки реформировать организацию управления царством. Видимо, не все из них были успешными – царь лишь отчасти мог реагировать на изменения в обществе, которые происходили вне зависимости от его устремлений. Следует отметить, что происходили не только перемены в соотношении коллективной и единоличной власти. В результате эволюции

²⁴ В качестве «сподвижника» Шивадевы он правил в 594–604 гг. В 604–605 гг. занял трон Личчавов и правил до 621 г.

социально-политической структуры общества представители наиболее сильных родов, поддерживаемые правителями большинства крупнейших индийских государств, нередко занимали ключевые позиции в сфере местного управления и становились местными правителями.

После распада государства Гуптов, которое само являлось примером аморфного объединения различных царств, в соответствии с общим направлением развития на территории Индии повсеместно стали образовываться крупные и мелкие самостоятельные царства. На долгий период борьба между ними за гегемонию в различных областях становится определяющим фактором постоянных изменений политической картины страны, т. е. опора царей на конкретных представителей местной элиты в борьбе за более тесную интеграцию подчиненных им территорий в конечном счете привела к усилению позиций местной элиты. В большинстве случаев они сами объявляли себя царями, что отражало фактическое положение вещей. Процесс смены периодов политической интеграции и дезинтеграции, характерный для всех периодов древности²⁵, завершается при Харше в VII в. попыткой «собрать» на определенное время хотя бы часть североиндийских царств в относительно единую державу, которая была последней для индуистской Индии. Последующие попытки объединения Индии происходили уже при мусульманских правителях.

Насколько можно судить по данным эпиграфики, упомянутые общие тенденции в эволюции социально-политической структуры общества отражались и во внутренней политике Амшувармана. Значительные изменения во время его правления произошли в практике оформления царских указов о дарениях и в организации их исполнения. При

²⁵ Стоит упомянуть, что, согласно легендам, и Сатаваханы в свое время были правителями области державы Маурьев, а Паллавы, вполне вероятно, сначала были правителями области в рамках державы Сатаваханов.

первых Личчхавах «инициаторами» и «посланцами», обеспечивавшими исполнение царских грамот, чаще всего становились представители двух разных родов – Гуптов (Равигупта, Бхаумагупта, Бхавагупта) и Варманов (Бабхруварман, Амшуварман)²⁶, которые, возможно, находились в родственной связи с Личчхавами. Со времени Амшувармана упоминания о таких «сподвижниках», обладавших царским или близким к нему статусом, практически исчезают из надписей Личчхавов. За все время правления Амшувармана, а также всех последующих Личчхавов сохранилось всего три свидетельства о людях, по просьбе которых издавались царские указы: в грамоте Дхрувадевы от 624 г. (№ 98.8) говорится о зависимом правителе (*саманта*) Чандравармане; в указе Нарендрадевы от 658 г. (№ 119.7) упоминается другой Чандраварман, «великий привратник» (*махапратихара*), а указ Шивадевы II (№ 129.6.) был издан по просьбе Кшематживы, титулатура которого не сохранилась. Все это дает основание предполагать, что при Амшувармане двойственная структура управления царством в том же виде, в каком она существовала до него, уже не функционировала. Амшуварман вступил на трон после того, как длительное время сам был «сподвижником» Шивадевы I и правил единолично, оставаясь инициатором собственных указов.

В период «двоецарствий» система управления царством Личчхавов была построена иначе. В начале большинства указов в качестве их авторов указывались два царя, обладавшие полноценной царской титулатурой. Один из них обычно

²⁶ Непальские историки высказывали предположения о том, что «сподвижники» Личчхавов, имевшие при разных царях первостепенное значение, занимали свое положение по наследству и являлись представителями одной династии. Возможно, такое предположение имеет право на существование. Некоторые же из них, например Х.Н. Джха, ассоциируя по характерным окончаниям имен «сподвижников» Личчхавов с индийскими Гуптами, рассматривают даже возможность сосуществования в Непале двух царских династий Личчхавов и Гуптов, противостоявших друг другу. – См.: *Jha H.N. The Licchavis. Varanasi, 1970. P. 131.*

рассматривался как «верховный» правитель, а второй – как подчиненный. Такая форма организации верховной власти может рассматриваться как реставрация прежней формы управления. Изменяется лишь статус «сподвижников» Личчхавов, которые сами именуются царями. Но она сохранялась недолго. После вступления на трон Нарендрадевы «двоецарствие» было, по-видимому, полностью ликвидировано.

При Шивадеве I функции *дутаки* – важного участника царских дарений – исполнялись попеременно различными лицами, возможно сторонниками Амшувармана, который был инициатором всех указов и реальным автором большинства грамот Шивадевы. Всего в них упомянуто десять разных имен (причем только трое из них были из рода Варманов). Некоторые из них упоминаются в том же качестве в грамотах Амшувармана, но при этом они уже наделены новыми титулами (Виправарман назван *махараджей* – великим царем, Бхогаварман, как и сам Амшуварман, назван *махасамантой* – великим вассалом, Викрамасена, именовавшийся в грамотах Шивадевы *раджапутрой* – сыном царя, при Амшувармане получает титул *махасарваданданаяка* – великий военачальник). При Амшувармане, начиная с 612 г., исполнение функций *дутаки*, по-видимому, полностью переходит к представителям царского рода. С этого времени «посланцами» в грамотах почти всегда называются наследные царевики (*ювараджа*) или сыновья царей (*раджапутра*). Подобное положение сохраняется не только при Амшувармане (в шести последних его грамотах *дутакой* назван *ювараджа* Удайдева, сменивший его на троне), но и при последующих Личчхавых.

Несмотря на многогранную активную деятельность Амшувармана, именно после его смерти в Непале наступает период «двоецарствий». В это время грамоты обычно оформлялись от лица двух царей, одного – правившего в Манагрихе, другого – в Кайласакуте. Этот период был

непродолжительным – судя по датировке царских указов, он продолжался лишь около двадцати лет²⁷. Для сравнения: Амшуварман, если судить по датам его совместных с Шивадевой I и единоличных указов, правил 27 лет, а Нарендрадева, во время правления которого «двоецарствие» было ликвидировано, – 42 года.

В самом существовании «двоецарствий», лишь на первый взгляд «экзотической» формы организации политической власти в царстве Личчавов, не было ничего необычного. Большинство грамот царей, правивших до периода «двоецарствия», фиксировали, по существу, ту же самую «двойственную» форму организации верховной политической власти. Указы, выпущенные Васантадевой «по уведомлению» Равигупты²⁸, Ганадевой, Гангадевой и Шивадевой I *по уведомлению* Бхаумагупты, а также совместные грамоты Шивадевы I и Амшувармана отличались от аналогичных текстов периода «двоецарствий» лишь формально. Основное отличие сводилось к обозначению и прославлению в первых строках грамот двух царей, их авторов, а также к указанию двух центров, из которых исходили распоряжения этих царей, «дворцов» Манагриха и Кайласакута, располагавшихся в районе современного Катманду. Конечно, эти отличия играли важную роль для традиционного общества долины Катманду, но сама «двойственная» или даже в отдельных грамотах «тройственная» форма верховной политической власти была изначально присуща государству Личчавов.

²⁷ Последняя датированная надпись Амшувармана и единственная грамота Удаядевы датированы 621 г., грамоты Дхрувадевы – 624 и 625 гг., грамоты Бхимарджунадевы – 631–641 гг., в двух надписях – Джишнугупты и одной Вишнугупты – даты не сохранились, а первая грамота последнего царя Личчавов, Нарендрадевы, выпускавшего грамоты единолично – 643 г.

²⁸ Один из них был выпущен даже от лица трех авторов – Васантадевы, Равигупты и царя Крамалилы.

Единственная грамота царя Удаядевы²⁹, упоминавшегося в пяти грамотах Амшувармана (№ 84–86, 93, 95) в качестве *дутаки*, была найдена в Читланге (Катманду). В тексте, содержащем главным образом косвенную информацию об изменениях формы управления царством Личчхавов, он упоминается уже в качестве правителя. Впервые после последней надписи времени Шивадевы I в этом тексте упоминается Амшуварман, наделенный пышными царскими титулами («господин», «великий царь царей»)³⁰. Такая пышность была не свойственна его указам, когда он правил страной единолично. Обычно он именовал себя значительно более скромно – *шири махасаманта* («великий сосед»). Исходя из этого можно предположить, что грамота Удаядевы, возшедшего на трон по праву – в качестве наследника Амшувармана (что, как минимум, следует из того, что во всех последних грамотах Амшувармана он назван «наследным царевичем»), была подготовлена практически сразу после того, как его выдающийся предшественник ушел из жизни. На наш взгляд, то, что Амшуварман назван здесь «великим царем царей», а сам Удайдева именуется в этой грамоте просто «великий царь», свидетельствует о том, что последний отдавал себе отчет, в какой степени он был обязан своим положением Амшуварману.

Однако авторитета предшественника оказалось недостаточно, чтобы обеспечить Удаядеве продолжительное правление. Уже через три года после смерти Амшувармана (624 г.) царством Личчхавов правили другие цари. Как свидетельствуют тексты пяти грамот (№ 98–102, в двух случаях датированные 624 и 625 гг. н. э.), Удаядеву сменил Дхрувадева – возможно, один из его родственников. Начиная с грамот именно этого царя, в надписях Личчхавов постоянно

²⁹ Возможно, он был представителем основной линии Личчхавов, имена которых обычно оканчивались на *-дева*.

³⁰ ... bhaṭṭāraka-mahārāj-ādhirāja-śry-aṁśuvarma-pāḍai (№ 88.6).

упоминаются двое правителей. Если судить по их именам, правители Манагрихи (Удаядева, Дхрувадева и Бхимарджунадева) относились к прямой линии Личчхавов³¹. Правители Кайласакуты – Джишнугупта, его сын Вишнугупта и Дхарогупта – были, возможно, представителями семьи ближайших «сподвижников» ранних Личчхавов, потомками Равигупты и Бхаумагупты.

Как и до Шивадевы I, представители только этой семьи³² исполняли функции «посланцев» во всех пятнадцати дарениях периода «двоецарствий». К царской линии Манагрихи относился, видимо, и Нарендрадева, при котором данный период завершился. Форма совместного управления, когда решения принимались двумя царями, не была обязательной и единственно возможной для того времени – каждый из царей мог действовать и индивидуально. Во всяком случае, третья часть надписей (пять из пятнадцати) оформлена от имени царей из Кайласакуты – Джишнугупты и Вишнугупты – без упоминания царей из Манагрихи. Судя по местам находок этих надписей (в важнейших центрах царства – Чангу-Нараяне, Пашупатинатхе), территориального разделения сфер влияния между царями Манагрихи и Кайласакуты не существовало – скорее всего, оно было только статусным. Нам представляется не случайным, что цари Кайласакуты в совместных грамотах подчеркивали свое более низкое

³¹ По-видимому, цари Манагрихи, хотя бы формально, провозглашали себя доминирующими по отношению к царям Кайласакуты. Во всяком случае, в большинстве случаев в грамотах царь Манагрихи именуется как «глава рода Личчхавов» (*licchavi-kula-ketur* – см., например: № 99.1–2; 100.4; 101.1; 102.2.), а по отношению к царям Кайласакуты неоднократно употребляются выражения, свидетельствующие об их подчиненном положении, например: «его слуга, последователь» (*tat-purahsarah*, № 100.5; 101.2; 102.3; 104.3; 105.6), хотя в иных случаях такое неравноправие завуалировано выражением «... правил вместе с» (*sahita*, № 98.2; 107.5; 108.4; 109.3).

³² Как правило, речь идет о Вишнугупте, а также о ставшем позднее царем Дхарогупте. В двух грамотах Вишнугупта также упоминается как царь, лишь в одной из них сохранилась дата – 641 г. н. э., т. е. за два года до окончания периода двоецарствия.

положение относительно царей Манагрихи. Их положение немногим отличалось от положения ближайших «сподвижников» при предшествующих царях Личчхавов.

Подтверждением дарения самого Амшувармана является датированная 624 г. н. э. первая грамота Дхрувадевы, царя Манагрихи, выпущенная им совместно с Джишнугуптой, царем Кайласакуты, по уведомлению зависимого правителя (*саманты*) Чандравармана³³. Рассматриваемая грамота фактически является свидетельством совместного дарения, подтвержденного тремя царями Личчхавами (Амшуварманом, Дхрувадевой и Джишнугуптой) и совершенного четвертым, зависимым, правителем. Примечательно и содержание самого дарения (см. подробнее о нем в гл. II). Как следует из формулы оповещения, оно адресовано жителям трех деревень (причем только домовладельцам-кутумбинам) и заключается в предоставлении им канала (*тиламака*) и различных участков во владение³⁴. Подати с земли даруются им для обеспечения ремонта и поддержания канала в рабочем состоянии. Оговаривается, что в его управлении никто кроме жителей этих трех деревень участвовать не может³⁵. Помимо прочего, грамота подтверждает одно из сквозных направлений политики

³³ Упоминание «соседа-правителя» в грамоте было своеобразным способом засвидетельствовать его заинтересованность в дарении. По-видимому, он имел какое-то отношение к управлению перечисленными здесь деревнями, в том числе и к частичному получению с них податей – этим, скорее всего, и мотивирована его «просьба» о дарении.

³⁴ «Также участки [земли] сделаны дарением вашим. С этих [земель] в должное время собрав подать-*пиндака*, вами ремонт канала должен быть осуществлен» (*vāṭikā api prasādīkrtās-tad-etābhyo yathākālam-piṇḍakam-upasañhṛtya bhavadbhīr-eva tilamaka-pratisaṃskāraḥ karaṇīya*, № 98.11–12.) Участки перечисляются в 17–21 строках текста, которые частично повреждены. Обращает на себя внимание тот факт, что они располагались как в непосредственной близости от упомянутых деревень, так и в иных областях (Кадамприн, Канкулам).

³⁵ *etad-grāmatraya-vyatirekeṇa c-ānyagrāma-nivāsinān-na keṣāñcin-netuṃ labhyatesya* (№ 98.12–13).

Личчхавов, уделявших со времен Амшувармана особое внимание постройке и обслуживанию каналов, а также поддержке такого рода деятельности со стороны жителей.

Сходной по содержанию была следующая грамота Дхрувадевы и Джишнугупты, дата которой не сохранилась. В качестве автора дарения здесь упоминается местный правитель (*махасаманта*) Шри Дживадева. Речь идет о дарении 1/10 части податей жителям (деревни?) Гита («членам панчаята, деревенской организации Гита»), которая была частью нередко упоминавшейся в последующих грамотах деревни Дакшина-Коли. Иными словами, в грамоте говорится об освобождении жителей от части податей. Эти средства предполагалось использовать для поддержания канала в рабочем состоянии³⁶, а также для проведения церемоний в местном храме. Стоит отметить, что присутствие могущественного местного правителя³⁷ в самом центре царства Личчхавов бросает свет на структуру этого государства. Оно формировалось по типу *мандалы* и строилось путем интеграции территорий, подвластных различным местным правителям.

О деятельности представителей рода Варманов, возможно родственников Амшувармана, свидетельствует грамота Дхрувадевы и Джишнугупты, сохранившаяся в храме Адишвара в Катманду. Ее текст обращен к жителям трех деревень, земли которых были объединены в рамках известной нам по предшествующим грамотам местной организации *котта*³⁸, куда был включен и «водоем Адришринга,

³⁶ *pāñcālībhōjanañ-ca divasaniyamena – – – tilamaka-pratisaṃskāraś-ca kālān-atikrameṇ-aiva* (№ 100.16–17).

³⁷ Он характеризуется как «могущественный, искоренивший сам своих врагов» (*balavataḥ śatrūṇbabhaṇja svayam*, № 100.11) и т.д.

³⁸ *koṭṭaṇ-kṛtvā pratipāditam* (№ 101.9–10). – См. подробнее: *Лелюхин Д. Н.* Термин *котта* в ранней непальской эпиграфике // Теория и методы исследования восточной эпиграфики. М., 2006.

[подобный] вершинам гор»³⁹. Создание объединения *котта* и дарения земли связываются в указе с постройкой Нандаварманом, сыном царя, храма, посвященного божественному Натхешваре (т.е. Шиве) в честь своего отца (имя его не упоминается), который, в свою очередь, был сыном царя Джишнувармана а также во имя своей матери Ватсадеви и братьев – Шри Бхимавармана и др.

Иная грамота Дхрувадевы и Джишнугупты (дата ее не сохранилась) была найдена в Кевалпуре, в южной части дистрикта Дхадин, к северо-западу от долины Катманду. Из содержания грамоты следует, что в Нуппуна-дранге ранее были совершены дарения предшествующих царей Личчхавов – Шри Васураджи, Шри-Махидеви⁴⁰, Шри-Маnadeвы, Шри Ганадевы – и деда царя Джишнугупты – Шри Бхумагупты, которого можно идентифицировать с Бхаумагуптой, сподвижником и инициатором большинства грамот Ганадевы. Как здесь говорится, дарения прежних царей (*пурвараджа*) были зафиксированы в грамоте на камне (*шилапаттака-шасана*) – рассматриваемый текст являлся грамотой-подтверждением этих дарений (*анумати-шасана*). Они сводились к освобождению *дранги*, крупной местной территориальной организации под именем Нуппуна, от «вступления» на ее территорию представителей *адхикаран* Лингвал, Шулли и других⁴¹. Как здесь прямо сказано, следствием таких дарений было освобождение жителей от различных податей⁴², собиравшихся этими *адхикаранами*.

³⁹ Часть текста, в которой перечисляются земли, включенные в объединение *котта*, повреждена.

⁴⁰ Возможно, они идентичны Васудаттаварману и Махидеви в списке Личчхавов из *вамшавали* (GV 20ka.5; 21ka.3).

⁴¹ Упоминание старых *адхикаран* с несанскритскими названиями редки для грамот Амшувармана и его наследников. Такая форма указа была характерна для грамот Ганадевы, инициатором которых был Бхаумагупта (Бхумагупта). Возможно, ей следовали Дхрувадева и Джишнугупта.

⁴² *dañkhutt-ārdh-ādi-karaṇīya-pratimocan-ārtham* (№ 102.17).

Следуя политике прежних царей по ограничению *адхикаран* Дхрувадева и Джишнугупта, подтвердив в грамоте ранее сделанные дарения, сообщают о предоставлении этой организации нового дарения – освобождения жителей от подати в 1000 (*пан*). Одновременно Дхрувадева и Джишнугупта обязывают *дрангу* выделять вишнуитскому храму Нараяна-свамина 1/12 часть налогов и воды⁴³. Это дарение также можно рассматривать в общем контексте политики Личчхавов, которая, начиная с Амшувармана, была в особой степени направлена на материальную поддержку местных храмов.

«Двоецарствие» как форма правления буквально следовала логике построения царства Личчхавов со времени его появления в Непале, будучи характерной и для многих иных государств индийского субконтинента. Согласно грамотам, ее единственным отличием от обычной формы правления была формальная фиксация «двойственной» системы верховного управления царством. Существование такой формы правления не дает никаких оснований для выводов о внутренней потенциальной конфликтности или о слабости царства Личчхавов во время правления наследников Амшувармана. Можно предположить, что завершение периода «двоецарствий» было также относительно мягким и бесконфликтным.

Начиная с 643 г. н. э. трон царства Личчхавов на длительное время единолично занимает один из представителей линии Манагрихи – Нарендрадева⁴⁴. Этот царь известен своими внешнеполитическими успехами как в Индии, так

⁴³ dvādaśa-bhāga-vastu-toyāni prasādikṛtāni (№ 102.12–13). По нашему мнению, вряд ли следует придавать большое значение числовому выражению подаренного храму имущества – в то время в Непале, конечно же, не было никаких возможностей для подобных подсчетов. Такую «храмовую десятину» следует рассматривать лишь как общее обозначение обязанности поддерживать ресурсами *дранги* храма и храмовой общины.

⁴⁴ Последняя грамота Нарендрадевы датирована 685 г. н. э., а первая грамота следующего царя, Шивадевы II, датирована 694 г. н. э. Он правил, как минимум, 42 года.

и в Тибете, где его современником был знаменитый Сронцзан-гампо, один из наиболее выдающихся правителей могущественного Тибетского государства с центром в Лхасе. История внешнеполитических успехов Нарендрадевы никак не отражена в надписях и GV, она во многом реконструируется на основе иных источников – преимущественно тибетских. Известно, что при царях Амшувармане и Нарендрадеве в регионе произошли серьезные политические изменения. Так, надписи и GV не сообщают ничего о вовлеченности Личчхавов в борьбу между образовавшимися после распада державы Гуптов государствами Центральной Индии – Поздними Гуптами, Маукхариями, Пушпабхути Канауджа. В том числе нет сведений об участии Личчхавов в длительной войне Харши с правителем Гауды Шашанкой. Однако, если учитывать сведения надписи Джаядевы II, в которой приводится генеалогия Личчхавов, такие факты могли иметь место. Во всяком случае, нет оснований сомневаться в сведениях этой надписи о матримониальных союзах Личчхавов с правителями соседних держав. Как отмечается в тексте, супругой сына Нарендрадевы, Шивадевы II, была Ватсадеви, дочь Бхогавармана Маукхари и внука Адитьясены Гупты, известного правителя из династии Поздних Гуптов, а супругой внука Нарендрадевы, Джаядевы II, автора надписи, в которой об этом говорится, была Раджьямати, дочь Харшадевы, царя Гауды и Удры, потомка Бхагадатты из династии правителей Камарупы.

С другой стороны, еще со времени правления Амшувармана Личчхавы были тесно связаны с правителями образовавшегося в начале VII в. государства Тибет. Известно, что супругой Сронцзан-гампо (ум. 650 г.) была непальская принцесса, дочь Амшувармана. Имеется информация о браках дочерей Нарендрадевы с тибетскими и китайскими царевичами.

Возможно, в реставрации единовластия в Непале и победе над Вишнугуптой Нарендрадеве помогли именно

тибетцы, которые как раз в это время воевали в Камарупе, хотя в местных источниках, кроме глухого упоминания о появлении тибетцев в Непале в «Гопалараджавамшавали», никакой иной детальной информации мы не имеем. Участие Непала в межгосударственной борьбе в Восточной Индии в VII в. сопровождалось, по-видимому, внутренним кризисом Непальского государства. Период правления Нарендрадевы был временем последнего взлета династии Личчхавов. По нашему мнению, одним из проявлений скорого ослабления и распада царства, отраженным в надписях, было постепенное изменение формулировки оповещения, свидетельствующее об изменении статуса местных властей, которых Нарендрадева информировал о своих распоряжениях в указах.

Вероятно, усилению Нарендрадевы способствовала его победа над предшествующим правителем Вишнугуптой. Большая часть его указов в 643–671 гг. н. э. была выпущена не из Манагрихи, где царствовал его предшественник Бхимарджунадева, а из Кайласакуты, где ранее правили цари из рода Гуптов, в том числе свергнутый Нарендрадевой Вишнугупта. Начиная с 685 г. они выпускаются уже из нового центра – дворца «Жилище счастья» (*Бхадра-адживаса-бхавана*). Это позволяет нам судить о стремлении царя покончить, даже формально, с прежним разделением власти между правителями Манагрихи и Кайласакуты. Уже в первых грамотах он говорит о своих военных успехах: «Победив благодаря силе пеших воинов-героев, выступающих [на его стороне], [войско противника], обремененное слонами [и] лошадьми, утыканными стрелами и копьями ...» (№ 113.3–5); «... тот, кто [является правителем] всей неразделенной державы (*ашеша-диг-мандала*), [обладает] достоинствами мудреца и героя, ... [достигший всего только] силой могучих рук, ... благодаря [своей] славе, [обладанию] благом царской власти (*Раджьяшри*), [обладавший многими]

землями по рождению, тот, кто, безупречный, род царей Личчхавов украшает, возвышая...» (№ 114.3–4). Вместе с тем традиционность формулировок таких самовосхвалений позволяет свести все упомянутые им военные успехи лишь к победе над Вишнугуптой и его союзниками. Нельзя исключать также того, что одним из подобных побежденных царей был Вишнудева (Вишнугупта?), подчиненный правитель (*upanata-vibhavo*), который через одиннадцать лет после того, как Нарендрадева вступил на трон Непала, зафиксировал в своей надписи факт постройки резервуара для воды и поднесение лотоса к ногам Нарендрадевы, «царя земли, унаследованной по праву рождения» (№ 117.1–4).

Как можно судить, опираясь на сведения грамот времени Нарендрадевы, во время его правления основные направления внутренней политики царей Личчхавов, отмеченные нами ранее, принципиальных изменений не претерпели. Судя по сюжетам его указов, царь действовал аналогично своим предшественникам, основное внимание уделяя ограничению власти *адхикаран* (№ 113, 116, 119), поддержке храмов и постройке каналов (№ 114, 124, 125). Причем в последних двух его грамотах, содержание которых нами рассматривалось ранее, речь идет о дарении деревень буддийской *сангхе*. В рамках этих указов был сформулирован ряд особых правовых норм, регулировавших отношения жителей деревни и *сангхи*, выступающей в этом случае в роли коллективного владельца деревень.

Нарендрадева не раз выступает в своих указах в роли «защитника *дхармы*», в том числе при реставрации дарений прежних царей (№ 114, 118). В одной из его надписей формулируется соглашение (*вьявастха*) о наделении особым статусом представителя царя, возможно руководителя *гоштни* Мадхусудана-свамина (№ 116).

Шивадева II и Джаядева II, последние Личчхавы, надписи которых дошли до нашего времени, продолжали

следовать в своих указах традиционным направлениям политики своих предшественников, совершая дарения, целями которых преимущественно были поддержка храмов, постройка каналов и обеспечение их работоспособности.

Во многом о заключительном периоде истории Непала мы можем судить лишь предположительно, потому что к этому времени число царских надписей сильно сокращается. До нашего времени дошло всего семь надписей Шивадевы II и пять – Джаядевы II. И хотя в тексте «Гопалараджавамшавали» дается длинный список царей, правивших после Джаядевы II, их историчность не подкрепляется соответствующими надписями. Известны грамоты двух царей (raja), упомянутых в списках GV, датированные, как принято считать, по эре Манадевы – вотивная надпись Балираджи от 826 г. (№ 147) и частная надпись времени Баладевы от 847 г. (№ 148), – но их авторы не называют себя Личчхавами. Таким образом, последними значительными правителями этой династии можно вполне уверенно считать именно Шивадеву II и Джаядеву II.

Из относительно новых тенденций при последних царях Личчхавов можно отметить тот факт, что статус лиц, осуществлявших власть на местах – в деревенских и междеревенских организациях, – стал более высоким (сходные изменения мы отмечали и в надписях времен Гуптов). Это выражалось в изменениях формул оповещения (№ 78.3–5; 97.3–7). Только два последних указа Нарендрадевы (оба от 679 г.) адресованы, как обычно, «жителям деревни, главным лицам и деревенским домовладельцам» (№ 124.3–4; 125.3–4) – смысл такой адресации определяется их содержанием. В трех текстах оповещение не сохранилось, а в пяти, как и в первом своем указе, царь обращается к иным лицам: «К настоящим и будущим владельцам земель (bhumi-bhujo, № 113.7–8), к будущим царям Непала (nepala-rajan, № 114.6), к правителям в границах Непала, назначенным

для исполнения любых дел, настоящим и будущим» и т. п.⁴⁵. Такие перемены в формулировке оповещения позволяют предполагать, что они отражали изменения в организации власти на местах и уже не были обращены к жителям деревень, превращаясь лишь в своеобразные «охранные» грамоты для последних.

Длительное время Личчавы пытались создать в своем государстве более прочную, обязанную правителю своим существованием основу в местном управлении, ограничивая возникшие помимо их воли традиционные *адхикараны*, которые одновременно продолжали служить царской власти как важная часть государственного фискального аппарата. Три из четырех старых *адхикаран*, имевших несанскритские названия, после Амшувармана исчезают из надписей, но появляются упоминания иных, ранее не встречавшихся, с характерными санскритскими названиями. В отдельных случаях цари пытались реформировать систему управления, навязывая коллективным органам власти своих доверенных лиц или представителей. Таким образом, на надлокальном уровне формируется структура, сходная с той, что мы отмечали по надписям времени Гуптов, когда лица, назначенные царем на места, его представители в коллективных органах, постепенно изменяли свой статус, превращались из слуг в руководителей, глав таких организаций и затем в местных правителей.

Внешняя схожесть данных текстов с гуптскими надписями дополняется первыми упоминаниями в указах Нарендрадевы в качестве посланцев лиц, именуемых *кумарама-тья*⁴⁶. Однако этот этап становления государства в Непале

⁴⁵ sarva vṛttibhuja ... -dhikṛta- ... bhaviṣyataś-ca yathārhañ (№ 116.12–13); nepāla-sīmāntaḥ pātiṇaḥ sarv-ādhikār-ādhikṛtān vartamānān bhaviṣyataś-ca (№ 118.5–6); ...naḥ sarvādhikaraṇ-ādhikṛtān vartamānān-bhaviṣyatoḥpi (№ 119.4–5).

⁴⁶ *Царевич-сподвижник* – титул, который часто встречается в надписях Гуптов.

отражается в эпиграфике последних Личчхавов лишь фрагментарно и его следует, по-видимому, относить к более позднему времени.

2. Власть и закон. Царь – защитник дхармы. Некоторые тенденции во внутренней политике царей Непала

В формулировках указов Личчхавов, особенно начиная с Амшувармана, заметно стремление царей следовать одному из аспектов важнейшего концепта индийской культурной традиции, который проходит красной нитью сквозь абсолютное большинство дошедших до нашего времени санскритских текстов, а именно – представлению о царе как о «защитнике *дхармы*». Конечно, использование данной идеологии не являлось чем-то новым, в том числе для Непала времени Амшувармана. Но во время его правления образ царя – защитника *дхармы* – особенно активно присутствует в контексте указов-дарений Личчхавов. Это помогало правителям аргументировать правомерность своих попыток преобразования структуры управления государством, которые выражались в ослаблении влияния *адхикаран* в деревнях, в отстранении их от источников доходов в виде получаемых с жителей сборов, а также в отстаивании царей привилегии решать через своих представителей спорные вопросы и толковать некоторые нормы традиционного права. В связи с этим деятельность царей и ее интерпретация в надписях приобретает соответствующую оценку.

Напрямую жителям деревни Матин в лице их *панчаята* (деревенской организации) было адресовано дарение Амшувармана, о чем свидетельствовала надпись от 610 г., найденная в Сундхаре. В ней представлена красочная картина, повествующая о состоянии местного святилища (*девакула*): «Наполовину разрушенного, без ряда кирпичей,

ставшего нечистым [из-за] семейства мангустов, проникавшего [в храм] через щели [в стенах], с множеством крыс, удаленного [от дорог], [имевшего] полностью разрушенные ворота, часть окон [террас] и других [построек], разбитых и расколотых по причине старости»⁴⁷. Для восстановления храма жителями деревни и для обеспечения его должного, с точки зрения царя, функционирования правитель подарил «навечно» (akṣayanīvi) два участка земли, сбор-подать с которой ранее считалась «царским владением» (rāja-bhogyatā). Скорее всего, земля должна была обрабатываться теми же деревенскими жителями, которые получали возможность использовать часть собранного зерна (или вырученные от его продажи средства) на упомянутые здесь цели – восстановление храма и обеспечение его деятельности. Сколько зерна поступало в царскую казну до дарения, мы не знаем, однако нетрудно предположить, что некоторая его часть присваивалась лицами, осуществлявшими или контролировавшими такой сбор. Иными словами, факт дарения, зафиксированный в этой грамоте, можно также интерпретировать с точки зрения внутригосударственной политики – он разрушал сложившуюся цепочку кормившихся за счет сборов с деревни лиц, перераспределяя часть получаемого дохода в пользу деревенской организации и храма, которые были уже напрямую обязаны милости царя.

Как в этой, так и в ряде иных грамот Амшувармана, несомненно, отразилась тенденция в политике Личчавов, стремившихся в противовес *адхикаранам* создавать более прочную опору в деревне не только в лице местной элиты, «лучших» людей, но и в лице организаций, храмов и родовых или храмовых советов-*гоштхи*.

⁴⁷ māṭin-devakulam-ardhavinipatit-eṣṭak-āpaṅkti-vivara-praviṣṭa-nakula-kul-ākulita-mūṣikā-sārtha-dūra-vighaṭita-niravaśeṣa-dvārakapāṭa-vātāyanādi-jirṇa-dāru-saṅghātaṁ yatnataḥ (№ 83. 5–7).

Именно среди дарений Амшувармана, наряду с грамотой, упомянутой выше, есть ряд примечательных по своему содержанию указов. Так, например, причины царского дарения от 604 г., найденного в Бунмати, по своей отвлеченности кажутся весьма необычными. Царь выражает удовлетворение «безопасностью [жизни] рыб, домашней птицы, свиней и мелких оленей» в деревне (или в деревенской округе), и в связи с этим говорит о совершении им дарения, получателем которого могли быть только ее жители. А единственно возможный смысл дарения сводился, видимо, к тому, что теперь земли деревни становились «недоступными для Бхатта-адхикараны»⁴⁸.

Грамоты позволяют интерпретировать их как грани политики по поддержке традиционного порядка на местах, по «защите авторитета *дхармы*». В нескольких грамотах эта цель фиксируется в заключительной формуле, где обычно помещалось традиционное напоминание «о защите дарения будущими царями», характеристика которых дополнена словами – «проявляющими заботу о защите ... основных правил (или авторитета) *дхармы* (*дхарма-адхикара*)»⁴⁹.

Еще более примечательно указание в грамоте из Бунмати, которое, к сожалению, можно прочесть лишь частично. В грамоте царь, довольный «добродетельным поведением» жителей, ограничивает доступ *адхикаран* в деревню. После изложения содержания дарения в ней говорится: «И когда же дела о нарушениях *дхармы* возникают, всякий раз царский род собственное разграничение...»⁵⁰. Таким образом, дарение заключается не только

⁴⁸ kukkūṭa-sūkarāṇām mallapo[tā]nām matsyānāñ-c-ābāḍhanena parituṣṭair asmābhir-bha[ṭṭ-ā]dhikaraṇ-āpraveśena vaḥ prasādaḥ [kṛ]to (№ 76.4–6). Сходный смысл имеет, по-видимому, поврежденная грамота № 84.

⁴⁹ bhaviṣyadbhir=api bhūpatibhiḥ pūrvvarāja-kṛta-dharm-ādhikāra-pālanādṛtair=bhavitavyam (№ 75.11–12). См., также: № 83.13, 15–16.

⁵⁰ yadā ca punar dharma-saṅkarāṇi [kāryāṇi samu]tpadyante tadā rājakuḷam svayam-pravicāra-... (№ 76.7–9).

в том, что царь устранил *адхикараны* из цепочки кормившихся за счет сборов с населения лиц и организаций, но и то, что он поддерживал *дхарму*, ограничив право ее толкования все теми же представителями *адхикаран*⁵¹.

Естественно, в данном случае речь не идет о толковании общих норм жизни правоверного индуиста, *дхармы* четырех *варн* и *ашрам*, *дхармы* в целом. Прежде всего речь идет о нормах традиционного или обычного права и местного законодательства, о том, что чаще всего в надписях обозначается термином *марьяда*. Право рассматривать случаи их нарушения и решения спорных вопросов перекладывается в этом дарении с *адхикараны* на царя или его представителя.

В связи с этим следует вернуться к фактам ограничения царской властью функций *адхикаран* в сферах разрешения конфликтов, правоприменения, судопроизводства, принятия решений о наказании преступников и наложении штрафов и т.д., о которых шла речь в главе II.

Необходимость учета и анализа подобной информации связана с исключительной важностью как для нашей работы, так и для более широких исследований, хотя бы относительной определенности в вопросах о том, как возникало законодательство, как устанавливались приемлемые для всего общества границы практики права. Наличие системы подобных общих норм (правил сосуществования) является важнейшей основой, обеспечивающей существование любой социальной организации в частности и государственного общества в целом. Вопрос этот сложен, он выходит далеко за рамки нашего исследования, поэтому мы лишь ограничимся отсылкой к результатам необычного

⁵¹ Уже в первых надписях Васантадевы среди представителей *адхикаран* названы «судьи» (*дхармастха*, № 26.5). О том, что *адхикараны* осуществляли судебные функции, говорится и в иных надписях, например когда фиксируется запрет для их доступа в деревню «даже в случае совершения пяти великих проступков и иных [преступлений] (*pañcāparādh-ādinimittan*)».

для историографии междисциплинарного исследования, находящегося на стыке истории и теории права, социальной истории и санскритологии, опубликованного Д. Дэвисом, и приведем некоторые из его идей⁵².

Автор на материале Кералы ставит вопрос об источниках индийского права, о соотношении общеиндийской традиции *дхармашастр* и местных правовых традиций и обычаев, известных в санскритской традиции как *maryada* и *asara*. Следует подчеркнуть, что сама проблема соотношения *дхармы* и обычаев, так же как и соотношения *дхармы* и царского распоряжения (*аджна*), рассматривалась в историографии преимущественно «в теории», на материалах *дхармашастр* и комментариев к ним⁵³. В таких исследованиях никогда, насколько нам известно, не привлекались свидетельства надписей или иных источников, в которых находили отражение конкретные местные правила и судебные решения. Между тем, по мнению Дэвиса, именно обычаи были основой для местного законодательства, которое могло различаться в отдельных областях и изменяться с течением времени. Он называет это концепцией *марьяда*. По мнению Д. Дэвиса, обычное право являлось ключом к пониманию истории права не только в Керале, но и во всей Индии, наиболее важным «первичным» источником сведений по его истории, в котором прямо (по причине его функциональности)

⁵² Davis D.R. The Boundaries of Hindu Law: Tradition, custom and politics in medieval Kerala. Torino, 2004. P. 186. – В ходе исследования автору помогли известные ученые – санскритологи П. Оливелли и Р. Ларивьер, один из ведущих специалистов по ранней истории Кералы М.Г.С. Нараянан и др. Книга опубликована в серии «Corpus Iuris Sanscriticum» под ред. О. Ботта. Концептуально работа подготовлена в русле сравнительного правоведения, но одновременно является фундаментальным индологическим исследованием. Автор отмечает ошибочность исключения из общей теории и истории права правовых систем азиатских и африканских стран в их исторической перспективе.

⁵³ См., например, классическое исследование: Lingat R. The Classical Law of India. Los Angeles, 1973. P. 176–257.

отражались особенности устройства политической, экономической и социальной жизни того времени.

В храмовых записях (важнейшем источнике для этого автора, помимо надписей) регулярно говорится о *maryada*, когда в них фиксируются сделки с землей, регистрируются счета, говорится о совершении преступлений и, с другой стороны, совсем не говорится о *дхарме*. Как утверждает Д. Дэвис, правила *дхармашастр* никогда не реализовывались в правовых традициях позднесредневековой Кералы в полной мере. По его мнению, именно нормы обычного права (*марьяда*), которые (в отличие от правил *дхармы*), с одной стороны, могли быть противоречивыми и, с другой стороны, могли изменяться – обобщались и инкорпорировались в общую теорию *дхармашастр*, в том числе через использование понятия *шиштачара*.

По мнению Д. Дэвиса, рассуждения о *дхарме*, о стремлении ее установить, зафиксированные в текстовой традиции, подпитывались местными системами законодательства, существование которых оказывало влияние на авторов *дхармашастр*, побуждая их создавать подобные тексты, в том числе для того, чтобы утвердить или «освятить» местное законодательство через включение его в общую теорию мироустройства в *дхармашастре*. Несмотря на то что судьи Кералы не цитировали такие тексты в записях о принятии конкретных решений, традиция *дхармашастр*, в свою очередь, оказывала значительное (обратное) влияние на местные обычаи. Но это было вторичным, опосредованным отражением особенностей политической, экономической и социальной жизни того времени.

В юридической и исторической литературе, особенно западной, считается аксиомой, что источником права (law) является власть (authority). Она обеспечивает «власть закона». В результате законодательство, возникающее

на определенном этапе общественного развития, формулируется именно властью и является государственным.

Применение такой концепции к раннесредневековым Непалу и Индии затруднено тем, что нет ясности в определении того, что тогда считалось «законом» и «властью». В то время в Непале и Индии не существовало специального понятия «закон», хотя некоторые ученые и пытались отождествлять его с понятием *дхарма*. В источниках того времени, даже в трактатах, специально посвященных теории управления, не было и понятия «государство». Данный факт рассматривался отдельными исследователями в XIX – начале XX в. даже как основание для утверждений о «варварских» порядках в Индии, в которой вовсе не существовало законодательства, как, впрочем, и государства (в западном смысле этого слова). Между тем универсальному понятию «закон» все же соответствовали некоторые термины, которые часто встречаются в санскритских текстах и эпиграфике. Одним из них был термин *марьяда* («обычай», «правило»). Именно он, по мнению Д. Дэвиса, обозначал «местные» или «локальные» правила сосуществования, которые являлись основным источником для «обычного» права и «практического» местного законодательства. При этом необходимо четко понимать различия между правилами *дхармы* и обычными нормами, смысл которых не сводится к территориальному аспекту их распространения. Кроме того, местные правила и местное (или, вернее, практическое) законодательство совсем не находились в обязательных противоречиях с нормами *дхармы*, а, скорее, наоборот. Они включались в *дхармашастры*, что отражало тенденцию к универсализации или сведению в относительно единый теоретический комплекс местных, локальных, традиций, в которых, безусловно, было много общего, хотя имелись и отдельные, частные, различия.

Кроме того, согласно западной юридической традиции, «обычное право», которое, по распространенной точке зрения, господствовало в течение значительного периода истории на всей территории Индии и Непала, определяется нередко как «закон, который не имеет ясного происхождения», и, поскольку основным источником закона является власть – закон «неопределяемой власти»⁵⁴.

В западной историографии преобладало мнение, что в Индии, как и на всем Востоке, безраздельно господствовало государство. Длительное время (до конца XIX – начала XX в.) европейцы-ориенталисты вовсе не видели⁵⁵ в Индии (и Непале) фактов самоуправления, упрощенно представляя себе «варварскую», с точки зрения европейцев, организацию власти на Индийском субконтиненте в виде ничем не ограниченной власти царя-деспота, который противопоставлялся бесправной массе подданных. Даже после открытия «Артхашастры» общее понимание раннего индийского государства не изменилось, разве что к его характеристике добавилось определение «бюрократическое».

Между тем, если рассматривать особенности организации раннего государственного общества Непала и Индии, учитывая, **как** (выделено мной. – Д.Л.) была организована такая власть, то, по нашему мнению, можно говорить о ее разделении между органами самоуправления и царской властью. Иными словами, при исследовании устройства раннего общества Непала и Индии мы должны иметь в виду, что в течение долгого времени его важнейшим структурным

⁵⁴ Davis D.R. The Boundaries of Hindu Law ... P. 152.

⁵⁵ По нашему мнению, Ю.В. Любимов тонко подметил этот аспект познания Западом Востока при анализе доклада А. Дж. Бальфура о положении в Египте: «Если “мы” не знаем в истории Востока “фактов” самоуправления, то, следовательно, Востоком *необходимо* управлять. Бальфур констатирует, что британцы находятся в Египте не просто ради египтян, хотя “мы” там для “их” пользы; мы там также ради Европы в целом. Англия экспортирует “наше самое лучшее в эти страны”». – См.: Любимов Ю.В. Политическое пространство: власть и общество. М., 2011. С. 53.

элементом были местные органы самоуправления, в том числе общинные, межобщинные и иные коллективные организации. И характер разделения полномочий между правителями (царской властью) и органами самоуправления был различным. Соответственно этим особенностям политической организации общества разделялись также и функции законотворчества, правоприменения и судопроизводства.

В храмовых записях позднесредневековой Кералы Д. Дэвис находит подтверждающую это информацию и приходит к выводу, что функции законотворчества и судопроизводства разделялись между правителями разного уровня и храмовыми (temple-centered), торговыми и иными общинами во главе с соответствующими советами. Массу похожей информации о разделении власти и функций законотворчества между царями и организациями местного самоуправления в Средние века в Южной Индии сообщает Л.Б. Алаев⁵⁶.

Имеется такая информация и в надписях Личчхавов, поэтому обратимся к анализу употребления понятий *марьяда* и *дхарма* и попытаемся определить их соотношение.

Краткость надписей времени Манадевы и особенности их содержания объясняют то, что оба термина в них встречаются редко. Однако надписи показывают знакомство их авторов как с концепцией дхармы, так и с традицией *дхармашастр* (см., например: № 1.1.15–17, 19.3). Одной из характеристик предшественника Манадевы, Дхармадевы, является указание о том, что он «правил страной, следуя *дхарме* и семейным традициям» (*кулакрама*, № 1.1.17).

Бóльший интерес в данной связи представляют дарения или указы царей, начиная с Васантадевы. Уже в первой надписи этого царя фиксируется дарение деревни его собственной сестре «во владение, с правом передачи по наследству». Это распоряжение толкуется как приказ (*аджна*, № 22.21, 25),

⁵⁶ Алаев Л.Б. Южная Индия ... М., 2011.

который составлен в соответствии с незыблемыми нормами или правилами *komṭa* (*susthita-kotṭa-maryuādāḥ*, № 22.9–10).

В одном из следующих указов утверждается, что нарушитель дарения будет соответствующим образом наказан: тех, «кто забудет о нем, или будет побуждать к этому других, царь, соответственно правилам (*maryuādā*=*bandham*), направит» (№ 25.15)⁵⁷.

Защита дарений толковалась в надписях и текстовой традиции не только как правило или обычай (*марьяда*), но и как следование царской *дхарме*. В последующих указах Ганадевы и Шивадевы I нередко присутствует просьба защищать дарение, обращенная к будущим царям. При этом они авансом записываются в «учителя *дхармы*» (*дхарма-гуру*). Нарушение дарения считается нарушением местных обычаев (*марьяда*), а также и указа царя (*аджна*) – и то и другое противоречит *дхарме*.

Со времени правления Амшувармана, с того времени, когда он еще являлся сподвижником и, соответственно, формулировал указы Шивадевы I, термин *марьяда* встречается в надписях постоянно. Столь же характерно для них и слово *дхарма*.

В «Гопалараджавамшавали» при характеристике именно времени правления Амшувармана говорится, что царь советовался с мудрецами, изучавшими «грамматику и другие *шастры*». Отмечается его внимание к *дхарме*, «исполнению» *дхармы*, принятие на себя права поощрять «следующих» *дхарме* и толковать случаи «нарушения» *дхармы*. Образ «доброго» царя, заботящегося о своих подданных, создается как родословием, так и указами, отраженными в эпиграфике. Это не только следует традиционной идеологеме, согласно которой царская власть должна была обеспечивать поддержку *дхармы варн* и *ашрам*, но и отражает процессы

⁵⁷ Аналогичную формулировку см.: № 26.19.

постепенного развития государственности Личчхавов и изменения в структуре местного управления.

По сути, как следствие этой тенденции царская власть считает для себя возможным формулировать отдельные нормы традиционного права, в частности нормы сосуществования жителей в рамках различных организаций. В грамоте Шивадевы I из Сатунгала⁵⁸ понятие *марьяда* не употребляется, но такой вывод следует из содержания самого указа.

Еще один указ Шивадевы I говорит о дарении, которое «было произведено в соответствии со всеми правилами [сообщества] *котта*» (*sarvakotṭa-maryuād-oparanna*, № 65.7).

Довольно любопытным представляется содержание следующего указа, в котором Шивадева и Амшуварман, предоставив жителям деревни свободу от доступа на их территорию «всех» *адхикаран*, предлагают взамен «советоваться по всем делам, требующим обсуждения» с неким Свата-ла-свамином. Такое назначение царского представителя рассматривается в тексте так же, как правило или закон (*марьяда*). Во всяком случае, в завершающей части текста дарения тот, кто не соблюдает царский указ, называется «нарушителем правил» (*maryuād-ābhaṅgakārin*, № 66.15), который никогда не будет прощен царем. Примечательно, что в сходной по смыслу формулировке в другом тексте (№ 67.12) царское дарение уже называется указом (*аджна*), а не правилом (*марьяда*).

Весьма примечательна логика построения следующего указа Шивадевы I и Амшувармана (604 г.), обращенного к жителям *дранги* Лембати. Этот указ (*аджна*) не предусматривает никаких изменений и только подтверждает уже существующее положение. Как следует из текста, «прежними царями» и иными «добродетельными людьми» были подарены различные земельные участки. Смысл царского

⁵⁸ № 63.13–15.

указа – защита «прав» получателей этих земельных дарений⁵⁹ и обеспечение их долговременного существования за счет фиксации текста грамоты на камне (*шилапаттака*). Иными словами, если принимать во внимание, что учетом и контролем за землевладением, а также разрешением споров в этой сфере преимущественно занимались местные органы самоуправления, этот царский указ иллюстрирует одно из возможных направлений совместного участия верховной, царской, власти в делах местного управления. Оповещение адресовано жителям всей *дранги* (*lembaṭī-draṅga-nivāsinaḥ*, № 68.2), а сами земельные участки, о которых идет речь, находились в границах каждой из деревень (*yuṣmad-grāma-sīm-ābhyan tara-bhūmau*, № 68.3–4), входящих в состав упомянутой *дранги*. Возможно таким образом здесь отражены особенности структуры местных органов самоуправления – при наличии вопросов, о решении которых требовалось информировать жителей всего объединения-*дранги*, само разграничение участков земли продолжало оставаться в компетенции деревенской организации-*грамы*, сохранявшей свои границы.

Сложное по структуре, совместное⁶⁰ дарение земли (возможно, Шивадевы и Амшувармана) также было совершено в соответствии со всеми **правилами** сообщества *котта* (*sarvva koṭṭamaryyād-орараннатвād*, № 73.8). Уже во вступительной части проясняются действия, которые предпринимались в случае земельного дарения. Сначала был выпущен царский указ⁶¹, или распоряжение. Следуя ему (№ 73.7), уважаемые жители селения совершили обход и установили

⁵⁹ «Чтобы не произошло их изгнание с этих полей» – в формулировке причины появления указа, № 68.4–5 и «отбирать или приносить вред этим полям никто не должен» – в заключительной, императивной, его части, № 68.17–18.

⁶⁰ *sākaṁ samavāyu*a (№ 73.6, ср. № 30.5–8; 32.7–8; 74.8 и др.).

⁶¹ Предположение, что именно это имеется в виду, позволяет сделать слово *rūvva*, с которого начинается фраза № 73.6–7. Однако сама фраза полностью не читается.

границы дарения (*сима-нирная*), и лишь после этого оно могло считаться завершенным. Новый вариант указа (*аджна*) включал в себя описание земель, предоставленных царем местному коллективу, одновременно получившему статус объединения *котта*, определение их границ, а также свидетельство о царской защите данных земельных владений. Исполнение этого указа можно рассматривать как факт совместных действий царя и местной организации. И несмотря на то что царь лично предоставлял такой организации дополнительные земельные владения, а также, как следует из детализации указа, устанавливал ряд новых конкретных правил и сборов (к сожалению, эта часть текста читается только фрагментарно), дарение декларировалось как соответствующее местным обычаям (*марьяда*) и местному законодательству.

Аналогично, как отвечающее правилам объединения *котта* (*koṭṭamaṛyād-ораранно*, № 74.9), провозглашается дарение деревни храму *Долашикхара-свамина* (т. е. храму Чангу-Нараяны), хотя нет никаких сведений о взаимосвязи святилища и указанной местной организации.

Личчхавы не только подчеркивали соответствие своих действий местным правилам или обычаям. С помощью господствовавшей идеологемы «царь – защитник *дхармы*» они обосновывали, например, указы об ограничении вмешательства *адхикаран* в дела отдельных деревень. В надписи из Бунмати, о которой уже говорилось, жителям деревни даруется право самостоятельно, без участия *адхикараны*, решать внутренние проблемы, в том числе дела, связанные с нарушением *дхармы* (*dharma-saṅkarāṇi kāṛyāṇi*, № 76.7–8). Функции *адхикараны*, по-видимому, переходят к деревенскому руководству и к самому царю (по-видимому, в лице царского представителя). И, что не менее важно, такие решения правителя также признаются соответствующими

многочисленным правилам (*puṣkalā-maryādā*, № 76.11) и местному законодательству.

В необычных для Личчавов указах, которые были найдены в Бхатувале и Тистунге, царь обращается напрямую к местному правителю (*вишаяпати*), а не к жителям поселений. В них говорится о предоставлении определенных льгот жителям двух разных деревень, торговцам различным товаром. Весьма примечательно, что распоряжение царя толкуется здесь не как указ (*аджна*), а как закон, местное правило (*марьяда*), установленное царем. В завершающих частях этих грамот царь делает исключительно важное заявление: «Кто же это указание нарушает или будет этому способствовать – того *нарушителя правил, введенных царем* (*narapatikṛta-maryādā-bhedinan*), я не прощу» (№ 78.11–12; 97.14.15).

В надписи из Тистунга царь называет себя «опорой для правил (обычаев) ариев» (*ārya-maryādā-setu*, № 97.2). В аналогичной части надписи из Бхактапура нарушители воли царя (*ājñān vilāṅghya*) объявляются также и нарушителями местных правил и царских указов (*maryād-ājñā-vyatikramakārin*, № 79.1).

Два больших указа Амшувармана, зафиксированные на стелах из Харигаона, рассказывают о попытке правителя ввести (*svayam-ājñā*, № 77.22) нормы (*марьяда*), обязательные для исполнения всеми царскими подданными. Во втором указе прямо говорится о составлении царем «комплекса правил» (*марьяда-бандха*), который следует использовать в «будущем» при совершении дарений домов, полей и другого имущества⁶². Эти тексты содержат много важной

⁶² *ayam-maryādā-bandhaḥ kṛta etena bhavadbhir-vyavahartavyaṁ* (№ 81.6). Эти тексты в свое время были переведены Д.Д. Редми, но, как нам представляется, со многими ошибками. Этим надписям посвящена отдельная работа. – См.: Лелюхин Д.Н. Грамоты Амшувармана из Харигаона. Изменения во внутренней и фискальной политике Личчавов в VII–VIII вв. по сведениям надписей // Эпиграфика Востока. Вып. XXVIII. М., 2009.

информации, но единственный их перевод, опубликованный Д.Д. Регми, имеет много недостатков. Это послужило причиной для подготовки и публикации нами их подробного комментария и специального исследования⁶³.

Популярный в санскритской текстовой традиции образ царя – «защитника» *дхармы*, доброго отца подданных – в указах присутствует не случайно. Он используется в связи с попытками царской власти упорядочить процесс управления подданными, а прежде всего – организацию сборов с населения. Именно в одном из указов из Харигаона, в котором предпринимается попытка введения общего свода правил, регулирующих сбор дополнительных пожертвований, Амшуварман, подобно Ашоке Маурья, правителю первой общеиндийской державы, заявляет: «Как мои дети, счастливыми пусть будут [мои подданные]» (№ 81.22). Причем эта идеологема сохраняется и в тех случаях, когда никаких изменений в организации власти не происходит. В грамоте из Санга, которая рассматривалась выше, «добрый» царь лишь сетует на то, что сборы с жителей деревни приводят к затруднениям и страданиям последних. Освобождение же этих жителей и определение тех, кто должен их вносить (т. е. перераспределение налогов), перекладывается на *адхикарану*.

В упомянутой выше грамоте из Сундхара, красочно описывавшей состояние храма в деревне Матин, небольшое дарение царской земли толкуется как совершенное «по нормам *дхармы*» (*дхарма-адхикара*, № 83.13; см. также: № 104.18, 19 и др.).

Надпись на камне около Таукхела, в районе Тистунга, выделяется своим содержанием, описывая внешне необычное по своему альтруизму «царское дарение». Обращаясь к жителям деревни Чустун, он пишет, что ему известно

⁶³ Там же.

о вреде, который буйволицы наносят их территории, в связи с чем он предоставляет иную землю «для будущего поселения»⁶⁴.

С учетом упомянутых особенностей отношения царской власти к «исполнению *дхармы*» особый смысл приобретает содержание грамоты Амшувармана от 615 г., выбитой на камне перед западными воротами Пашупатинатха. В ней Амшуварман характеризуется весьма рационально: «Ночью и днем обдумывающий с точки зрения авторитета *дхармы* причину [существующего] положения, результатом которого является ошибочное восприятие, делающее бесполезным изучение смысла многих *шастр* ...» (№ 86.1–4). Эта характеристика предшествует формуле оповещения, адресованной «настоящим и будущим управляющим делами *западной адхикараны*»⁶⁵.

Наследники Амшувармана в период двоецарствия не соотносили свои распоряжения с конкретными местными правилами (*марьяда*) и преимущественно ограничивались их общей оценкой в качестве соответствующих нормам *дхармы* (*дхарма-адхикара*).

Однако в указах от 640 г., выпущенном Бхимарджунадевой и Джишнугуптой (№ 107), и от 641 г., выпущенном Бхимарджунадевой и Вишнугуптой (№ 108), цари пытаются внести изменения в «уголовный кодекс». Первый указ посвящен дарению жителям деревни Дакшина-Коли вместе с жителями четвертой части одноименной *дранги*, которое предполагает мелкие статусные льготы на ношение украшений. Во втором, частично поврежденном, указе можно прочесть об ограничении доступа на территорию деревни для *адхикараны* Мапчок. Но не это отличает указы от череды иных: значительно более важным представляется то, что в первом тексте именуется как «дополнительное» (*adhika*) и в обоих текстах излагается

⁶⁴ bhavatāñ-grāma-sanniveś-ārtham-prasādīkṛtā (№ 85.9).

⁶⁵ paścim-ādhika[raṇa]vṛttibhujo vartamānān bhaṇiṣyataś-ca (№ 86.5–6, 20).

отдельно от основного дарения, выделяемое дополнительным повторяющимся традиционным для надписей Личчавов рефреном-резюме: «Такова эта милость-дарение, вам дарованная (ity=ayaṃ vaḥ prasādo datta)».

Эта часть имеет нормативный характер и звучит практически одинаково в обеих грамотах: «У тех, кто живет внутри границ этой четвертой части *дранги* и совершил проступок – воров, прелюбодеев, убийц, бунтарей, у тех, кто благодаря [совершенному им] проступку [стал] грешником, кто [чьему-либо] имуществу – дому, полю, стаду коров и другому имуществу, кроме [имущества] царского рода [нанес вред], у тех, кто [является] наследниками обвиненных в нанесении вреда – у них [не должна совершаться конфискация имущества]»⁶⁶. Таким образом, в качестве дополнения дарения теперь, по-видимому, выступают сформулированные царской властью изменения отдельных существовавших ранее норм традиционного, и в том числе уголовного, права – то, что мы называем нормами обычного права (*марьяда*), или местного законодательства. Эти нормы не универсальны – они формулируются исключительно для жителей указанных в дарениях деревень (об этом говорится прямо в № 107.15–16, в другой грамоте эти строки повреждены)

⁶⁶ ye vā punar-etad-draṅga-caturbhāga-sīm-ābhyantara-vartinaś-caura-parādāra-haty-ārāja-drohak-āparādhm-avāpnuyus-teṣām-ev-āmun-āparādhena doṣavatām yad-ātmiyam-eva gr̥ha-kṣetra-go-dhan-ādi-dravya[n-ta]d-eva rājakuḷābhāvyam-etad-doṣ-ābhiśastānām ye dāyādās-tebhyaḥ.....[nā] jnyāyen=ālpam-āpi...kraṣṭavyam-ity-eṣa ca bhavatā... (№ 107.16–21). Содержание этой фразы, правда частично поврежденной, восстановлено с учетом аналогичных сведений из последующего дарения тех же царей (№ 108.14–17): «Тех, кто совершил преступления и проступки – воров, прелюбодеев, убийц, бунтарей против царя [и иных], захвативши [тех], кто действие необдуманное [совершил, по нанесению вреда]...связанное с каналом, с домом, полем, коровами и другим собственным имуществом, ... [они] должны быть наказаны, но не должна совершаться затем у [их] наследников конфискация [имущества]». – Ср. сходные по характеру нормы в № 124.9–11, где указано, что конфискованное имущество переходит к получателю царского дарения – буддийской *сангхе*.

и представляются как царское дарение. И это чрезвычайно важно еще и потому, что царские указы, ранее предусматривавшие лишь дарения земли и доходов, сборов, в том числе через перераспределение таких сборов в пользу жителей (что также может толковаться как правило, основанное на указе царя), все больше становятся чисто административными или регулирующими. Иными словами, «милость» царя (смысловое значение термина *прасада*, употребляемого в большинстве надписей Личчавов вместо *дана*, «дарение») уже не только подразумевает дарение (чисто материальное поощрение подданных) – царский указ все более приближается по значению и смыслу к государственному распорядительному указу, изменяющему порядок действий местной власти. Третья надпись, на которую следует обратить внимание, найдена в Малигаоне (Катманду) (№ 106, 633 г.) – текст ее частично поврежден, поэтому читается лишь фрагментарно. Она еще более необычна для санскритской эпиграфики из Северной Индии: эта надпись, как и найденная в храме Бхрингарешвары в Суна-гутхи (№ 108, 641 г.), касается конкретной деятельности представителей *адхикараны* Мапчок, известной по иным надписям Личчавов. И если во втором указе речь идет о неких обязанностях жителей по отношению к этой *адхикаране* и упоминается «имущество Мапчока» (*mārcoka-vastu*, № 108.11), то последний из упомянутых, похоже, является царским указом, фиксирующим отдельные нормы семейного права. В нем упоминаются лица, занятые этими вопросами, отнесенными к компетенции *адхикараны* Мапчок (*mārcoka-vṛttibhujā*, № 86.6–7)⁶⁷.

⁶⁷ Ср. похожие контексты, в которых упоминаются лица, занятые делами западной *адхикараны* (*paścim-ādḥikaraṇa-vṛttibhujā* в № 86.6–7), местных организаций неясного статуса, именуемых Гинун и Дигвара (*gīnuṇ-vṛttibhujā digvāra-vṛttibhujāś*, № 104.6). Так говорится о тех, кто получает средства к существованию (*вритти-бхуджа*) за счет исполнения таких дел. Этот аспект не смешивается в надписях, собственно, с управлением или контролем за исполнением соответствующих пра-

Они, по-видимому, получали доход от контроля за их исполнением (*māpсok-ādhikāra-bhāga-dheyā*, № 86.20).

Последующему правителю из династии Личчавов, Нарендрадеве, при котором в Непале окончился период двоецарствия, удалось отстоять независимость страны от Тибета. Вполне понятными становятся попытки этого царя укрепить свое положение и внутри Непала, выражающиеся в его активной внутренней политике. Уже в начальном стихе одного из первых своих указов Нарендрадева характеризуется не только как могущественный и сильный государь, обладатель «нераздельной державы (*ашеша-диг-мандала*), достоинств мудреца и героя», но и как «знаток священных изречений, *смрити*, *шастр* и *агам*, дающий указания в соответствии с установлениями (*стхити*) и обычаями (*марьяда*, № 114.3–4)». Этот указ провозглашает вполне конкретное направление царской политики по укреплению внутреннего порядка в Непале, а именно стремление царя старательно исполнять «прежние правила (*rūgvamaryādā*) и установления» (№ 114.9–10). Такой политике соответствовало дарение трех деревень в качестве *аграхары*, а также поля, сада и хижины ремесленников храму Бхуванешвар, чему и посвящен данный указ. Говорится, что дарение было предоставлено «прежними царями», но затем «по какой-то причине» подаренные объекты были присоединены к владениям царской семьи Бхумагуптой; при этом сообщается, что именно при Нарендрадеве дарение, в соответствии со «всеми правилами [сообщества] *котта*» (*сарва-котта-марьяда пратимукта*, № 114.13), возвращено прежнему получателю.

Аналогично оформленным «в соответствии с установлениями (*стхити*) и правилами» (*марьяда*, № 116.15)

вил (*адхикара*). – Ср. № 131.4, где говорится о царских людях, руководящих собственными адхикаранами и получающих за счет этого средства к существованию (*svam-adhikārān-adhitiṣṭhataḥ sarvarāja-puruṣāṁ s-tad-vṛttibhujas-ca*), в аналогичных контекстах (*vṛttibhujas-tad-adhikṛtām ś-ca*, № 99.6; *bhaṭṭa-māpсok-ādhikāra prābalyād-avaśyaṁ jana*, № 113.10).

объявляется дарение, содержание которого неизвестно, поскольку часть текста не сохранилась. В качестве дополнения к этому дарению в тексте приводится соглашение (*vyavastha*) о статусе Вриджика Мадхусудана-свамина, текст которого подробно рассматривался ранее (см. гл. II).

Указ Нарендрадевы из Ананта-лингешвара (656 г. н. э.) и текст, о котором речь шла выше, были призваны исправить допущенную ранее несправедливость. Как здесь говорится, прежде было предоставлено дарение, соответствующее правилам обеих категорий – общим и объединения *komta* (*śarīra-kotṭ-obhaya-ānekamaṃyād-oparannaḥ*, № 118.7). Этот факт был зафиксирован в «какой-то грамоте» о дарении (*kaścit-prasāda-śāsanapaṭṭako 'bhūt*), которое было ошибочно нарушено прежними царями (*пурвараджа*). Нарендрадева, беспокоясь о сохранении в будущем этого соглашения (*vyavastha*) для потомков, восстановил это дарение, зафиксировав его в своем указе на каменной плите. Текст указа хорошо структурирован, после первых девяти строк (вступление) говорится: «И это – правила (*марьяда*). Должно быть отдано главой рода», и все последующее содержание указа (более 26 строк) посвящено изложению таких «правил».

Текст этого царского распоряжения со значительной долей уверенности позволяет судить о смысле используемого в нем понятийного аппарата. Царское дарение (*прасада*), зафиксированное в указе на каменной плите (*śilāpaṭṭak-ābhilekhyena*), заключалось в одобрении царем соглашения (*vyavastha*) с главой *дранги*, в качестве которого здесь назван глава рода (*кулапати*). После одобрения и фиксации такого соглашения, соответствовавшего всем местным правилам (*марьяда*) или законам, оно само становилось правилом (*марьяда*) для *дранги*, т. е. местным законом.

Подобное соглашение выглядит как своеобразный бюджет местной организации, ответственность за исполнение которого несет ее руководитель. В нем перечисляются

различные суммы в натуральной форме и в денежном выражении, необходимые для следующих нужд: ремонта дороги; церемонии посвящения божественным Локапалам; кормления людей, живущих в границах возглавляемых брахманами *дранги*, но не чандалов; для раздачи пищи во имя поддержки каждого человека; подготовки места и установки флага при *го-юддхе* (возможно, речь идет о церемонии?); для осуществления жертвоприношений божественным Локапала-сваминам (и) церемонии очищения; кормления храмовой прислуги – слуг и рабынь бога (*дева-бхритья*, *даси*) и т.д. К сожалению, часть текста этого соглашения повреждена, и мы не имеем возможности рассматривать его полностью. В нем нет и, наверное, не было сведений о том, откуда берутся немалые, судя по имеющемуся списку, суммы, перечисляемые здесь «главой рода». Однако в условиях того времени вряд ли существовали какие-либо иные источники финансирования местного бюджета, кроме внутренних, общих сборов с жителей.

Наше предположение о том, что местный бюджет формировался за счет сборов или налогов с жителей данной территории, не вызывает сомнения. Такой сбор налогов, в том числе тех, что передавались в царскую казну, осуществлялся местными организациями. Следует напомнить, что различные сведения относительно участия местных сельских организаций в исполнении этой общегосударственной функции рассматривались нами в предыдущей главе монографии. Здесь же важно отметить взаимодействие представителей различных уровней власти (верховой, царской и местной) в формулировании местных норм сосуществования, т.е. местного законодательства. Непальские цари не только постоянно напоминали в своих указах, что все их действия соответствуют местному законодательству и обычаям, но и сами участвовали в формулировке таких отдельных норм.

Два других указа Нарендрадевы, найденные в Лалитпуре и Деопатане (№ 124, 125) и датированные 679 г., фиксируют еще один аспект участия царской власти в формулировании местных правил. Оба указа посвящены дарению царем двух деревень буддийской *сангхе*. Их жители освобождаются от всех платежей в казну с тем, чтобы они прокладывали каналы на земли монастыря и ремонтировали их. Коллективный, по условиям дарений, владелец деревни, *сангха* (№ 124.7–11; 125.7–12), наделялся особыми правами по отношению к жителям деревни в связи с исполнением ими упомянутых работ по постройке каналов. И такое указание, единственное в надписях Личчхавов, прямо включается в формулировку пожалования. Следует специально подчеркнуть, что *сангха* наделялась также правами творить суд и назначать наказания жителям деревень, в частности конфисковать в свою пользу имущество тех из них, кто не принимал участия в этом обязательном труде⁶⁸. Все это тоже объявляется в тексте соответствующим местным обычаям (*марьяда*).

Один из последних царей Личчхавов, Шивадева II, от времени правления которого дошло несколько указов в плохой сохранности, подобно предшественникам, рассматривал свои дарения как соответствующие местным правилам (*śarīra-koṭṭa-maryād-oparanna*, № 128.5; *koṭṭa-maryād-oparanna*, № 131.7). Обращает на себя внимание употребление в двух его указах двух сходных утверждений. Мы находим их в завершающей части, где обычно говорилось о том, что защита дарений прежних царей соответствует *дхарме*. Имеются в виду фразы, в которых необходимость защиты дарений прежних царей (*пурвараджа*) в одном случае аргументируется утверждением, что защита дарений – «это

⁶⁸ «Домохозяин, при отъезде в иные страны и в других случаях [ухода], лишенный [возможности исполнять] все [обязанности] *вишти*, [а также] в случае смерти беременной [супруги] и гибели [его] потомства, [облагается податью] размером в 100 *пан*, [как] при проступке, [ведущем] к [появлению] недостатка дичи или к повреждению коровника,

опора *дхармы*» (ayaṁ-dharma-setur-iti, № 128.19), а в другом – что «это опора *дхармы* дарений» (ayaṁ dāna-dharma-setur-iti, № 132.13). В обоих случаях утверждения выглядят как прямая речь (возможно, цитаты), а употребляемые термины созвучны одному из эпитетов Амшувармана – «опора для правил (обычаев) ариев» (ārya-maryādā-setu, № 78.1–2; 97.2), который встречался в двух его указах, найденных в Тистунге и Бхатувала. Этот царь известен своими попытками введения общих для всего царства Личчхавов норм.

Использование в этих выражениях одного и того же слова *сету* (плотина, мост, опора) дает повод задуматься о соотношении понятий *дхарма* и *марьяда* в эпиграфике Личчхавов. Это выглядит целесообразным, так как проблема соотношения местных правовых традиций, обычаев и законодательства и общей правовой традиции, отраженной в *дхармашастрах*, в конкретных условиях существования многих государств Индийского субконтинента до настоящего времени представляется совершенно неясной. Мы далеки от того, чтобы ставить и решать общие проблемы истории права и законодательства, основываясь на отрывочных сведениях надписей Личчхавов. Этих свидетельств, очевидно, недостаточно. Но мы можем судить о соотношении употребления понятий *дхарма* и *марьяда* в конкретной группе источников, попытаться определить их основные смысловые особенности.

Не вызывает сомнения, что памятники традиции *дхармашастр* были известны авторам надписей (№ 1.19; 35.45,48; 114.3; 124.29–30, 125.35; 134.5), поэтому мы вправе предполагать, что в отдельных случаях понятия *дхарма* и *марьяда*

и с выплатой втрое в *панах* и *пуранах*, [если он] слуга [юкта, служащий?]. [Тех же, чей проступок] не связан с воровством, прелюбодеянием, убийством и другим, грешников, совершивших пять великих проступков – их тела [и] все имущество, начиная с дома, земли, супруги [и другого], [если оно] не принадлежит царскому роду, [переходит во владение] *сангхи* арьев – так [сказано]» (№ 124.7–11; 125.7–12).

могли быть взаимозаменяемыми. Обязанность не нарушать условия дарений, защищать дарения прежних царей и иных лиц – тема, которая обсуждается в надписях наиболее часто. Нет сомнения, что это являлось общей ставшей абстрактной нормой, правилом жизни, долгом, а поэтому и законом для любого индуиста, т.е. *дхармой*. Несомненно, что это также было нормой обычного права, правилом, обеспечивающим мирное сосуществование в рамках любого региона Непала, нормой для местного законодательства. По этой причине в надписях Личчхавов защита дарений наиболее часто провозглашается заботой о сохранении основных правил (или авторитета) дхармы (*дхарма-адхикара*, № 75.11–12; 83.13, 15–16; 104.17–19 и др.), а обращение в надписях к будущим царям с просьбой защищать дарение часто дополняется характеристикой таких царей, как знатоков дхармы (*дхарма-гуру*). С другой стороны, не исполнивший условия дарений называется в надписях нарушителем не только царского указа (*аджна*, № 22.21; 67.12; 79.1, это обусловлено тем, что дарение оформлялось указом), но и правил, местных законов (*марьяда*, № 25.15; 26.19; 66.15); царского указа и правил одновременно (*maryād-ājñā-vyatikrama-kāriṇo*, № 79.2); нарушителем правил, введенных царем (*narapatikṛta-maryuādā-bhedin*, № 78.11–12; 97.14–15) и т.п. На наш взгляд, это обусловлено тем, что речь идет о конкретных действиях, нарушениях конкретных правил и норм законодательства, которые предполагали наказание. По той же причине, возможно, в большинстве царских указов говорится о соответствии распоряжений царя, его конкретных действий, нормам традиционного права (*марьяда*), т.е. местной традиции, но при этом никогда не упоминается то, что дарение соответствует правилам *дхармы*, что соответствовало бы уже общей индуистской традиции. Данный факт, естественно, не может пониматься как утверждение о том, что дарения не соответствовали нормам *дхармы*.

В грамоте из Бунмати, упоминавшейся нами ранее, необычно оформлена заключительная часть указа, читаемая лишь частично: «И когда же дела о нарушениях *дхармы* возникают, всякий раз царский род собственное разграничение...». Так здесь определяются причины дарения царя Амшувармана. Смысл этого дарения – запрет доступа *адхикараны* в деревню, который может рассматриваться не только как ограничение фискальных прав такой организации, но и как ограничение судебных функций последней. Уже по сведениям первых надписей Личчхавов можно судить о том, что среди представителей *адхикаран* были *судьи* (*дхармастха*, № 26.5). О том, что *адхикараны* осуществляли судебные функции, свидетельствуют иные контексты, например, когда им запрещался доступ в деревню «даже в случае совершения жителями пяти великих проступков и иных [проступлений]» (*pañcāparādh-ādi-nimittan*, № 58.8; см. также: № 30.5,9; 32.10; 46.8–9; 48.8; 59.10; 60.10 и др.). В данном случае материальное поощрение царя могло быть обусловлено личным одобрением правителя «добродетельного поведения» жителей. Стоит отметить, что и под указанием на «возникновение дел о нарушении *дхармы* (*dharma-saṅkarāṇi kāryāṇi*, № 76.7–8)» могут пониматься прецеденты нарушения норм традиционного права, *марьяда*, соответствующих нормам *дхармы*, а «разграничение» со стороны «царя и его рода» может являться не столько толкованием правил *дхармы*, сколько формулировкой норм уголовного и иного права (ведь речь идет именно о нарушениях). И подобные факты, подтверждающие право царя формулировать отдельные нормы местного законодательства, нам известны.

Таким образом, не будет преувеличением сделать следующий вывод: с точки зрения авторов надписей и их современников, деятельность царей и сама царская власть считалась одновременно опорой *дхармы* и «обычаев», а «обычаи», которые являлись, по существу, основой местного или

практического законодательства, соответствовали правилам *дхармы*. Широко распространенная в санскритских текстах и эпиграфике идеологема «царь – защитник *дхармы*», имела в царстве Личчхавов вполне практическое звучание, подразумевая активное участие царской власти в процессе поддержки своим авторитетом местных правил (*марьяда*). Еще раз стоит подчеркнуть, что это не противоречило традиции. Постоянное упоминание того, что деятельность царей и их распоряжения соответствовали обычаям, обычным нормам, выглядит более важным и значимым, чем отдельные попытки царей изменять их или даже формулировать собственные варианты таких правил. Признание авторитетности подобных местных правил со стороны царской власти повышало их статус и способствовало реализации царских, законных, с точки зрения местного законодательства, распоряжений. Оно способствовало укреплению взаимосвязи и взаимозависимости двух важнейших составных частей государственного устройства Непала – центральной (царской) и местной власти⁶⁹, функции которой осуществлялись коллективными организациями, в том числе *адхикаранами*.

Для сравнения приведем здесь также информацию надписей времени Гуптов, которые рассматривались ранее. В отличие от непальских надписей, которые представляли собой царские указы, все эти грамоты были выпущены местными организациями-*адхикаранами* и фиксировали сходные конкретные сделки по покупке необрабатываемой земли частными лицами у *адхикаран*. Эти тексты, в противовес непальским, имеют четкую, устоявшуюся структуру, что свидетельствует об унификации действий и самой процедуры

⁶⁹ В истории Индии немало примеров иерархизации как персонализированной (цари, правители), так и коллективной власти. В Непале это были сами цари Личчхавы и *мандала* – их «соратники» (Гупты, Варманы), иные правители (*раджа*, *саманта*), а также коллективные органы управления различными местными территориальными (*грама-панчали*, *дранга*, *котта*, *гоштли*) и надлокальными (*адхикарана*) организациями.

покупки земли. В рамках такой процедуры во всех надписях с использованием одинаковых формулировок фиксируется обращение просителей к *адхикаране* за разрешением совершить покупку земли и подтверждение со стороны служащих *адхикараны*, именуемых *пустапала* (хранитель записей). Содержательно они очень близки (и это не является результатом механического повторения), так как, по сути, все они основываются на одном и том же – на том, что в отдельных надписях называется «правила (местные нормы) для покупки» (*vikraya-maryāda*, G № 20.13; 40.5) или просто установленное (*anuvṛtta*). Эти правила включают в себя не только принципиально важные характеристики самой земли (необработанная, не дарившаяся ранее, необлагаемая и т.д.), но даже и фиксированную цену земли⁷⁰. Проситель указывает на существование таких правил (норм)⁷¹, на основании которых его покупка должна считаться законной, а *пустапала* подтверждает⁷² соответствие фиксируемой сделки таким нормам и рекомендует ее совершить *адхикаране* (см. подробнее в гл. III). Иными словами, в этих текстах зафиксированы полноценно, в бюрократическом стиле

⁷⁰ Фиксируется цена за одну *кульявану* (мера площади), причем такая цена, как свидетельствуют разные надписи, постепенно увеличивалась.

⁷¹ Например: «Здесь в Кхадатапара-вишае установлен обычай (покупки земли), которая получается без нанесения ущерба правилам *нивидхарма...*» (*iha khādātāpāra-viṣaye anuvṛtta-maryādā-sthi[ti]-nīvidharmakṣayeṇa labhyate*, G № 16.7–8); «Здесь в *витхи* (возможна покупка) <...> соответственно обычаю (*марьяда*) покупки по цене два динара за *кульявану* пустующей земли» (*iha-vīthyām=<...> dvi-dīnārikyā-khīla-kṣētra-kulyavāpa-vikraya-maryādaya*, G № 20.12–13) и др. Затем, собственно, следует обращение: «Соблаговолите разрешить покупку участка земли...».

⁷² Например: «[Действительно], есть здесь в *вишае* распространенный [обычай] продажи необработанных земель, по два динара за *кульявану*, для пользования навечно, пока существуют луна солнце и звезды, необлагаемых, лишенных кустарника» (*ast=iha viṣayē samudaya-bāhyādy-astamba-khīla-kṣētrāṇām saśvad=āchandr-ārka-tāraka-bhojyānām dvi-dīnārikyakulyavāpa-vikkayō=nuvṛttaḥ*, № 23.11–12). «Таким образом, соизвольте разрешить это ...» (*tad=dīyatām=iti*, № 23.13).

оформленные сделки, соответствующие нормам местного законодательства.

Таким образом, власть в Непале, разделявшаяся между органами самоуправления и царской властью^ю, скорее всего, и являлась основным источником права и формулировала то, что можно называть местным, практическим законодательством. На наш взгляд, это соответствовало типу организации государственного общества в Непале, что и позволяет объяснять не только фискальный, но и правовой аспект деятельности общинных и межобщинных организаций, свидетельства об ограничениях царями функций *адхикаран* в сферах разрешения конфликтов, правоприменения, в осуществлении суда, принятия решений о наказании преступников и наложении штрафов и т.д. При этом в целом данные сферы оставались под контролем общинных и межобщинных организаций. Об отдельных фактах участия царской власти в сфере законодательства и совершения правосудия свидетельствуют указы непальских царей, излагавшие отдельные правовые нормы, которые толкуются в них как обязательные для жителей поселений, к которым эти указы были обращены.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Монография посвящена исследованию социально-политического устройства раннего общества Непала, основанному на детальном изучении сведений надписей на санскрите и литературного текста «Гопалараджавамшавали». Настоящая работа является первым исследованием, специально посвященным истории раннего Непала в отечественной историографии. Не существует аналогичных исследований и в англоязычной литературе, что вызвано объективными причинами, прежде всего относительно поздней полной публикацией корпуса непальских надписей.

Особенностью настоящей работы является комплексный подход к анализу сведений источников. Рассматривая государственное устройство Непала времени Личчхавов, мы имеем в виду не только «государственный аппарат» (особые формальные органы власти), относительно обособленные от самого общества, а всю систему организации «государственного общества», включающую различные органы самоуправления, выполнявшие важные общегосударственные задачи¹. Поставленные в настоящем исследовании проблемы могут решаться только на основе анализа всей системы государственного (социально-политического) устройства общества. Мы исходим из того, что само исследуемое общество и форма его организации в каждый момент своего существования представляли собой единую систему. Такой подход наиболее плодотворен в историческом исследовании, поскольку позволяет анализировать эту систему целиком, не разрывая и не противопоставляя ее части. Определение

¹ См. подробнее: Государство в истории общества. К проблеме критериев государственности. М., 1998, 2001; *Лелюхин Д. Н.* Проблема формирования социально-политической структуры раннего общества и государства по сведениям эпиграфики. Непал периода Личчхави // Государство на Древнем Востоке. М., 2004. С. 319–329; *Любимов Ю. В.* Полиэтническое пространство. Власть и общество. М., 2011. С. 94–108.

особенностей устройства государственного общества раннего Непала важно для понимания основных аспектов его жизнедеятельности в то время и в последующей его истории.

При исследовании особенностей любого раннего общества нельзя не учитывать то, что многие органы его управления, по существу, возникают и продолжают существовать в течение длительного времени как органы самоуправления. Государство как форма общественной организации более высокого уровня не только не устраняет их (фактически органы самоуправления представляются «низшими» по отношению к государству), но, что вполне закономерно, интегрирует их в собственную структуру, и при этом само формируется под их непосредственным воздействием. Таким образом, хотя общественное развитие и приводит к возникновению новых форм самоорганизации, предшествующие формы сохраняются в его рамках и продолжают функционировать². Поэтому вполне объяснимо то, что общинные и межобщинные, коммунальные по типу, учреждения (нем.: *Gemeindebehörden*) были задействованы в жизненно важных для государства и общества сферах и в связи с исполнением этих задач становились важнейшими структурными элементами государства. Такие учреждения, являвшиеся продуктом самоорганизации общества, выполняли общественно необходимые функции и участвовали в перераспределении общественного продукта. Как и царская власть, они были заинтересованы в самосохранении и получении источников для своего существования. В обществе, в котором большая часть населения проживала в самодостаточных общинных и общинного типа организациях, было

² Об этом позволяет судить немало формальных характеристик (эпитетов) государственного общества и его важнейших элементов, которые закреплены в соответствующей терминологии (например, глава государства как «отец» для подданных, которые являются его детьми и т. д.), истоки которых можно увидеть на самых ранних ступенях развития общества. – См.: *Любимов Ю. В.* Полиэтническое пространство ... С. 98.

весьма затруднительно и совсем не всегда принципиально необходимо учреждение «сверху» системы особых формальных местных органов власти для выполнения ограниченного круга «общих» задач, таких как распределение и сбор налогов, организация населения для выполнения работ, которые было сложно осуществить только силами каждого конкретного коллектива и т.д.

Существование публичной власти не подразумевает в качестве обязательного условия наличия «государственного аппарата», в той или иной мере централизованного (т.е. управляемого из центра) и относительно обособленного от самого общества. Такой аппарат является важной, но не единственно возможной подсистемой государственной организации общества³. Однако в историографии, как правило, утверждалось, что появление «государственного аппарата» было обязательным условием становления государства и являлось результатом общественной необходимости в выполнении задач, которые было бы затруднительно решать без его участия. В качестве одной из важнейших задач такого рода всегда рассматривалась организация сборов налогов с населения. Ее выполнение толковалось как важнейший признак существования государственности. Осуществление этой задачи было необходимо для обеспечения жизнедеятельности самого государства, главы такого государства и его окружения. В свою очередь, налоги являлись базой для исполнения различных иных государственных (необходимых для всего общества) задач, для реализации царской власти.

Особую роль для подготовки настоящего исследования играли выводы ряда отечественных индологов.

³ Появление такого аппарата не могло быть спонтанным: он не мог быть введен одномоментно, так как для его окончательного складывания требовалось значительное время. – См. подробнее: *Лелюхин Д.Н.* Проблема формирования социально-политической структуры ... С. 327–329.

Тезис А.А. Вигасина, обоснованный анализом материалов «Артхашастры», о том, что вся Индия состояла из «коллективов разного рода, крупных и малых, тесно связанных между собой, входящих один в другой или взаимно пересекающихся»⁴, представляется нам одной из важнейших фундаментальных характеристик всей цивилизации Индийского субконтинента, без учета которой правильно понять основные принципы организации раннего непальского общества невозможно. Важно учитывать, что имеется в виду не только «вертикальная» организация взаимосвязей таких коллективов, входящих один в другой, но и «горизонтальное» их взаимопересечение, обеспечивавшее их сосуществование, в том числе за счет разрешения в рамках подобных систем коллективов спорных вопросов и восполнения общих для их членов потребностей.

Принципиально важным для нас, в том числе с точки зрения общего исторического подхода, представляется отказ Л.Б. Алаева от одностороннего подхода к изучению истории Индии исключительно в рамках противостояния общины и государства⁵. Представление о таком противостоянии являлось отражением более общей парадигмы противопоставления общества и государства, а также ограниченного понимания государства исключительно как надстроечной части социально-политического устройства, инструмента подавления и т.п. Соответственно, государственная власть, по мнению Л.Б. Алаева, устанавливается не путем разрушения и подчинения общин, а вырастает из общины и объединяет те из них, которые сохраняют возможность самостоятельного развития. Эти выводы важны применительно

⁴ Вигасин А.А., Самозванцев А.М. Артхашастра. Проблемы социальной структуры и права. М., 1984. С. 145.

⁵ Алаев Л.Б. Сельская община в Северной Индии. М., 1981; Изд. 2-е. М., 2014; Он же. Южная Индия. Общинно-политический строй VI–XIII веков. М., 2011.

не только к Южной Индии, но и по отношению к общим представлениям о закономерностях становления государства и государственного общества. Поэтому множество конкретных свидетельств, которые он приводит в монографии о раннесредневековой Южной Индии, мы считаем возможным рассматривать также в качестве аргументов в пользу нашего утверждения о том, что территориальная община и общинные учреждения были важнейшим структурным элементом государственного устройства индийского общества в древности и раннем Средневековье⁶.

В нашем исследовании особенностей государственного строя Непала времени Личчхавов, правивших в долине Катманду в течение четырех столетий (срок достаточно большой, если сравнивать с индийскими династиями того времени), мы учитывали, что их царство, по сравнению со многими современными ему индийскими царствами, было небольшим, располагалось преимущественно в долине Катманду и занимало территорию площадью всего 20х25 км. Несмотря на это, особенности его устройства были типичными для иных царств Индийского субконтинента того времени, многие из которых также представляли собой иерархически организованную структуру различных территорий, находившихся в той или иной степени зависимости от центральной власти⁷. Их различия сводились только к форме

⁶ Лелюхин Д. Н. Проблема формирования социально-политической структуры ... С. 324.

⁷ См. подробнее: Лелюхин Д. Н. Концепция идеального государства в «Архашастре» Каутильи и проблема структуры древнеиндийского государства // Государство в истории общества. К проблеме критериев государственности. М., 1998; 2001; Он же. Проблема формирования социально-политической структуры ... С. 319–329. – Простейшей абстрактной моделью любого индийского государства является *мандала*, популярная в санскритских текстах и эпиграфике концепция, в рамках которой любое государство представлялось как иерархическое объединение территорий доминирующего царя (*виджигишу*), правителя, зависимого от этого царя (*митра*, союзник), и правителя, зависимого от последнего (*митрамитра*, союзник союзника). Элементов в подобной иерархии могло быть больше,

власти (персонализованная или коллективная) и ее конфигурации (внутренней структуре, сложности иерархии) в рамках таких территорий, а также различным соотношениям территорий, которые были подвластны царям, правителям более низкого статуса и коллективным организациям, осуществлявшим власть в пределах своей компетенции.

Как свидетельствуют надписи, в рамки небольшого царства Личчхавов были включены владения различных зависимых или подчиненных царей, а также областных правителей (*вишаяпати*). Уже Манадева в панегирике из Чангу-Нараяны, подобно своему известному современнику Самудрагупте, гордо заявляет о том, что при завоевании долины Катманду он уничтожал своих врагов, «оставляя на троне только тех царей, которые были покорными его приказам» (№ 1.14, ср. G. № 4.19–20). Упоминаются в надписях цари – *раджи* и *махараджи*, зависимые правители (*саманта*, *махасаманта*), правитель области (*вишаяпати*), которые наделяются придворными титулами (№ 78, 97, Added. № 4), говорится также о существовании в царстве Личчхавов земельных владений различных иных «царских» родов (например, Дакшина и Пунди, № 73.9–10). Однако эти правители, сохраняя свои владения и титулы, по-видимому, лишь формально занимали почетное место при дворе Личчхавов. Их положение немногим отличалось от положения приближенных царя, которые не называются в надписях правителями. Один из них, *махараджа махасаманта* Крамалила, личное дарение которого также дошло до нашего времени, упоминается в указах Личчхавов как участник дарения земли, равноправный с ближайшим сподвижником Васантадевы, инициатором царского распоряжения (№ 30, 32). Другой зависимый правитель (*саманта*), Чандраварман, выступает в качестве инициатора дарения царя Амшувармана,

в их качестве вполне могли рассматриваться и территории, подвластные коллективным организациям.

которое было зафиксировано в указе наследника последнего, царя Дхрувадевы (№ 98).

Некоторые исследователи безуспешно ищут в древних и средневековых источниках факты подтверждения существования «государственного аппарата» в структуре раннего Непала. Однако необходимо иметь в виду, что он появляется далеко не сразу, а складывается в результате длительного развития общественной организации. Личчхавы налаживали управление царством преимущественно через подчинение уже существовавших ко времени их появления в долине Катманду организаций и через распределение между членами такой естественно складывавшейся иерархии органов управления отчуждаемого совокупного общественного продукта. Эта важнейшая особенность организации управления была определяющей для государства Личчхавов в Непале в течение всего времени его существования. Царям не требовалось приводить к покорности всех жителей долины, организовывать собственную администрацию, которая должна была бы обеспечивать сбор налогов и выполнение иных общегосударственных задач. Достаточно было признания Личчхавов со стороны немногочисленных местных правителей и местных межобщинных и общинных сельских организаций, условия существования которых после появления в Непале Личчхавов вряд ли существенно менялись. Кроме этого, следует учитывать, что размеры долины Катманду были невелики, и Личчхавам не потребовалось значительного количества времени для ее покорения и организации собственного управления. Не требовалось также большой дружины или войска, группы слуг и служащих, чтобы обеспечивать впоследствии единство государства и покорность подданных, функционирование царского двора, царской казны и выполнение населением царских указов.

Государственная форма организации непальского общества подразумевала сосуществование центральной власти

(правитель и его двор, окружение, относительно небольшая группа приближенных) и целого спектра организаций, возникших помимо воли царя (в том числе как результат самоорганизации общества), объединенных в рамках царства через их взаимоотношения с центральной властью. Государство функционировало как единая, относительно целостная система при исполнении общих задач, таких как сбор налогов, необходимых для сохранения и воспроизводства каждого коллектива. Оно являлось также организатором исполнения задач, затрагивавших интересы отдельных коллективов (например, обеспечение работ по ирригации), и содействовало разрешению конфликтов как между ними, так и внутри каждого из них.

После покорения Личчхавами долины Катманду для обеспечения выполнения одной из важнейших задач царской власти – сбора налогов с подданных – необходимо было в первую очередь обеспечить взаимодействие с уже существовавшими ко времени их появления в Непале органами самоуправления, в том числе с *адхикаранами*. Такое направление деятельности царской власти было единственным путем для становления и последующего существования нового государства. Подобное направление политики не было присуще только Личчхавам. Многие североиндийские государства древности и Средневековья, возникавшие и быстро исчезающие с политической карты страны, иногда просто не имели достаточного времени и ресурсов, в том числе социальных, для выстраивания своей структуры управления государством и формирования особого «государственного аппарата». Они опирались на издревле существовавшие общины, межобщинные и иные коллективные организации общинного типа, игравшие исключительно важную роль в жизни населения всего региона.

С точки зрения целесообразности, взаимодействие и взаимосвязь царской власти и организаций местного

самоуправления были закономерны и естественны для обеих сторон. Признание правителя такими организациями было важным фактом его легитимации – это обеспечивало публичность, лояльность населения к царской власти, а использование уже сложившейся структуры общественного устройства избавляло царя от необходимости формирования особой государственной администрации. В лице царской власти органы самоуправления получали защитника (в том числе «ритуального») от внешних и внутренних врагов⁸, который обеспечивал порядок и относительную стабильность их функционирования, поддерживал в случае возникновения внутренних конфликтов и становился арбитром в спорных вопросах, когда они не могли прийти к разрешению конфликта самостоятельно.

Одной из важных частей устройства царства Личчхавов стали *адхикараны* – межобщинные коллективные организации, существовавшие в долине Катманду еще до появления там Личчхавов. Содействуя выполнению общегосударственных задач, они также продолжали исполнять свои функции. Принципиальным отличием *адхикаран* от иных сельских организаций было то, что они являлись исключительно межобщинными и надлокальными (с ограниченной компетенцией и функциями). Непальские надписи не позволяют нам с уверенностью судить об их различиях, но представляется несомненным, что все четыре *адхикараны*, имевшие несанскритские названия, действовали в рамках всей долины Катманду. Стоит подчеркнуть, что все они были причастны к сбору различных налогов и что одним из основных направлений их деятельности являлась сфера обеспечения порядка и разрешения споров, правоприменение, осуществление суда, наказание преступников и наложение штрафов.

⁸ В качестве врагов могли выступать другие цари, в том числе правители территорий, включенных в рамки самого царства, а также вооруженная знать, соседние племена, шайки грабителей и т. д.

Структура государства Личчхавов, созданного Манадевой в результате покорения долины Катманду, начала меняться уже при его ближайших преемниках. Со времени Васантадевы можно говорить о последовательной тенденции в политике царской власти по ограничению исполнения межобщинными *адхикаранами* их фискальных и правовых функций в отдельных деревнях. Первоначальный баланс интересов и разделение полномочий между царской властью, *адхикаранами* и местными сельскими организациями в государстве Личчхавов, достигнутый, видимо, при Манадеве, менялся за счет сокращения функций *адхикаран*. Важно иметь в виду, что изменения в конфигурации органов управления государством Личчхавов не подразумевали реформ и создания иной, унифицированной, единообразной структуры взамен существующей.

Примечательны методы, которые использовали Личчхавы в преобразованиях внутренней структуры государственного управления. Частные ограничения деятельности *адхикаран* в отдельных деревнях не вели к общим изменениям в их взаимоотношениях с царской властью. По этой причине самые первые царские указы, в которых реализовывалась подобная политика, дополнялись указаниями о возмещении *адхикаранам* их потерь. Это недвусмысленно подтверждает материальную заинтересованность таких организаций в получении части налоговых сборов с населения. С другой стороны, факты предоставления такого возмещения свидетельствуют и о том, что *адхикараны* оставались важным и необходимым звеном государственного устройства. Об этом прямо говорится в указе Васантадевы: они обеспечивали «поступления от жителей в царскую казну». О продолжении политики постепенного ограничения прав *адхикаран* в сфере налогообложения свидетельствуют надписи Шивадевы I, в которых было предусмотрено их участие в сборе лишь отдельных конкретных податей, упомянутых

правителем в указах. Содержание таких распоряжений также можно интерпретировать как попытку царской власти регламентировать деятельность *адхикаран* (и иных организаций, участвовавших в сборе налогов).

Сменивший Шивадеву I царь-реформатор Амшуварман, возможно, пытался осуществить наиболее решительную попытку реформировать фискальную организацию в государстве Личчхавов. В его указах появляются новые *адхикараны*, ранее не упоминавшиеся. В двух указах он даже предпринимает попытку ввести общегосударственные унифицированные нормы обязательных сборов в случае царских или частных дарений, однако вряд ли такая попытка была удачной. Тот же Амшуварман, согласно тексту одного из своих указов (№ 82), прямо перекладывает решение по перераспределению налогообложения на *адхикарану*. И старые *адхикараны*, имевшие несанскритские названия, и те, что появились впервые в его указах, продолжают упоминаться в надписях его преемников вместе, в одном контексте.

В фискальной сфере основные права и обязанности постепенно переходили в исключительную компетенцию местных сельских организаций, которые, скорее всего, наряду с *адхикаранами* и до этого были основными практическими исполнителями задачи по сбору налогов. По-видимому, отдельные подати, подобные *маллакаре*, и до этого регулировались и собирались только деревенской администрацией, без участия межобщинных организаций. Представители деревенской администрации обладали значительно большими возможностями по организации сборов налогов, по обеспечению коллективной доставки собранного всеми жителями деревни в царскую казну или казну регионального правителя – само налогообложение не могло быть организовано иначе. Иными словами, рационализм изменений в государстве Личчхавов сводился к устранению

(в отдельных частных случаях) дополнительного звена в организации налогообложения, существовавшего еще до появления самого государства Личчхавов.

Учет и регулирование землепользования и землевладения, разрешение конфликтов в этой области (то, чем занимались *адхикараны*) также, по-видимому, постепенно переходили в исключительную компетенцию сельских общин. Параллельно этому шел процесс эволюции самих местных организаций в сторону их объединения и укрупнения. Об этом можно судить по надписям Личчхавов, когда о той или иной деревне, например, говорится: «Объединенная со всеми деревнями долины», когда отдельные деревни-*грамы* в долине Катманду превращаются в *дранги* (объединения деревенских коллективов) и т.д.

Другое закономерное направление эволюции структуры государственного управления заключалось в выборе и, очевидно, назначении отдельных членов того или иного коллектива доверенными лицами правителя. К ним царь в своих указах рекомендует обращаться жителям деревень для решения спорных вопросов, когда с возникшими проблемами невозможно было справиться только силами конкретной сельской организации. В этом можно видеть попытки правителя назначать собственного представителя, облеченного правом решающего голоса, своеобразного «царского человека» в управлении территориальной общины. В одном из указов Шивадевы (№ 66) представитель царя даже наделялся правом принимать решения по вопросам исполнения отдельных ритуалов. В ряде случаев о существовании царских представителей в указах (без упоминания их имен и факта их назначения) говорится как о лицах, «занимающих высшее положение», к которым следовало обращаться, если вопрос было невозможно решить внутри коллектива (№ 125.28–31; 137.10–11). Представляется важным то, что в большинстве подобных случаев выбор доверенного лица

царя происходит из числа местных жителей, проживавших в том же самом коллективе, о котором идет речь в указе. В одном случае в качестве верховного арбитра выступает сам царь или его преемники (№ 86.15–17).

В том случае, когда отсутствовал конкретный особый институт, на который Личчхавы могли опереться при выполнении той или иной необходимой для общества задачи (например, по поддержке ирригации и постройке каналов), они возлагали основное бремя их исполнения на местные органы самоуправления. Причем конкретных вариантов для их решения у царской власти было относительно немного: все они отражены в подробно проанализированных нами царских указах. Если постройка или ремонт канала силами жителей отдельной деревни, членами одного деревенского коллектива была затруднительна, эти задачи возлагались на объединение общин, как мы видим это в указе Амшувармана (№ 98), которое предполагало царские земельные дарения жителям «трех деревень», доходы от которых должны были использоваться ими совместно для ремонта канала. Жители этих деревень объявлялись правителем не только коллективным получателем царского земельного дарения, но и становились владельцами канала, приобретали исключительное право на его использование и распоряжение полученными от такого использования доходами. В упомянутом царском указе создание «объединения» трех деревень прямо не предусматривалось, но общие задачи и деятельность, совместное использование земли и дохода от распределения воды, безусловно, должны были вести к созданию подобной организации. В другом указе (№ 137) создание объединения деревенских организаций (*дранга*), в том числе для распоряжения каналом и доходами от его использования – уже свершившийся факт. Не случайным выглядит и появление *сангхи* в ряду таких коллективных организаторов работ по ирригации в качестве коллективного владельца двух деревень.

Причем *сангха*, если судить об этом с точки зрения общегосударственной структуры управления, рассматривается подобно руководству объединения деревень и имеет лишь частные, непринципиальные, отличия от последнего.

Особо следует остановиться на фактах ограничения царской властью функций *адхикаран* в сфере разрешения конфликтов, правоприменения, в осуществлении суда, принятия решений о наказании преступников и наложении штрафов и т.д. Подробные факты и их анализ важны для решения вопроса о происхождении правовых норм и законодательства. Они показывают, на каком уровне устанавливались приемлемые для всего общества границы практики, как было организовано правовое регулирование и законодательство в рамках раннего государственного общества Непала.

Этот вопрос выходит за пределы нашего исследования, потому что связан с решением общей для индийской цивилизации проблемы обозначения того, что являлось основным источником законодательства, с определением соотношения теории права в общеиндийской традиции *дхармашастр* и местных правовых традиций, обычаев. Возможный путь его решения, по нашему мнению, наметчен в монографии Д. Дэвиса⁹, некоторые идеи которого

⁹ *Davis Donald R. The Boundaries of Hindu Law. Tradition, custom and politics in medieval Kerala. Torino, 2004.* – Автору помогли в подготовке его монографии известные санскритологи П. Оливелли и Р. Ларивьер, один из ведущих специалистов по ранней истории Кералы М.Г.С. Нараянан, сама монография опубликована в серии *Corpus Iuris Sanscriticum* под ред. О. Ботта. Концептуально работа находится в русле сравнительного правоведения, но является одновременно фундаментальным индологическим исследованием. Автор аргументирует свою точку зрения – ошибочность исключения из общей теории и истории права правовых систем азиатских и африканских стран в их исторической перспективе, их отделение путем использования устаревших определений – «примитивные», «родовые» или «не-западные». Исследователь формулирует свои выводы в рамках конкретного исследования по сравнительной истории права, основанного на источниках из определенного региона Индийского

мы посчитали целесообразным использовать в настоящей работе. По мнению этого автора, именно местные обычаи, правила или законодательство¹⁰, которые могли различаться в отдельных местностях и изменяться с течением времени (то, что он называет концепцией *maryada*), являются ключом для понимания истории права в средневековой Керале в частности и во всей Индии в целом. По его мнению, нормы обычного права (*марьяда*) могли оставаться противоречивыми или изменяться, они обобщались и инкорпорировались в общую теорию *дхармашастр*, которая подпитывалась местными системами законодательства. Их существование оказывало влияние на авторов *дхармашастр*, побуждая создавать подобные тексты, в том числе для того, чтобы утвердить или даже освятить местное законодательство путем его включения в общую теорию мироустройства. С другой стороны, традиция *дхармашастр*, несмотря на то что, например, судьи Кералы никогда не цитировали такие тексты в записях, где фиксировались конкретные решения, оказывала обратное влияние на особенности местного законодательства, являясь, соответственно своему центральному месту в общеиндийской традиции, важным основанием для формулировки местных норм.

По нашему мнению, можно говорить о существовании концепции *марьяда* и в исследуемых нами непальских надписях. Большинство царских распоряжений рассматриваются в них как соответствующие местным правилам, обычаям или законодательству (*марьяда*), а их нарушение, в свою очередь, рассматривается как нарушение этих

субконтинента (Керала) в четко определенное время (позднее Средневековье, преимущественно XIV–XVII вв.).

¹⁰ Мы используем эти понятия упрощенно, как синонимы, хотя прекрасно понимаем их смысловые различия – местные обычаи являлись источником местных правил сосуществования, которые не всегда и не сразу становились статьями в местном законодательстве. Все упомянутые значения термина *марьяда* соответствуют словарям.

обычаев. Спектр таких распоряжений достаточно широк. Опираясь на сведения надписей, мы можем судить о том, что конкретно регулировалось этими правилами. В соответствии с ними толкуются все частные изменения фискальных правил, например ставка мелкого сбора *малла-кара* в четыре *паны*; пожалование царем сборов с конкретных участков земли или со всей деревни, обусловленное соответствующими обязанностями получателя такого пожалования (это может быть родственник царя, местная сельская организация, «жители деревни», *сангха*). Соответствующими правилам *марьяда* провозглашаются: соглашение (*вьявастха*), утвержденное в царском указе, где оговариваются выплаты местного главы (*кулапати*), которое таким образом становилось местным законом (*марьяда*), о чем прямо говорится в тексте; торговые льготы, предоставленные царем (*нарапати-крита марьяда*) жителям деревень, которые контролировались областным правителем (*вишаяпати*), и даже зафиксированные в грамотах из Харигаона огромные списки ставок дополнительных пожертвований при совершении царских и частных дарений, некий комплекс правил или норм (*марьяда-бандха*), который пытался ввести Амшуварман, обращаясь к своим подданным.

Соответствующими обычаям толкуются в надписях царские административные распоряжения об изменениях в структуре местной власти, фиксирующие ограничения прав *адхикаран*, назначение царских представителей в различных организациях и т.д. Таким же образом толкуется право жителей деревни решать дела о нарушениях *дхармы*, правителя – жаловать жителям отдельных деревень различные статусные льготы (ношение определенных украшений), изменять отдельные нормы местного уголовного законодательства (№ 124, 125). Соблюдение прежних норм (*пурва-марьяда*), т.е. норм, ранее установленных в указах (*аджна*) прежних царей (*пурва-раджа*), толкуется царем Личчхавов

Нарендрадевой как важная особенность его внутренней политики. Значение понятия *марьяда* в надписях гуптского времени, о которых также шла речь в нашем исследовании, по сравнению с непальскими надписями, более унифицированными, определяется их содержанием. Все они фиксируют продажу *адхикаранами* пустующих участков земли частным лицам и отмечают соответствие упоминаемых сделок, вплоть до цены на землю, правилам или нормам продажи (*викрая-марьяда*) этой области, что подтверждается местными служащими-бюрократами *пустапалами*.

В исторических и юридических традициях (прежде всего западных) вопрос о происхождении правовых норм и законодательства, насколько нам известно, имеет весьма определенное решение – основным источником права является власть. Она обеспечивает «власть закона», поэтому законодательство, возникающее на определенном этапе общественного развития, формулируется властью и является государственным.

Использование этого фундаментального положения в исследованиях по истории раннего Непала и Индии всегда было значительно осложнено тем, что отсутствует ясность в определении самих этих двух концептуальных понятий (закон и власть), являющихся важнейшими основаниями для сохранения стабильности любой общественной организации. В непальских и индийских источниках не существовало специального термина, который можно считать аналогом европейскому понятию «закон», хотя некоторые ученые и пытались отождествлять закон с *дхармой*. Нет в источниках и термина, который можно считать аналогом европейскому понятию «государство», даже в «Артхашастре» – трактате специально посвященном теории политики. Это даже давало отдельным авторам возможность утверждать, что в Индии вовсе не существовало закона и государства. Между тем понятие «закон» по смыслу соответствовало нескольким

терминам, которые широко употреблялись в санскритских текстах и эпиграфике. Одним из важнейших среди них был термин *марьяда*. Им, по мнению Д. Дэвиса, именовались «местные» или «локальные» правила сосуществования, которые являлись основным источником для «обычного» права и «практического» законодательства.

Говоря о раннем государственном обществе Непала и Индии, необходимо учитывать то, **как** была организована власть, «источник законодательства и гарант обеспечения власти закона». В течение длительного периода ее важнейшим структурным элементом были органы самоуправления, в том числе общинные, межобщинные и другие коллективные организации¹¹. Можно говорить о разделении функций законотворчества и судопроизводства между органами самоуправления и царской властью. Д. Дэвис при исследовании храмовых записей позднесредневековой Кералы находит свидетельства, подтверждающие, что функции законотворчества и судопроизводства разделялись между правителями разного уровня и храмовыми (temple-centered), торговыми и иными общинами во главе с соответствующими советами вплоть до XVII в. Достаточно много информации о разделении таких функций между царями и организациями местного самоуправления в Средние века в Южной Индии приводит в монографии Л.Б. Алаев¹². Имеется такая информация и в непальских надписях.

Особенности организации власти в непальском обществе позволяют объяснять не только фискальный, но и правовой аспект деятельности общинных и межобщинных организаций. Оба они отражены в надписях свидетельства о деятельности царской власти по ограничению функций *адхикаран* в сферах разрешения конфликтов,

¹¹ Лелюхин Д.Н. Проблема формирования социально-политической структуры ... С. 323–326.

¹² Алаев Л.Б. Южная Индия ... М., 2011.

правоприменения, в осуществлении суда, принятия решений о наказании преступников и наложении штрафов и т.д., притом что в целом эти сферы долгое время оставались под контролем общинных и межобщинных организаций. Об отдельных фактах вмешательства царской власти в сферу законодательства и совершения правосудия свидетельствуют указы непальских царей, фиксировавшие отдельные правовые нормы, которые толкуются в них как обязательные для жителей конкретных поселений, к которым эти указы были обращены. Иногда в непальских надписях говорится о нормах или обычаях, установленных царем (*нарапати-крита-марьяда*). Но одновременно Личчхавы в абсолютном большинстве указов постоянно подчеркивают свою приверженность местным обычаям, повторяя, что их решения и действия соответствуют всем (*сарва*) или основным (*шарира*) обычаям или нормам местного законодательства (*марьяда*), которые часто называются «обычаями *котта*» (*котта-марьяда*), обычаями локальной территориальной организации, о которой шла речь в главе I.

Таким образом, создается впечатление, что правовая структура раннего государственного общества Непала (и Индии) следовала особенностям организации власти в рассматриваемом обществе. Исполнение функций законодательства и судопроизводства разделялось между верховной (царской) властью и местной, которая в Непале была представлена преимущественно коллективными сельскими и иными организациями общинного типа. Верховная (царская) власть исходила из фактического признания авторитетности местных обычаев (*марьяда*) во всех своих действиях, так или иначе затрагивавших общие интересы, когда они касались местных дел. Вместе с тем царь, выпуская указы (*аджна*), обладал правом изменять конкретные, в том числе и местные, нормы, правила, действовавшие для жителей определенных деревень. Такие

изменения – от незначительных в материальном плане статусных привилегий вплоть до предоставления льгот в рамках уголовной ответственности, определения структуры управления местным коллективом через соглашение с местной властью и назначения конкретных сумм сборов с жителей – упоминаются в указах Личчхавов. Насколько можно судить по информации наших источников, большинство таких изменений признавались на местном уровне. В немалой степени они обосновывались общими для всех местных организаций универсальными представлениями о правах и функциях царской власти по защите и поддержке традиционного порядка и мироустройства (*варнашрама-дхарма*).

Такая структура организации исполнения функций законотворчества, судопроизводства и решения спорных вопросов в определенной степени обеспечивала единое правовое поле для всего государства Личчхавов, т.е. относительную стабильность и жизнеспособность его функционирования. Внутренние споры разрешались в местных сельских организациях на основе норм обычного права, авторитетность которых подтверждалась со стороны царской власти. Дела, выходившие за пределы компетенции местных властей, решались в межобщинных органах (например, *адхикаранах*) или царем. Формально общие права самой царской власти не регламентировались и не могли регламентироваться местным законодательством, хотя Личчхавы и заявляли повсеместно, как следует из наших источников, о своей приверженности местным обычаям. Но именно последнее и представляется нам важнейшей основой правовой организации царства Личчхавов, логика становления которой следовала в основном направлению адаптации местных, локальных, правил и законодательства до надлокальных и общегосударственных правил, а не наоборот (введение общегосударственного законодательства сверху). При этом, безусловно, следует учитывать, что царская власть,

деревенская элита и местное руководство в равной степени были заинтересованы в сохранявшемся общем балансе власти на местах, регулярном получении сборов с населения и целостности государства. И сами Личчхавы для обеспечения этого не имели никаких иных особых рычагов, кроме традиционной покорности деревенского руководства и небольшой царской дружины.

Анализ сведений эпиграфики относительно особенностей системы социально-политического устройства общества раннего Непала и сравнение их со сведениями надписей из Северной Индии является конкретным исследованием источников того времени и находится в русле большинства наших работ, посвященных особенностям социально-политического устройства Индии в древности и раннем Средневековье и основанных на исследованиях эпиграфики и «Артхашастры».

В результате такого исследования нами было проанализировано государственное устройство раннего Непала, которое являлось результатом объединения и интеграции общинных и межобщинных учреждений, выполнявших в рамках такого государства значительный объем общественно необходимых функций и, в связи с исполнением таких задач, являвшихся важнейшими его структурными элементами. Содержание этой модели соответствует общему контексту наших знаний об устройстве Непала и Индии в древности и раннем Средневековье, о котором можно судить в том числе по опубликованным работам отечественных и зарубежных исследователей. Здесь важно также еще раз отметить книгу Л.Б. Алаева¹³, в которой автор на основе анализа эпиграфических источников из Южной Индии, по сравнению с надписями Личчхавов и Гуптов, как правило, более поздних, фиксирует ряд особенностей общественного устройства

¹³ Алаев Л.Б. Южная Индия ... М., 2011.

Южной Индии в VI–XIII вв. Автор приходит к ряду выводов, сходных с выводами настоящего исследования, отмеченными нами особенностями общества Северной Индии в эпоху поздней древности и раннего Средневековья, которые отражены как в этой, так и в иных, уже опубликованных нами работах¹⁴. Это выглядит закономерно, потому что речь идет об исследованиях одной цивилизации, а в основе исследований лежит преимущественно анализ сведений сходных по характеру эпиграфических источников. На наш взгляд, можно уверенно говорить о существовании общиндийской модели государственного устройства, находящейся в русле современных идей и представлений об Индии. В этом убеждает также ряд общих выводов упомянутой нами монографии Д. Дэвиса, посвященной исследованию общественно-политического устройства Кералы в XIV–XVII вв.

В связи с этим нам представляется вполне логичным присоединиться к дефиниции Л.Б. Алаева, предложившего называть общество Южной Индии в VI–XIII вв. «общинно-политическим». Сходными характеристиками обладало и государственное общество раннего Непала и Северной Индии в IV–VII вв. н.э., потому что его важнейшим структурным элементом были общинные и межобщинные локальные организации. Понятна и закономерна дискуссионность такого предложения, обсуждение которого, как нам представляется, может позволить не только более точно охарактеризовать индийскую модель общественно-политического устройства и ее особенности, но и внести свой вклад в уточнение общей принципиальной специфики государства как формы общественной организации. Таким образом, подробная аргументация этого предложения должна быть продолжена в ином, более широком по охвату материала и обобщающем, исследовании.

¹⁴ См., например: *Лелюхин Д.Н.* Проблема формирования социально-политической структуры ... С. 319–329.

Библиография

Источники

Корпус использованных надписей см. на сайте: <http://indepigr.ivran.ru/>

1. Хрестоматия по истории Древнего Востока. М., 1997.
2. A copper-plate hoard of the Gupta period from Bagh, Madhya Pradesh / Ed. by K. V. Ramesh and S. P. Tewari. New Delhi, 1990.
3. Archaeological Survey of Western India. Vol. IV. L., 1883.
4. Epigraphia Indica V. I–XXXI.
5. Fleet J. F. Corpus Inscriptionum Indicarum. Vol. III. Inscriptions of Gupta Kings. L., 1878.
6. Gnoli R. Nepalese Inscriptions in Gupta Characters. Roma, 1956.
7. The Gopālarāja-vaṃśāvalī / Ed. by D. V. Vajracharya and K. P. Malla. Wiesbaden, 1985.
8. Gunananda. Pundit. Cambridge, 1877 (Reprint. New Delhi, 1990).
9. Joshi H. R. Nepāl Ko Prāchīn Abhilekha. Kathmandu, 2003 Vir Era.
10. Hulzsch E. Corpus Inscriptionum Indicarum. V. I. Inscription of Ashoka. Oxford, 1925.
11. Indrajī, Bhagavanlal. Twenty–three Inscriptions from Nepal. Bombay, 1885.
12. Kirkpatrick, Colonel. An Account of the Kingdom of Nepal. London, 1811.
13. Levi S. Le Népal. Vol. 1–3. Paris, 1905–1908.
14. Levi S. Anciennes Inscriptions du Népal // J. A. 1907. Vol. IX.
15. Mirashi V. V. Corpus Inscriptionum Indicarum. Vol. V, Vakataka Inscriptions. Ootacamund, 1963.
16. The Nepala-Mahatmya of the Skanda-purana / Text, translation and introduction of J. Acharya. New Delhi, 1992.
17. Regmi D. R. Inscriptions of Ancient Nepal. Vol. 1–3. New Delhi, 1983–1985.
18. Regmi D. R. Ancient and Medieval Nepal. Kathmandu, 1952.
19. Sastri A. M. Inscriptions of the Sharabhapuriyas, Panduvamshins and Somavamshins. Vol. 2. New Delhi, 1995.
20. Sircar D. Ch. Indian Epigraphical Glossary. Delhi, 1966.
21. Sircar D. C. Selected Inscriptions Bearing on Indian History and Civilization. Vol. 1. Calcutta, 1942.

22. *Vajracharya D. V.* Lichchhavi Kāl Ka Abhilekha. Kathmandu, 2003 Vir Era.
23. *Verma T., Singh A. K.* A Corpus of the Licchavi Inscriptions of Nepal. New Delhi, 1994.
24. *Vogel J. Ph.* Antiquities of Chamba State. Vol. I. Delhi, 1911 (Reprint. 1990).
25. *Wright D.* History of Nepal, translated from Parbatiya by *Munshi Shew Shankar Singh* and *Pundit Gunananda*. Cambridge, 1877 (Reprint. New Delhi, 1990).
26. *Yogi Naraharinatha.* Gopala-Vamshavali // *Himavatsanskrti*. Vol. 1. № 1.

Литература

1. *Алаев Л. Б.* О методике содержательного анализа индийской эпиграфики // Теория и методы исследования восточной эпиграфики. М., 2006.
2. *Алаев Л. Б.* Южная Индия: Общинно-политический строй VI–XIII вв. М., 2011.
3. *Вигасин А. А., Самозванцев А. М.* Артхашастра. Проблемы социальной структуры и права. М., 1984.
4. *Вигасин А. А.* Предисловие // *Пандей Р. Б.* Древнеиндийские домашние обряды. М., 1990.
5. *Лелюхин Д. Н.* Государство, администрация и политика в Артхашастре Каутильи // Вестник древней истории. 1993, № 2.
6. *Лелюхин Д. Н.* Структура державы Маурьев по сведениям эдиктов Ашоки // Вестник древней истории. 1998, № 2.
7. *Лелюхин Д. Н.* Концепция идеального государства в «Артхашастре» Каутильи и проблема структуры древнеиндийского государства // Государство в истории общества. К проблеме критериев государственности. М., 1998; 2001.
8. *Лелюхин Д. Н.* Новый клад дарственных грамот гуптского времени из Багха. Структура текста дарений и проблемы интерпретации // Эпиграфика Востока. Вып. XXV. М., 1998.
9. *Лелюхин Д. Н.* Проблема формирования социально-политической структуры раннего общества и государства по сведениям эпиграфики. Непал периода Личчхави // Государство на Древнем Востоке. М., 2004.
10. *Лелюхин Д. Н.* Возникновение царства Личчхавов в Непале // Индия–Тибет. Текст и вокруг текста. М., 2004.

11. Лелюхин Д. Н. Надпись из Дудхпани. Проблемы интерпретации санскритской политической терминологии // Alaica: Сборник научных трудов российских востоковедов, подготовленный к 70-летию юбилею профессора, д-ра ист. наук Л. Б. Алаева. М., 2004.
12. Лелюхин Д. Н. Термин *котта* в ранней непальской эпиграфике // Теория и методы исследования восточной эпиграфики. М., 2006.
13. Лелюхин Д. Н. Феномен двоецарствия в Непале // В Индию духа ... М., 2008.
14. Лелюхин Д. Н. Пути переселения клана Личчхавов в долину Катманду и история становления их государства в Непале // Вопросы эпиграфики. Вып. II. М., 2008.
15. Лелюхин Д. Н. Царь – защитник дхармы. Практический аспект идеологической концепции // Вопросы эпиграфики. Вып. III. М., 2009.
16. Лелюхин Д. Н. Коллективные органы управления и их роль в структуре индийского государства // История и современность. 2009, № 1.
17. Лелюхин Д. Н. «Родословие царей Гопалов» («Гопалараджавамшавали») – источниковедческая характеристика // Восточный архив. Вып. 2 (20). М., 2009.
18. Лелюхин Д. Н. Грамоты Амшувармана из Харигаона. Изменения во внутренней и фискальной политике Личчхавов в VII–VIII вв. по сведениям надписей // Эпиграфика Востока. Вып. XXVIII. М., 2009.
19. Лелюхин Д. Н. Социальная структура раннего непальского общества. Грама и панчали в надписях Личчхавов // Индия–Тибет. Текст и феномены культуры. М., 2012.
20. Лелюхин Д. Н. Эпиграфика Личчхавов: Источниковедческий очерк. Типология, структура и методика содержательного анализа надписей // Вопросы эпиграфики. Вып. VI. М., 2013.
21. Лелюхин Д. Н. Особенности структуры раннего государства в Непале и Индии. Адхикараны в контексте надписей Гуптов и непальских Личчхавов // Вопросы эпиграфики. Вып. VII, часть 1. М., 2013.
22. Лелюхин Д. Н. Особенности социально-политической структуры раннего Непала по сведениям надписей Личчхавов // Эпиграфика Востока. Вып. XXX. М., 2013.
23. Медведев Е. М. Эволюция формы индийских дарственных грамот и их происхождение (III–XII вв.) // История и культура древней Индии. М., 1963.
24. Столяров А. А. Пути оптимизации анализа средневековой эпиграфики // Эпиграфика Востока. Вып. XXV. М., 1998.

25. *Тарасюк Я. В.* Социально-политическая структура Южной Индии VI–XI веков (по свидетельствам эпиграфики Паллавов). Дисс. канд. ист. наук. М., 1998.
26. *Тарасюк Я. В.* Нерасходуемые пожертвования богам в Южной Индии (Материалы изучения тамильской эпиграфики Паллавов VIII – начала X в.) // *Alaica: Сборник науч. трудов российских востоковедов, подготовленный к 70-летию юбилею профессора, д-ра ист. наук Л. Б. Алаева.* М., 2004.
27. *Alayev L. B.* Methods of Studying Epigraphy as a Historical Source // *Indus Valley to Mekong Delta. Explorations in Epigraphy.* Madras, 1985.
28. *Bhattacharya A.* Nepalese Inscriptions in pre-Nevari eras: An annotated bibliography. Calcutta, 1994.
29. *Castro, Angel Andrea Di and Riccardo Gabrini.* An Inscribed statue of year 207 from Maligron, Kathmandu. East and West (Rome: ISIAO). Vol. 46. Pt. 3–4.
30. *Comprehensive History of India.* Vol. 3. Pt.1. Delhi, 1981.
31. *Dutta S.* Land System in Northern India. New-Delhi, 1995.
32. *Graafen R., Seeber Ch.* Important trade routes in Nepal and their importance to the settlement process // *Ancient Nepal.* Pt. 130/32. 1992–93.
33. *Jha H. N.* The Licchavis. Varanasi, 1970.
34. *Ehrhard F. K.* The Stupa of Bodhnath: A Preliminary Analysis of the Written Sources // *Ancient Nepal.* № 119. 1990.
35. *Gopal L.* Pāñcālī in the Inscriptions of the Licchavis of Nepal // *Studies in the History and Culture of Nepal.* Varanasi, 1977.
36. *Hodgson Brian.* Miscellaneous Essays. Vol. 1. London, 1880.
37. *Manandhar S.* The Royal Devotion to Deity Taleju // *Ancient Nepal.* № 107. 1988.
38. *Nepal N.* A Peep into Our Past // *Rolamba.* Vol. 2, № 2–4; Vol. 3, № 1. Lalitpur, 1983.
39. *Pargiter F. E.* Ancient Indian Historical Tradition. Oxford, 1922.
40. *Petech L.* Mediaeval History of Nepal. Rome, 1958.
41. *Rajavamshi Sh.* Prachina Nepala (Ancient Nepal). Nr. 115 // *Puratattva* (Journal of the Department of Archaeology. XII, 1989–I, 1990.
42. *Regmi D. R.* Medieval Nepal. Calcutta, 1965.
43. *Regmi M. G.* Landownership in Nepal. Los-Angeles, 1976.
44. *Rosser Colin.* The Newar Caste System // *Caste and Kin in Nepal, India and Ceylon* / Ed. by Christoph von Fürer-Haimendorf. Bombay, 1966.

45. *Salomon R.* Indian epigraphy. Oxford, 1998.
46. *Sircar D. C.* Indian Epigraphy. Delhi, 1965.
47. *Slusser M.*, Nepal Mandala. Vol. 1. New Jersey, 1982.
48. *Thapar R.* Ancient Indian Social History. Delhi, 1978.
49. *Tiwari S. R.* The Ancient Settlements of the Kathmandu Valley. Kathmandu, 2001.
50. *Verardi, Giovanni.* Harigaon Satya Nārāyaṇa, Kathmandu. A Report on the Excavations carried out in 1984–1988. Rome: ISMEO.
51. *Witzel M.* On Indian Historical Writing. The role of the Vamshavalis // Journal of the Japanese Association for South Asian Studies. 1990, № 2.

СОКРАЩЕНИЯ

G – надписи Гуптов

GV – «Гопалараджавамшавали»

КА – «Артхашастра» Каутильи

SUMMARY

The monograph “*Early Nepal History Based on Epigraphical Evidences*” is a research into the socio-political structure of early society of Nepal, based on a detailed analysis of Sanskrit inscriptions data and the “*Gopalarajavamshavali*”, a literary text. This is the first work on the history of early Nepal in the Russian historiography. There are likewise no similar researches in English.

Main feature of this study is the comprehensive approach to the analysis of evidences of various sources. The system of “the state society” of Nepal in the time of the Licchavis is studied thoroughly, in a complex way, including various local governing institutions that fulfilled important nation-wide tasks, and were anything but mere institutions of “local self-government”. Denoting features of the state structure of early Nepal is important for understanding the main aspects of its activity. In other words, the problems highlighted in this research can be solved only if based on the analysis of all systems of the state (socio-political) society organization.

In early societies various governing bodies arise spontaneously and continue to function for a long time. The arising state doesn’t eliminate them, but integrates them into the common governing structure and therefore changes its own form. Existence of the public power does not mean centralization of every governing function.

This research owes largely to historical concepts formulated by some Russian scholars. The thesis by A.A. Vigasin, proved by the analysis of the “*Arthashastra*” data and claiming that the whole of India consisted of “various collectives, large and small, closely connected one to another, merging or overlapping”, is submitted as one of the most important fundamental characteristics of civilizations all over the Indian subcontinent. This is a basic principle of the organization of early Nepalese or Indian society. Similar ideas were formulated by L.B. Alayev on the basis of South Indian inscriptions of 6th – 13th centuries. Evidences displayed in his monograph, in my opinion, may be used in favour of our statement that the territorial community and communal institutions were the most

important structural element of a state system of the ancient and medieval Indian society.

In our research of the features of the state society of Nepal at the time of the Licchavis, who had been governing Kathmandu Valley for four centuries, we argue that the structure of their state was typical to other kingdoms of the Indian subcontinent of that time, many of which also being hierarchically organized structures of various territories which were in a varying degree of dependence to the central power.

As inscriptions testify, the framework of a small Licchavi kingdom included possessions of various dependent or subordinate kings (*samantas*, *mahasamantas*), and other local rulers (*vishayapatis*). Beside these, there were some collective supra-communal (intercommunal, but community-based) organizations of more ancient origin (*adhikaranas*), which kept a considerable part of authority at the local level and were included into the state machinery

The state organization of Nepalese society meant coexistence of the central power (the ruler and his court, an environment, rather small group of confidants) and the whole range of the organizations which have arisen independently of the king's will (including, as result of self-organization of society), united within a kingdom through their relationship with the central power. The state at the execution of the mutual tasks, such as the taxation, necessary for preservation and reproduction of each collective which was part of the state organization, functioned as a uniform, rather complete system. Public obeisance to the ruler by such organizations was crucial for his legitimation. From other side, the royal acknowledgement of communal organizations was indispensable for them.

Adhikaranas participated in collecting various taxes, provided a general order, settled disputes, and implemented law, enforced penalties and punishments on criminals. One can see a consecutive tendency in royal policy towards the restriction of some functions of *adhikaranas* within certain villages. Famous king Amshuvarman who replaced Shivadeva I on the throne, perhaps, tried to carry out the most resolute attempt to change the fiscal organization in the Nepal state. In his decrees there are new *adhikaranas* which were not mentioned earlier. In two decrees, he

even attempts to fix the Nepal-wide unified norms of obligatory collecting in case of royal or private donations, although we cannot assert that it was successful.

Another direction of evolution of structure of public administration is to choose and, obviously, to appoint of certain local men as authorized representatives of the ruler. The king in his decrees recommends the villagers to address them for the solution of controversial questions. Sometimes the Buddhist *sangha* acts as the collective owner of villages. Local communities were responsible for construction and repairs of irrigational channels as well. This task could be fulfilled by several villages together.

Very important question is what were the source of law and the foundation of legislation in this society. The author has found that the Early-Medieval Nepalese understood quite clearly that local customs and rules (*maryada*) could differ in different places for different communities, as well as from general “laws” fixed in *dharmashastras*. Royal decrees mostly refer to various *maryadas*, to royal *ajna* (“order”), as well as *shastra*. An agreement on tax-payment, on trade privileges provided by the king, and so on — all of them were proclaimed as correlated with *maryada*. Observance of ancient norms (*purva-maryada*), and the norms established by former kings (*purva-raja*) were held in great respect.

In the Nepalese and Indian sources, there was no special term, which can be considered as analogue the European concept of “law” though some scholars tried to identify the law with *dharma*. By the way, in Indian languages here is no term analogous to European “state” as well, even in the “*Arthashastra*” — the treatise, which is specially devoted to the theory of policy. Of course, it does not mean that there was no state or law in traditional India. The conventional European notion of law was expressed in Indian thought with several terms, one of which was *maryada*. It meant “local” rules, served as the main source for the “usual” law and the “practical” legislation.

Features of the organization of the power in Nepalese society allow explaining not only fiscal, but also legal aspect of activity of the community-based and intercommunal organizations, to look at the activities of the royal power, as reflected in inscriptions, to restrict the functions of

adhikaranas. Decrees of Nepalese kings stating separate rules of law for inhabitants of concrete settlements testify to the facts of intervention of the royal power into the sphere of legislation and commission of justice. Sometimes in Nepalese inscriptions the norms or the customs, established by a king (*narapati-krita-maryada*) are mentioned. But, at the same time, the Licchavis, in absolute majority of decrees, constantly emphasize the commitment to local customs, repeating that their decisions and action correspond to all (*sarva*) or the main (*sharira*) customs or standards of the local legislation (*maryada*) which often are called as “kotta-customs” (*kotta-maryada*).

The Early Medieval Nepalese polity may be characterized as **community-political** system.

Научное издание

ЛЕЛЮХИН Дмитрий Николаевич

ИСТОРИЯ РАННЕГО НЕПАЛА ПО СВЕДЕНИЯМ ЭПИГРАФИКИ

*Утверждено к печати
Институтом востоковедения РАН*

Редактор *И. Е. Ивина*
Корректор *М. Я. Колесник*
Корректор текста на санскрите *Е. В. Тюлина*
Верстка *И. В. Федулов*

Для отображения текста на санскрите использован шрифт *Shri3*,
разработанный автором

Подписано 04.11.2019
Формат 60х90/16. Бумага офсетная.
Усл. печ. л. 23,0. Уч.-изд. л. 17,9
Тираж 500 экз. Зак. № 401.

Федеральное государственное
бюджетное учреждение науки
Институт востоковедения РАН
107031 Москва, ул. Рождественка, 12
Научно-издательский отдел
Зав. отделом И. В. Федулов
E-mail: ivran.izd@gmail.com

Отпечатано в ПАО «Т8 Издательские Технологии»
г. Москва, Волгоградский проспект, дом 42, корп. 5