

ИСТОРИЯ ПРАВА

*Н. В. Маринчев**

О КОМПЛЕКСНОМ ПОДХОДЕ К ИЗУЧЕНИЮ ПРАВА ДРЕВНЕЙ ИНДИИ

Традиционная правовая система Древней Индии, несмотря на свою архаичность, на протяжении тысячелетий обеспечивала социальную стабильность, в частности правовую и политическую. Закономерно, что эту правовую систему активно изучают, к сожалению, преимущественно за рубежом.¹ Как представляется, одной из причин отставания отечественной науки на этом направлении являются методологические ошибки в изучении древнеиндийского права, включая искаженное восприятие самого объекта исследования.

Отсутствие комплексного подхода при изучении ведического права проявляется в попытке расчленить его на части, лишенные какой-либо гармонии, каждая из которых сама по себе воспринимается лишь как абсурдная прихоть исторического процесса. Пытаясь изучать каждую из этих составляющих по отдельности, ученые предпринимают попытки дать более или менее рациональное объяснение им, заново сложить из них мозаику. Зачастую каждый элемент или текст рассматривается не в связи с другими, а в противопоставлении. Даже в рамках изучения одного гармоничного текста выдвигаются гипотезы о том, что различные его части были написаны разными авторами, в разные эпохи. Предпринимается попытка рассматривать древнеиндийское право в отрыве от философско-идеологического базиса корпуса ведической литературы. Разберем несколько примеров.

Рассмотрим следующую цитату: «Значение трактата [Артхашастра] не исчерпывается тем, что он представляет традицию, отличную и независимую от дхармашастр и, по всей видимости, более полно и достоверно отражающую действительность».² В данном утверждении противопоставляется традиция текста Артхашастры другим текстам

* Маринчев Николай Владимирович — соискатель кафедры теории и истории государства и права юридического факультета СПбГУ.

© Н. В. Маринчев, 2012

E-mail: BvA@pamho.net

¹ См., напр.: *Benerji Sures Chandra*. A brief history of Dharmasastra. New Delhi, 1999; *Desai S.* Principles of Hindu Law. Calcutta, 1952; *Joshi K. L.* Sanatana dharma. New Delhi, 2006; Sixteen minor Smrtis / transl. into English with notes by M. N. Dutt. Vol. 1, 2. New Delhi, 2006.

² *Вигасин А. Л., Самозванцев А. М.* «Артхашастра». Проблемы социальной структуры права. М., 1984. С. 229. — Здесь и далее пояснения в квадратных скобках принадлежат нам. — *Н. М.*

дхармашастр.³ Разумеется, для этого можно найти причины, например, отличия в содержании или в грамматике санскрита, возможно, в других элементах. Но возникает сомнение, допустимо ли из-за подобных различий разбивать единую систему социально-нормативных регуляторов древнеиндийского общества на отдельные части?

Рассмотрим еще одно спорное утверждение, на наш взгляд, полученное без использования комплексного подхода. А. Л. Вигасин и А. М. Самозванцев пишут: «Индийское право базировалось главным образом на обычаях, издавна принятых в той или иной местности, касте или родственной группе. Поэтому письменный текст не может рассматриваться как свод законов, обязательных на всей территории Индии в какой-либо период».⁴

В связи с данным утверждением уместно поставить вопрос о соотношении текста дхармашастр, правовой реальности и юридических обычаев. Представляется, что и обычаи, и тексты, и предписания дхармашастр имели одну основу. Они не только не противоречили, но взаимно дополняли друг друга. В ведическом социуме авторитет шастр был так велик, что обычаи, противоречащие священным писаниям, просто не могли возникнуть.

Понимание целостной мировоззренческой основы древнеиндийского права просто необходимо, без него невозможно адекватно оценивать составные части древнеиндийского права. В этом отношении крайне показательно исследование М. К. Кудрявцева, в котором буквально соседствуют следующие два утверждения:

«Высокофилософская, этическая доктрина дхармы практически живет в сознании масс как внутренне присущая, традиционная сумма нравственных требований к данной личности и группе, подлежащих строгому выполнению. Соблюдение своей дхармы является главной заботой и основным мотивом поведения человека в жизни».*

«Однако прекращение пунарджанмы, т. е. скитания души на путях трансмиграции, и достижение мокши** — чисто умозрительный постулат, нигде и никогда не иллюстрированный примерами жизненной практики. Метафизическое, по существу, понятие “мокши” является чисто философской категорией и практически не тревожит сознания и не отражается на поведении рядового хинду».***

* Кудрявцев М. К. Кастовая система в Индии. М., 1992. С. 163.

** Мокша — освобождение из круговорота рождения и смертей, достигаемое в результате разотождествления живого существа со всеми материальными оболочками (физическое тело, ум, интеллект).

*** Кудрявцев М. К. Кастовая система в Индии. С. 162.

Первое утверждение содержит мысль о том, что доктрина дхармы очень важна для древнего индуса, являясь основным мотивом его поведения. Второе же говорит о том, что достижение освобождения из круга перевоплощений — концепция незначительная

³ Дхармашастры являлись научными трактатами, сборниками религиозных и политических, правовых наставлений, комментирующих и объясняющих Веда (см. подробнее: Крашенинникова Н. А. Индусское право: История и современность. М., 1982. С. 21–22). Ключевым для дхармашастры является понятие дхармы: «Дхарма как закон жизни, жизненного пути (человека в целом, касты, профессии, личная, в том числе правителя) начинает пониматься как нравственное качество, как моральный долг, добродетель, обычай, внутреннее осознаваемое правомерное поведение» (Ударцев С. Ф. Правовая и политическая мысль Древней Индии. Алматы, 2005. С. 8).

⁴ Ударцев С. Ф. Правовая и политическая мысль Древней Индии. С. 8.

в жизни рядового индуса в силу своей искусственности и надуманности. Автор, очевидно, упускает из виду неразрывную связь дхармы и мокши, тогда как достижение последней служит целью следования дхарме. Это центральный постулат, являющийся ядром жизни всего древнеиндийского социума.

Не менее показательны в отечественных научных публикациях примеры отрыва правовых реалий древнеиндийского общества и идеологии ведических текстов.

Рассмотрим следующую цитату: «Дуальное деление общества приобрело более явственный характер: брахманы и кшатрии, с одной стороны, противопоставлялись вайшьям и шудрам — с другой... Противопоставление двух пар *варн*,⁵ замеченное исследователями давно, трактовалось обычно как отражение противоречия трудового и нетрудового населения, эксплуатируемых и эксплуататоров, как классовое различие. Мы полагаем, что разъединение это — следствие различного положения двух групп в системе налогообложения и в конечном счете во всей системе воспроизводства».⁶ Это попытка объяснить *варновую* структуру древнеиндийского общества с позиции марксизма-ленинизма, главенствующей идеологии того времени, когда была опубликована цитируемая работа.

Но нигде в корпусе ведической литературы нет концепции «дуального деления общества». Хотя описание создания варновой системы есть в нескольких текстах, в частности, в Ману-самхите (1.31),⁷ Бхагавад-гите (4.13).⁸ «Ради процветания мироздания Он [Творец] создал из своих уст — брахманов [наставников], рук — кшатриев [руководителей], живота — вайшьев [торговцев, земледельцев], стоп — шудр [ремесленники и слуги]» (Ригведа 10.90.2).⁹

Таким образом, указывается жизненная важность каждой из страт для всеобщего общественного организма.

Другая гипотеза встречается в классическом исследовании академика С. Ф. Ольденбурга: «Если мы обратимся к тому времени, когда арийцы с северо-запада стали проникать в Индию, то вспомним, что они застали в Индии чуждые им темнокожие народы, от которых их особенно резко отделял светлый цвет кожи — они были белые, туземцы — темные, черные. Здесь следует искать начало кастового различия, на что указывает и само санскритское слово для касты *varna* — “цвет”».¹⁰ Подобное объяснение, возможно, наиболее очевидно и просто для исследователя-европейца. Ведь в США долгое время афроамериканцев так и называли «черными», «темнокожими». На первый взгляд, вполне логично подобную социальную модель перенести в древнеиндийское общество. Но следующие аргументы ставят данную гипотезу под сомнение: «Материалы антропометрических обследований не подтверждают расовой теории возникновения *варн*. Почти по всей Индии представители каст, традиционно относимых к трем высшим *варнам*, по расовым признакам не отличаются от причисляемым к *шудрам* членов каст того же района».¹¹ Авторы книги «Индия в древности» продолжают аргументацию: «...варны всегда выводятся из одного источника и рассматриваются изначально

⁵ *Варна* — общее название четырех социальных групп (страт) древнеиндийского общества, выделенных по религиозно-профессиональному признаку.

⁶ *Традиционные структуры и экономический рост в Индии* / Отв. ред. Г. К. Широков. М., 1984. С. 9.

⁷ *Законы Ману* / Пер. С. Д. Эльмановича; пров. и испр. Г. Ф. Ильиным. М., 1960.

⁸ *Бхагавадгита* / Пер. с санск. В. С. Семенцова. М., 1999.

⁹ *Ригведа*. Мандалы 9–10. М., 1999.

¹⁰ *Ольденбург С. Ф. Культура Индии*. М., 1991. С. 34.

¹¹ *Бонгард-Левин Г. М., Ильин Г. Ф. Индия в древности*. М., 1985. С. 164.

как органические части единого человеческого общества... в них шудры не противопоставляются членам других варн по расовому признаку и языку. Приписывание древним народам расистских убеждений — явная модернизация».¹²

Для органичного изучения древнеиндийского права необходима концепция целостности. Философ В. Ф. Касаткин разработал данную концепцию применительно к ведической культуре.¹³ Однако обогатив эту разработку правовой спецификой, можно экстраполировать ее на понимание права Древней Индии:

1) право одновременно универсально и локально. Существуют общие черты, встречающиеся в различных общностях, но тем не менее каждый раз они образуют некоторый своеобразный комплекс, присущий именно данной общности. Более того, именно локальность оказывается одной из универсалий, хотя и имеющей свои градации;

2) право одновременно обеспечивает как динамику общества, так и его стабильность, поддерживая преемственность в самых глубоких социальных переменных;

3) право дает основу для интеграции общности, но вместе с тем через общество формирует дифференциации правовой деятельности, отражающиеся в правовых отношениях;

4) философско-идеологическим фундаментом всего социума, включая систему права, является корпус ведической литературы.

¹² Там же. С. 165.

¹³ Касаткин В. Ф. Ведическая культура как исторический тип: Автореф. дис. ... канд. филос. наук. Ростов н/Д., 1999. С. 14.