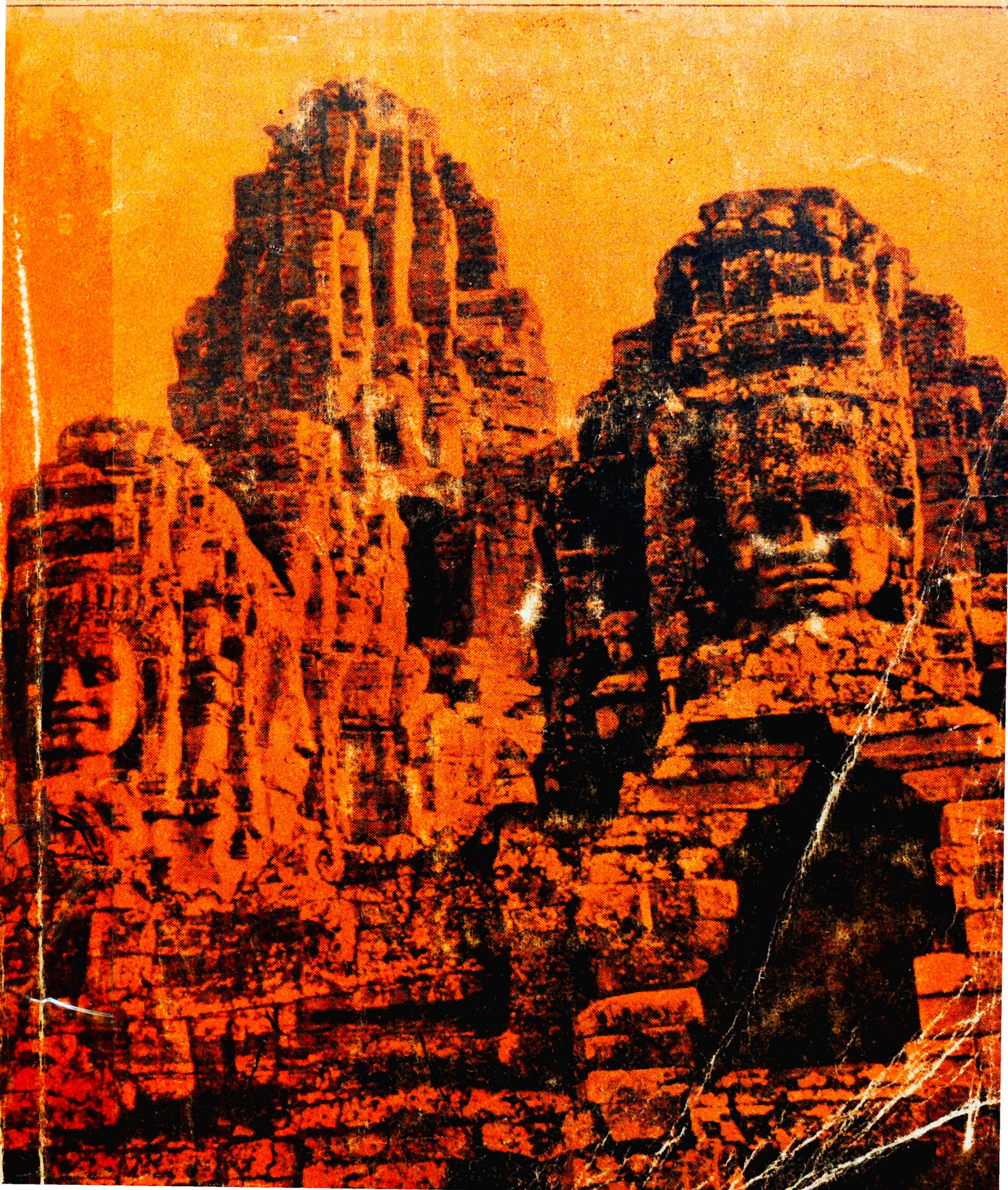


Л. Седов

АНГКОРСКАЯ ИМПЕРИЯ



А К А Д Е М И Я Н А У К С С С Р
И Н С Т И Т У Т Н А Р О Д О В А З И И

Л. А. СЕДОВ

АНГКОРСКАЯ ИМПЕРИЯ

(СОЦИАЛЬНО-ЭКОНОМИЧЕСКИЙ
И ГОСУДАРСТВЕННЫЙ СТРОЙ
КАМБОДЖИ В IX—XIV ВВ.)



ИЗДАТЕЛЬСТВО «НАУКА»
Главная редакция восточной литературы
Москва 1967

Ответственный редактор

К. З. АШРАФЯН

Книга посвящена проблемам камбоджийского средневековья. В ней рассказывается о событиях одного из самых ярких периодов в истории Юго-Восточной Азии. В работе анализируются важнейшие стороны истории Камбоджи IX—XIV вв., ее социально-экономического строя, политической структуры и материальной культуры. Книга рассчитана на широкий круг читателей.

Леонид Александрович Седов

АНГКОРСКАЯ ИМПЕРИЯ

(Социально-экономический и государственный строй
Камбоджи в IX—XIV вв.)

*Утверждено к печати Ученым советом Института народов Азии
Академии наук СССР*

Редактор *В. Л. Резников*

Художник *И. Р. Бескин*

Технический редактор *М. А. Полуян*

Корректоры *В. М. Гаспаров, Е. Я. Розова и Г. В. Стругова*

Сдано в набор 28/X 1966 г. Подписано к печати 8/II 1967 г. А-00622
Формат 84×108¹/₃₂ Печ. л. 8,125+вкл. 0,125. Усл. печ. л. 13,86 Уч.-изд. л. 14,31
Тираж 1700 экз. Изд. № 1744 Цена 86 коп.

Главная редакция восточной литературы издательства «Наука»
Москва, Центр, Армянский пер., 2

3-я типография издательства «Наука» Москва К-45, Б. Кисельный пер., 4

1-6-3

79-67

ВВЕДЕНИЕ

Современная независимая Камбоджа — молодое государство.

Трудясь на благо своей родины, камбоджийцы черпают вдохновение не только в провозглашенной правящей партией Сангкум программе ликвидации наследия колониального прошлого и превращения Камбоджи в страну с самостоятельной современной экономикой, но и в своей истории, знавшей периоды невиданного расцвета кхмерской государственности и культуры, когда Камбоджа была одним из наиболее передовых государств своего времени. Изучение славных страниц прошлого камбоджийского народа является важным и актуальным делом, помогающим сближению и взаимному культурному обогащению народов.

Задачей настоящей работы является не только ознакомление советского читателя с основными фактами кхмерской истории периода Ангкора (IX—XIV вв.), но главным образом анализ некоторых важнейших черт социально-экономических и политических отношений, характерных для Камбоджи того времени и не исследованных до сих пор ни советской, ни зарубежной исторической наукой. Для решения этой задачи пришлось прибегнуть к сквозному исследованию эпиграфических документов и разбору и уточнению ряда терминов, относящихся к социально-экономическому и государственному устройству Камбоджи изучаемого периода.

Следует отметить, что в силу специфики имеющихся в распоряжении историка источников, а также ввиду того что данное исследование является первой попыткой систематизации данных источников по социально-экономическим вопросам и проблемам государственного устройства Ангкора, не все стороны социальной и политической

жизни ангорского общества получили в настоящей работе одинаково полное и глубокое освещение. В некоторых случаях нам пришлось ограничиться постановкой проблем; иные вопросы вовсе остались за рамками исследования.

При изучении проблем государственного устройства в первую очередь ставились вопросы толкования и систематизации терминов, относящихся к государственно-административной системе, судопроизводству, титулатуре. Большое место было уделено раскрытию роли духовенства в теократическом Ангорском государстве. Царская власть как в ее реальных проявлениях, так и идеальная заняла в анализе место, соответствующее ее роли центра и вершины политической структуры Ангкора.

В главе о социальном строе была сделана попытка разобраться в вопросах сословного деления ангорского общества и определить значение связанных с этим делением терминов. Вместе с тем проявляющаяся в этом сословном делении классовая структура описана лишь в самом общем виде и требует дальнейшего изучения. В частности, в более детальном исследовании нуждается проблема свободных общин и вопрос о статусе несвободных производителей — *кхньюм*. В разделах о храмовом хозяйстве мы старались показать, что на уровне «личных» храмов собственность была тождественна собственности знатных родов, а «центральные» храмы представляли собой разновидность государственных хозяйств. Примененный в отношении цифровых данных надписей количественный анализ позволил определить производительность земледельческого труда и норму эксплуатации непосредственных производителей, а также поставить вопрос о формах этой эксплуатации.

Следует заметить, что и в описании государственного строя и при реконструкции социально-экономических отношений автор сознательно прибег к построению синхронной модели общества. Как нам кажется, применение этого метода не таит в себе серьезных опасностей, если учесть, что подавляющее большинство анализируемых эпиграфических документов размещено на сравнительно небольшом, двухсотлетнем отрезке времени (середина X — середина XII в.).

Хронологические границы работы определены тем особым местом, которое занимает в истории Камбоджи анг-

корский период, т. е. период, когда центром государства был район Ангкора. Хотя сложившаяся в это время формация просуществовала до конца XIX в., в рассматриваемый период она отличалась рядом особенностей как экономических (особая роль храмового хозяйства), так и политических (господство шиваизма), которые исчезли в результате социально-религиозного переворота XIII—XIV вв. Этот период был эпохой наивысшего могущества Камбоджи, временем мощного подъема экономической и культурной жизни, оставившим миру великолепные образцы монументального строительства и архитектуры.

В изложении политической истории намеренно раздвинуты хронологические рамки с тем, чтобы ангорский период был воспринят в правильной исторической перспективе. Что касается двух последующих глав, то в них речь идет преимущественно о X—XII вв., так как именно к этому времени относится подавляющая масса источников, содержащих необходимую информацию.

Основными источниками, послужившими базой для настоящего исследования, являются кхмерские эпиграфические документы и китайские материалы.

Кхмерские надписи представляют собой один из самых значительных эпиграфических фондов мира, а также крупнейший и наилучшим образом исследованный материал в Юго-Восточной Азии. В настоящее время найдено, издано и переведено на французский язык более 1000 надписей различной длины и степени сохранности. Они относятся в основном к ангорскому периоду, т. е. к IX—XIII вв., и лишь незначительная их часть датируется более ранними веками. Ареал распространения надписей довольно широк и примерно соответствует территории Ангорского государства во времена его наивысшего могущества. Однако преобладающее количество эпиграфических памятников приходится на центральный ангорский район. Текст надписей составлялся на санскрите (поэтические преамбулы) и старокхмерском (деловые разделы). Издание и перевод надписей осуществляются французской дальневосточной школой¹.

¹ Большая часть надписей на старокхмерском языке и смешанных кхмеро-санскритских надписей вошла в семитомное издание

По содержанию эпиграфические документы можно разделить на несколько категорий. Наиболее обширную группу составляют дарственные надписи, в которых царь или частные лица фиксировали передачу той или иной собственности храмам. Эти надписи содержат важные сведения об имущественных отношениях в рассматриваемую эпоху. Их форма строится по определенному стереотипу. В первой части воздается хвала богам, затем следует панегирик правящему царю и его предшественникам, восхваление дарителя — обычно (но не всегда) царского родственника или вельможи — и его биография. Эта часть надписей представляет особую ценность для установления хронологии кхмерской истории, для выявления особенностей религии Камбоджи и ее политического строя. Во второй части перечисляются дары с указанием происхождения передаваемой собственности и условия, на которых они приносятся. Эти сведения также необходимы для настоящей работы.

В качестве примера надписей из этой серии можно назвать надписи Та Прохм² и Прах Кхан³.

Большая группа текстов посвящена решению спорных вопросов относительно земли или другого имущества. Эти надписи представляют интерес как с точки зрения их социально-экономического содержания, так и в аспекте отражения в них моментов процессуальных и правовых норм, существовавших в Ангкоре. Характерными для этой группы документов являются надписи Ват Басет⁴, Пра-сат Трапеанг Рунг⁵, Туоль Ролом Тим⁶.

Особую категорию надписей представляют собой уставы монастырей — *ашрам*, записанные при Яшовармане I.

IC (подробное описание источников и литературы приводится в библиографии и списке сокращений), однако ряд ранее опубликованных надписей не вошел в этот семитомник. Это главным образом надписи, переведенные Ж. Сёдесом и Л. Фино и изданные в ежегоднике французской дальневосточной школы (BEFEO). Наиболее полное собрание переводов чисто санскритских надписей вышло еще в конце прошлого века (ISCC), а еще более полное собрание санскритских надписей без переводов опубликовано в Индии («Sanskrit inscriptions of Cambodia»).

² BEFEO, t. VI, pp. 44—81.

³ BEFEO, t. XLI, pp. 255—301.

⁴ IC, t. III, pp. 3—24.

⁵ BEFEO, t. XXVIII, pp. 58—80.

⁶ JA, t. 242, fasc. 1, pp. 49—67.

Это так называемые «диграфические надписи»⁷, найденные в двенадцати различных местах и содержащие устав шиваитских ашрам, надпись Прей Прасат⁸ с уставом шиваитского монастыря Брахмашрамы, надпись Теп Пра-нам⁹, в которой записан устав буддийского монастыря, и надпись Прасат Комнап¹⁰, определяющая внутренний распорядок вишнуитской ашрамы. Все эти надписи дают богатый материал для изучения религиозной жизни страны и социального состава общества. К этой группе надписей примыкает по содержанию надпись Ват Ситхор (Серей Сантхор)¹¹, являющаяся царским эдиктом Джаявармана V о порядке отправления культа в буддийском монастыре.

Необычайно ценны для восстановления картины социального строя так называемые стелы лечебниц Джаявармана VII, в которых подробнейшим образом описано административное устройство, распорядок и хозяйственная организация этих средневековых медицинских учреждений¹².

В отдельную группу надписей следует свести документы, дающие развернутую генеалогию знатных родов духовных и светских вельмож. Как правило, в них одновременно фиксировались принадлежащие роду земельные владения. Цель таких документов — обоснование представителями правящего класса своих прав собственности. Характерными документами этой серии являются надписи Сдок Как Тхом¹³, Бан Тхат¹⁴, Ловек¹⁵.

Среди эпиграфических памятников особняком стоят такие уникальные надписи, как клятва чиновников Сурьявармана I¹⁶ и эдикт Джаявармана V о создании двух новых варн¹⁷. Однако, если первая из них неоднократно привлекала внимание исследователей, то вторая еще не подвергалась тщательному разбору.

⁷ ISCC, pp. 346—412.

⁸ Ibid., pp. 412—544.

⁹ JA, ser. 10, t. 8, fasc. 11, pp. 213—254.

¹⁰ BEFEO, t. XXXII, pp. 84—112.

¹¹ IC, t. VI, pp. 195—211.

¹² BEFEO, t. III, pp. 18—33; BEFEO, t. XL, pp. 344—347.

¹³ BEFEO, t. XV, pp. 53—106.

¹⁴ BEFEO, t. XII, fasc. 2, pp. 1—27.

¹⁵ ISCC, pp. 122—140.

¹⁶ BEFEO, t. XIII, fasc. 6, pp. 11—17.

¹⁷ IC, t. II, pp. 62—68.

Наконец, следует упомянуть так называемые «великие реестры» храмов Бакоу (Прах Ко), Лолей и Кох Кер¹⁸, представляющие собой огромные списки храмовых работников — кхньюм, сгруппированных по месту их происхождения, с указанием их профессии или рода занятий. Эти надписи, изданные только в виде факсимиле¹⁹, могут быть интересными с точки зрения исторической географии и ономастики.

Эпиграфика является наиболее ценным и достоверным источником для изучения Камбоджи эпохи Ангкора. Несмотря на некоторую односторонность и ограниченность такого рода документов²⁰, на трудность их понимания и толкования, наука будет вновь и вновь обращаться к ним, находя все новые данные для воссоздания различных сторон камбоджийской средневековой действительности. В этом смысле мы совершенно не разделяем взгляда Б. Гролье, считающего, что возможности эпиграфики почти исчерпаны и что слово теперь за археологией²¹.

Из имеющихся в распоряжении историка китайских источников, в которых упоминается Камбоджа, большая часть относится к фунаньскому периоду и периоду Ченлы. Это в основном краткие описания страны и ее населения и перечисления посольств ко двору китайских императоров. Зато самый интересный и пространный китайский документ — записки китайского путешественника Чжоу Да-гуаня²², посетившего Камбоджу в 1296—1297 гг., — относится к концу анкорского периода и не только возмещает скудость эпиграфического материала того времени, но и дает нам бесценные сведения, которые не в состоянии дать эпиграфика.

В записках Чжоу Да-гуаня подробнейшим образом описана столица Камбоджи, царский двор, нравы и обычаи населения, природа страны, предметы производства и вывоза. По большей части все эти факты, увиденные автором записок воочию или собранные им из первых

¹⁸ E. Aymonier, *Le Cambodge*, t. II, pp. 465—467.

¹⁹ «Inscriptions en caractères étrangers seulement».

²⁰ В частности, неравномерность распределения надписей по времени при отсутствии современных им хроник затрудняет решение проблемы эволюции социальных институтов и отношений в изучаемый период.

²¹ B. Groslier, *Our knowledge of khmer civilisation. A reappraisal*, pp. 1—28.

²² «Mémoires...».

рук, заслуживают полного доверия. Пользуясь этим источником, следует помнить, однако, о традиционном высокомерии китайских средневековых источников по отношению к соседним «варварским» народам, которое сказывается на принципах отбора и интерпретации приводимых Чжоу Да-гуанем сведений. С осторожностью надо подходить и к тем местам в записках, где автор явно пользуется более ранними письменными китайскими источниками (введение к запискам) или сомнительной информацией полулегендарного свойства, почерпнутой, по всей видимости, от проживавших в Ангкоре китайцев-иммигрантов.

Таковы кхмерские и китайские источники, положенные в основу данного исследования. При этом кхмерский эпиграфический материал был использован во всех разделах работы, в то время как китайские источники привлекались главным образом при написании главы о государственном строе. В этой главе использовались также данные анализа изображений на барельефах, изложенные в работах Ж. Гролье, П. Пари, П. Мю и др.

В качестве вспомогательного материала в исследовании привлекались данные источников, относящихся к более поздним периодам кхмерской истории и истории Сиама, в особенности документы, касающиеся государственного устройства и правовых отношений в этих странах²³.

Наконец, характеризую источники, содержащие сведения о Камбодже ангорского периода, нельзя не упомянуть камбоджийские хроники²⁴, дошедшие до нас в списках XIX в., хроники соседних с Камбоджей государств²⁵, эпиграфики этих государств²⁶ и записки арабских путешественников²⁷.

Литература об Ангкоре столь обширна, что в кратком очерке невозможно охарактеризовать ее сколько-нибудь полно. Отметим, однако, что вопросы социально-экономических отношений в ангорском обществе до последнего времени не подвергались специальному научному исследованию. В какой-то степени это оправдано тем, что за

²³ Главным образом те из них, которые приводятся в работах А. Леклерка, Р. Линга и К. Уэйлса.

²⁴ JA, ser. 6, t. 18, 20.

²⁵ «The Glass palace chronicle of the kings of Burma».

²⁶ «Recueil des inscriptions du Siam», t. I—II; BEFEO, t. XXX.

²⁷ «Relations de voyages...».

80 лет существования на Западе организованного и целенаправленного изучения средневековой Камбоджи основные силы ученых были сосредоточены на переводе эпиграфических памятников и хроник, сборе и обобщении данных археологии и воссоздании в первую очередь хронологического костяка кхмерской истории, ее политической канвы. В настоящее время эту задачу можно считать близкой к разрешению. Во всяком случае пробелы, существующие еще в наших представлениях о событиях далекого прошлого Камбоджи, не настолько существенны, чтобы помешать переходу науки ко второму этапу исследования, к анализу данных кхмерской эпиграфики о социальных и экономических институтах, к раскрытию движущих сил средневековой кхмерской истории.

Эту задачу осознают и ученые за рубежом. Крупнейший знаток кхмерской истории французский исследователь Ж. Сёдес в недавно вышедшей в свет книге «Народы Индокитая; история, цивилизация»²⁸ несколько раз возвращается к вопросу о необходимости начать систематическую обработку кхмерских надписей. Он пишет, например: «Для периода с IX по XII в., надписи, единственный источник информации, дают нам сведения главным образом о придворных кругах, о мире крупных вельмож и высшего духовенства. Мы вынуждены наблюдать ангкорскую цивилизацию в кривом зеркале, по крайней мере на теперешней стадии исследований, ибо в них еще не сказано последнее слово, и еще многого можно ожидать от методичного изучения данных, содержащихся в надписях на кхмерском языке, равно как и от развертывания глубоких археологических изысканий, направленных на познание экономической жизни и социального строя Ангкора».

В работах самого Ж. Сёдеса, его соотечественников М. Дюпона, Ф. Стерна, Л. Фино²⁹ содержатся великолепные образцы исследования отдельных терминов социальной действительности; многие вопросы общественного устройства средневековой Камбоджи решались ими при переводе и комментировании надписей; однако, поскольку социальная история не являлась до сих пор первооче-

²⁸ G. Coedes, *Les peuples...*

²⁹ См., напр: JA, t. 242, BEFEO, t. XLIV; t. XLIII, pp. 56—134; Finot L., Goloubew V. et Parmentier H., *Le Temple d'Içvarapura*.

редной целью их исследований, переводы тех мест в документах, которые наиболее интересны для историка, рассматривающего эти документы с позиции марксистской методологии, не всегда совершенны и часто нуждаются в уточнении.

Среди посвященных Ангкору монографий западных ученых наибольшей полнотой, тонкостью и глубиной интерпретации фактов отличаются работы Ж. Сёдеса «Чтобы лучше понять Ангкор»³⁰, «Индуизированные государства Индокитая и Индонезии»³¹ и его цитированная выше книга «Народы Индокитая...». Превосходный труд Б. Гролье «Ангкор; люди и камни»³² написан достаточно популярно по форме, но и вместе с тем безупречен с научной точки зрения. Несколько более специальной, почти справочной, является книга американского востоковеда Л. Бриггса «Древняя кхмерская империя»³³. Все эти работы имеют общий характер, освещают преимущественно вопросы политической истории, истории религии и искусства и лишь в самой незначительной степени касаются социальных проблем.

Более узким вопросам, связанным с историей Ангкора, также посвящен ряд ценных исследований. Лучшей книгой по проблеме ангкорской религии, в особенности ее связи с религиями Индии, с нашей точки зрения является монография молодого индийского ученого К. Бхаттачарьи «Брахманские религии в древней Камбодже»³⁴. Об индийских истоках ангкорской культуры говорится в работах Р. Мажумдара «Древнеиндийская колонизация в Юго-Восточной Азии»³⁵ и в статьях К. Бхаттачарьи, Н. Састри, Б. Гролье. В работах индийских ученых на эту тему зачастую самобытность кхмерской цивилизации приносится в жертву паниндийским теориям. Стремлением противопоставить этим теориям концепцию, в которой упор делается на местные, доиндийские особенности социального уклада и культуры

³⁰ G. Coedes, *Pour mieux...*

³¹ G. Coedes, *Les Etats...*

³² B. Groslier, *Angkor...*

³³ L. Briggs, *The Ancient...*

³⁴ K. Bhattacharya, *Les religions Brahmaniques dans l'ancien Cambodge.*

³⁵ R. Majumdar, *Ancient Indian colonisation in South-East Asia: Kambuja-Desa.*

мон-кхмерских народов, отмечены работы английского исследователя Уэйлса. История Юго-Восточной Азии как самостоятельного и единого политико-географического и социально-экономического комплекса рассматривается в трудах Ж. Сёдеса и Р. Холла.

История ангорского искусства — неотъемлемая часть общей ангорской истории — наилучшим образом изложена в книгах Ф. Стерна³⁶, Корал-Ремюза³⁷, П. Дюпона³⁸, Ж. Буаселье³⁹ и в статьях тех же авторов, Ж. Сёдеса и В. Голубева.

Наконец, нельзя обойти молчанием работы, в которых пока еще, к сожалению, в предварительном порядке сообщается о результатах, полученных в ходе раскопок на территории Ангкор Тхома, ведущихся с 1952 г. и по настоящее время, и аэрофотосъемки с целью выявления археологических объектов, предпринятой в 1951—1959 гг. французской дальневосточной школой⁴⁰. Судя по первым итогам, эти научные мероприятия принесут чрезвычайно ценные результаты, в особенности для изучения материальной культуры Ангкора.

В русской и советской историографии до сих пор не было работ о камбоджийском средневековье. Настоящее исследование является первой попыткой применения марксистского метода при рассмотрении и анализе источников ангорского периода.

³⁶ Ph. Stern, *Le Bayon d'Angkor et l'évolution de l'art khmèr*.

³⁷ R. G. Coral, *L'art khmèr...*

³⁸ P. Dupont, *La statuaire pré-angkorienne*.

³⁹ J. Boisselier, *La statuaire khmère et son évolution*.

⁴⁰ B. Groslier, *Excavations at the Royal palace of Angkor Thom*, p. 288 ff.; B. Groslier, *Angkor et le Cambodge...*

ГЛАВА I

ОЧЕРК ПОЛИТИЧЕСКОЙ ИСТОРИИ АНГКОРСКОЙ КАМБОДЖИ

КАМБОДЖИЙСКОЕ ОБЩЕСТВО ДО IX В.

Заселение территории Камбоджи людьми относится к сравнительно позднему времени. Следы первого человека, обнаруженные в Камбодже, восходят к эпохе не ранее середины V тысячелетия до н. э. и свидетельствуют о том, что обитавшие здесь племена уже обладали довольно высокой неолитической культурой. Это автохтонное население было, по-видимому, родственно аустроазиатским племенам негроидного, индонезийского и меланезийского типа, встречающимся на островах Индийского океана. В течение последующих веков оно впитало в себя монголоидные элементы китайского происхождения. Так, согласно существующим в настоящее время гипотезам, сложилась группа мон-кхмерских народностей, игравших вплоть до середины II тысячелетия н. э. главенствующую роль не только в долине Меконга, но и в долинах Менама и Иравади на территории современных Таиланда и Бирмы¹.

Культура неолита просуществовала на территории Камбоджи до середины I тысячелетия до н. э., а затем уступила место культуре бронзы (до II в. до н. э.) и железа. К настоящему моменту в Камбодже найдена одна типично неолитическая стоянка: Самронг Сен в провинции Компонг Тхом к северу от озера Тонле-Сап. Стоянка Лонгпрао, неподалеку от Самронг Сен, относится к неолиту своими нижними слоями. Археологические данные позволяют составить общее представление о жизни кхмерского населения в доисторическую эпоху.

¹ Подробнее см.: L. Malleret, *Groupes ethniques de l'Indochine française*; G. Condominas, *Ethnologie de l'Indochine*.

Обитатели неолитических поселений жили в деревянных хижинах, сооружавшихся с помощью каменных полированных топоров. Домашняя утварь состояла из керамических изделий, скребков, свежевальных ножей. Керамика представлена горшками, кубками, большими кувшинами для хранения риса и бутылками для воды и алкогольных напитков. Пищу приготавливали на кострах, разводимых на камнях. Главное место в рационе занимало мясо диких животных, рыба, моллюски и дикорастущий рис. Постепенно развивалась и культура рисоводства. Из домашних животных получили распространение коровы и свиньи. Животноводство в этот период имело подсобное значение по отношению к земледелию (на ранних этапах — собирательству), охоте и рыбной ловле.

Охотились древние кхмеры при помощи лука, о чем свидетельствуют многочисленные находки каменных наконечников для стрел. Для рыбной ловли пользовались удочками с крючками из кости и гарпунами.

Каменные орудия охотники Самронг Сена изготавливали из сланца, фтанита, песчаника. Высоким мастерством отличались гончарные изделия. Был известен ткацкий станок.

В середине I тысячелетия до н. э. в Камбодже формируется самобытная высокоразвитая бронзовая культура, представленная верхними слоями стоянки Самронг Сен и нижними слоями стоянки Мелоу Прей на севере провинции Компонг Тхом, а во II—I вв. до н. э. осуществляется переход к изготовлению железных орудий. На стоянке Мелоу Прей, наиболее богатой металлическими предметами, найдены примитивные кузницы, в которых создавались оружие и украшения из бронзы и железа².

Описанному выше уровню развития материального производства соответствовали родо-племенные отношения на стадии их разложения и зарождения классового общества. Именно в этой стадии застали индийские колонисты аборигенов прибрежных районов Индокитая, когда в I в. н. э. начался процесс, получивший в литературе о Юго-Восточной Азии название «индианизации».

Приток индийских колонистов в Юго-Восточную Азию

² Н. Mansuy, *Contribution à l'étude de la préhistoire en Indochine*; P. Levy, *Recherches préhistoriques dans la région de Mlu Prei*; BEFEO, t. XXX, № 3—4.

был связан с решающими успехами, достигнутыми индийцами в мореплавании в II—I вв. до н. э. В это время индийцы научились строить большие суда, способные перевозить до семисот пассажиров и совершать дальние рейсы в открытом море. Страны Юго-Восточной Азии лежали на оживленном торговом пути между Индией и Китаем и влекли к себе индийских торговцев сказочными богатствами. Недаром во многих древнеиндийских сочинениях широкая область, охватывающая материковую и островную Юго-Восточную Азию, была известна под названием «Суварнабхуми» или «Суварнадви́па», что означает «Золотая земля», или «Золотой остров»³. За купцами и миссионерами следовали в поисках богатств лишившиеся своих владений отпрыски кшатрийских родов и представители брахманской касты. Они несли более высокую индийскую культуру и играли роль фермента в интенсивном процессе разложения первобытнообщинного строя и становления раннеклассовых государств, нашедших в индийской (главным образом южноиндийской) цивилизации подходящие формы для своего развития. Многие индийцы становились родоначальниками местных династий, беря в жены женщин — представительниц племенной знати.

Именно так, согласно легенде, записанной китайцами в середине II в. н. э., возникло первое крупное государство на территории Камбоджи — Фунань. Основателем государства был брахман Каундинья, который прибыл в устье Меконга на торговом судне и, победив в бою царицу местного племени, женился на ней и стал фунаньским царем. Другой вариант той же легенды, дошедшей до нас в надписи VII в., рассказывает о женитьбе брахмана Каундиньи на дочери царя змей — нагов — Соме.

Название Фунань представляет собой китайскую транслитерацию кхмерского слова «бнам», означающего «гора». Фунаньские цари называли себя «владыками горы» (*king of bnam*), откуда и произошло китайское наименование государства.

Ведущиеся с 1942 г. французским ученым Л. Малере раскопки фунаньского портового города Ок Ео уже дали богатейший археологический материал, позволяющий судить об экономике и культуре этого государства. Фунань-

³ R. C. Majumdar, *Ancient Indian colonies in the Far East*.

ские жители достигли высокого мастерства в строительстве осушительных каналов, позволивших им освоить для сельскохозяйственного производства заболоченные низины дельты Меконга. В стране процветали ремесла: строились большие суда, изготавливались хлопчатобумажные, в том числе кружевные, ткани. Фунаньское стекло, ювелирные изделия из золота и серебра, по свидетельству китайских хроник, вывозились даже в Китай. Ремесленное производство было теснейшим образом связано с внешней торговлей, которая являлась главной отраслью экономики. Найденные в Ок Ео римские, парфянские, индийские, китайские монеты и вещи свидетельствуют, что этот город был крупнейшим торговым центром Юго-Восточной Азии.

Центр Фунани размещался в нижнем течении Меконга. Столицей ее был город Вьядхапура — «город охотников», отождествляемый, по гипотезе Сёдеса, с группой развалин у подножия холма Ба Пхном⁴.

Расцвет Фунани приходится на первую четверть III в., когда вслед за потомками Каундиньи на фунаньский престол вступает полководец Фань-ши-мань, избранный на царство народом. Фань-ши-мань был известен китайцам как могущественный правитель и великий военачальник. При нем Фунань обеспечила себе монопольное господство на торговых путях из Индии в Китай. Выстроив огромный флот, он совершал набеги на соседние государства, превращая их в своих вассалов и собирая с них дань. Фань-ши-мань принял титул «великого государя Фунани», что полностью соответствовало его положению главы самого крупного в то время государства Юго-Восточной Азии.

В этот период господство Фунани распространялось на территории современного Южного Вьетнама, Малайского полуострова, южной части Лаоса и нижнего бассейна Менама. Это господство сводилось по существу к формальной зависимости населяющих окраинные районы племен от фунаньских правителей. Будущий центр Анкорского государства, район к северу от озера Тонле Сап, во времена Фунани еще не подвергся освоению. Фунань всегда оставалась приморской торговой империей.

Середина III в. была отмечена ожесточенной борьбой

⁴ BEFEO, t. XXVIII, pp. 124—140.

за власть между преемниками Фань-ши-маня. Племянник Фань-ши-маня Фань-чжань был убит Фань-чжаном, а тот в свою очередь погиб от руки своего военачальника Фань-сюня. Но, несмотря на распри, Фунань сохраняет свое значение великой державы. Фунаньские цари обмениваются регулярными посольствами с китайскими императорами. Первое такое посольство было отправлено Фань-чжаном в 243 г., и эта дата является первой твердо установленной датой в истории Юго-Восточной Азии. Этот же царь обменялся посольствами и подарками с одним из правителей Северной Индии. При Фань-сюне Фунань в союзе с соседним индуизированным царством Тямпой предприняла военную экспедицию против китайцев в Северном Вьетнаме. НСА 25

После 287 г. Фунань в течение почти трех четвертей века не упоминается в китайских текстах. Затем одна из хроник снова сообщает о прибытии в Фунань индийского брахмана Каундиньи — «второго Каундиньи», который был избран населением на царство и «ввел индийские законы, обычаи и моды». Видимо, в это время начался второй период активизации связей с Индией, в течение которого еще более углубилось влияние индийской культуры. Самым значительным из преемников Каундиньи II был царь Джаяварман, правивший с 478 по 592 г. Это — первый из фунаньских царей, имя которого упоминается в местной эпиграфике.

К середине VI в. Фунань начинает испытывать заметные трудности. Приморское государство с экономикой, основанной преимущественно на внешней торговле, и рафинированной культурой, заимствованной у Индии и не пустившей еще прочные корни на местной почве, подвергается все большему давлению со стороны молодых кхмерских государств, складывавшихся в глубинных районах полуострова и имевших более прочную экономическую и политическую базу. Одно из этих государств — Ченла, центр которой находился в среднем течении Меконга, в районе Ват Пху (княжество Шрештхапура), расширяясь, сначала низводит Фунань до положения второстепенного государства, своего вассала, а в первой половине VII в. целиком поглощает ее⁵.

⁵ Подробнее об истории Фунани см.: BEFEO, t. III, № 2; t. XII, № 8; M. Giteaux, *Aperçu sur la civilisation du Fou-nan*; L. Malleret, *L'Archéologie du bassin du Mékong*.

С возвышением Ченлы⁶ начинается история собственно Камбоджи. Именно здесь, в долине реки Се Мун и в окрестностях храма Ват Пху, оставшегося и после перемещения центра государства в район Ангкора крупнейшим религиозным учреждением страны, закладывались основы блестящей ангорской цивилизации.

Согласно кхмерской легенде, зафиксированной в надписи X в. Баксей Тямкронг⁷, царская династия Ченлы вела свое происхождение от отшельника Камбу Сваямбхувы и небесной нимфы Меру. Имя мифического родоначальника этой династии сохранилось в современном названии государства Камбоджи. Сама же династия получила в более поздних эпиграфических документах название «солнечной» в отличие от «лунной» династии Фунани.

Первоначально Ченла находилась в вассальной зависимости от Фунани. Однако уже во второй половине VI в. отпрыск фунаньской «лунной» династии Бхававарман, женившись на принцессе из «солнечной» династии и став царем Ченлы, выступил претендентом на верховную власть над обоими государствами. В его экспансионистской политике ему помогал его брат Читрасена, который в 600 г. короновался на царство, приняв имя Махендравармана. В «Истории Сунской династии», где впервые появляется название Ченлы, сообщается: «Царство Ченла расположено к юго-западу от Линь-и⁸. Раньше она была вассалом Фунани... Царя Ченлы, носившего династическое имя Чали (кшатрий), звали Четоусена (Читрасена). Его предшественники постепенно наращивали мощь страны. Четоусена напал на Фунань и завоевал ее...»⁹.

В действительности Фунань сохраняла политическую самостоятельность и посылала дипломатические миссии в Китай вплоть до первой четверти VII в. Окончательная аннексия Фунани произошла при сыне Читрасены Ишанавармане I (около 616—635 гг.). В «Истории Танской династии» говорится: «Царь Кшатрий Ишана в начале

⁶ Под именем Ченлы Камбоджа была известна китайцам вплоть до XIII в. Происхождение этого китайского названия до сих пор не выяснено.

⁷ JA, ser. 10, t. 9, № 13, pp. 467—515.

⁸ Линь-и — китайское название Тямпы.

⁹ BEFEO, t. III, fasc. 2.

периода чен-куан (627—649 гг.) подчинил себе Фунань и захватил ее территорию»¹⁰.

Ишанаварман был настоящим царем-воином. Надпись Самбор Прей Кук (627 г.)¹¹ возвеличивает его за то, что он во всех направлениях расширил владения, унаследованные от своих предков. Действительно, оставленные им в походах победные надписи обнаружены в самых различных местах: в провинциях Прей Венг, Кандаль, Та Кео и даже далеко на западе, в провинции Чантабун в современном Таиланде. В отличие от своих предшественников — царей Фунани Ишанаварман в своей завоевательной политике добивался не господства на торговых морских путях, а стремился к территориальному росту своего государства и расширению базы эксплуатации производящего населения. Правда, эксплуатация эта осуществлялась пока еще в форме дани с подчиненной территории.

Основными направлениями экспансии Ишанавармана были юг и запад. Ближе к югу, в Самбор Прей Кук, перенес он столицу государства, назвав ее Ишанapurой. Впервые в кхмерской истории центр государства сместился к озеру Тонле-Сап, и было положено начало освоению этого района.

Новая столица отличалась великолепием и грандиозными размерами. Дошедшие до нас развалины являют собой самое внушительное из всего, что сохранилось от доангкорского периода. В архитектуре и особенно скульптуре, еще сохраняющих черты индийских прототипов, уже можно различить черты самобытного кхмерского гения, прославившегося в творениях Ангкора.

Ишанаварман был не только великим завоевателем и строителем, но и дипломатом. Стремясь обеспечить безопасность внешних границ Камбоджи, он продолжал традиционную политику мирных отношений с Китаем, а также регулярно обменивался дружественными миссиями с Тямпой и женился на тямской царевне.

Обширная империя, созданная Ишанаварманом подобно многим раннеклассовым государствам, возникавшим в результате стремительных завоеваний, не была единым целым. Последним царем Ченлы, которому, хотя

¹⁰ Ibid., p. 275; см. также BEFEO, t. XLIII, pp. 1—8.

¹¹ BEFEO, t. XXVIII, pp. 43—46.

и с трудом, удалось сохранить в целостности большую часть территории государства, был Джаяварман I. По неизвестным нам причинам он перенес столицу дальше на юг, в Ангкор Бореи, где и правил до 681 г. Не имея мужских наследников, он оставил престол своей вдове Джаядеви, при которой государство распалось на ряд враждующих между собой княжеств. На целые полтора столетия на территории Камбоджи воцарилась анархия.

Этот период камбоджийского средневековья в настоящее время является наименее изученным в силу сложности и противоречивости источников. Сведения, дошедшие до нас в надписях, оставленных мелкими царьками и князьями, в китайских хрониках и ретроспективных «генеалогических списках» Яшовармана I и Раджендравармана II (конец IX — середина X в.), позволяют проследить лишь отдельные фрагменты из сложного клубка событий, имен и географических названий. Вместе с тем в надписях этого периода имеется довольно много пока еще не изученных данных социально-экономического порядка.

Согласно «Истории Танской династии», вскоре после 706 г. Ченла распалась на две части, называемые хронистом Сухопутной Ченлой и Водной Ченлой. Сухопутная Ченла включала в себя, по-видимому, гористые районы Южного и Сиамского Лаоса на север от Паксе. Авторы китайских хроник называли ее также Вен Тан и По Лю. На протяжении всего VIII в. это государство активно участвовало в политической жизни областей к югу от Китая. Известно четыре посольства из Сухопутной Ченлы в Китай: в 717, 753, 771 и 799 гг. В 722 г. отряды Ченлы помогали вьетнамцам в борьбе против китайского правителя Цзяо-чжоу. Но в 754 г. Ченла выступает союзником Китая в неудачной для него войне с тайским государством Нань-чжао.

В местной эпиграфике Сухопутная Ченла известна под названием Бхавапура. Она сохраняла независимость до середины X в., когда в числе наследственных владений Раджендравармана II была включена в территорию Ангкорской Камбоджи¹².

То, что китайцы называли Водной Ченлой, было пестрой смесью независимых и полунезависимых государств

¹² См. G. Coedes, *Les Etats...*, pp. 118; 155.

ли княжеств. Из этих государств только Шамбхупура достоверно локализуется на месте современных Самбора и Кратие. В ней правили представители «солнечной» династии. Их главными соперниками являлись правители княжества Аниндитапуры, расположенного примерно в 20 км к юго-востоку от Ангкора, претендовавшие на принадлежность к «лунной» династии. К северу от озера Тонле-Сап размещались мелкие княжества — Чакранкапура, Амогхапура, Индрапура¹³.

Отдельные цари пытались добиться единства страны с помощью династических браков. Так, сын правителя Аниндитапуры Нрипатиндравармана Пушкаракша в начале VIII в. женился на царевне из Шамбхупуры и стал правителем этого государства. Его сын Самбхуварман, сделав своей женой наследницу маленького княжества Вьядхапуры, расположенного вокруг бывшей фунаньской столицы, объединил под своей властью всю Нижнюю Ченлу. Его сын Раджендраварман (I) правил во второй половине VIII в., а при его сыне и преемнике Махипативармане, в конце VIII в., Водная Ченла подверглась нашествию малайских армий и временно оказалась под властью яванской ветви индонезийской династии Шайлендров. Согласно легенде, записанной арабским путешественником Сулейманом, яванский махараджа захватил в плен и приказал обезглавить царя кхмеров¹⁴. Ни точная дата этого события, ни имя казненного неизвестны. Смерть царя Ченлы, вне всякого сомнения, повлекла за собой дальнейшее обострение борьбы между кхмерскими княжествами.

СТАНОВЛЕНИЕ АНГКОРСКОГО ГОСУДАРСТВА

Окончательное объединение Камбоджи завершилось вокруг княжества Индрапуры, расположенного, по версии Ф. Стерна, к западу от района Ангкора. Как сообщают более поздние эпиграфические документы¹⁵, в 802 г. в Индрапуру приехал с Явы кхмерский принц, короно-

¹³ В локализации Индрапуры мы придерживаемся версии Ф. Стерна по соображениям, о которых речь пойдет в главе III.

¹⁴ См. JA, t. 20. pp. 1—104. 161—246.

¹⁵ См. надпись Сдок Как Тхом, BEFEO, t. XV, fasc. 2, pp. 53 ff.

вавшийся на царство под именем Джаявармана II. Этот царь не оставил после себя ни надписей, ни сколько-нибудь значительных сооружений, однако все последующие генеалогии ангорских царей соотносятся с Джаяварманом II, в котором их авторы видят основателя государства. Точно так же родословные знатных семей, как правило, восходят к его эпохе, т. е. сформированный из его окружения правящий класс стал хозяином страны на несколько последующих веков.

Родословная самого Джаявармана II нам неизвестна, и о правомерности его претензий на роль государя всей Камбоджи нам судить трудно. Поздние надписи называют его правнуком правителя Аниндитапуры Нрипатиндравармана. Сам же он претендовал на принадлежность к «солнечной» династии Камбу-Меры¹⁶. Именно в его царствование, в 817 г., в тямской надписи По Нагар впервые появляется название Камбуджа, а одна из жен Джаявармана II носит примечательный титул Камбуджалакшми.

Обосновавшись в Индрапуре, Джаяварман II начинает постепенное продвижение на восток. Уже в этот период его привлекает район Ангкора выгодностью географического положения и благоприятными природными условиями. В 15 км от места будущего Ангкора, в Харихаралайе (современный Ролуос), он размещает новую столицу, видимо, предварительно присоединив к Индрапуре княжество Чакранкапуру¹⁷. Отсюда он организовывал военные походы, стремясь завоевать остальные княжества Водной Ченлы. Достоверно известно, что успеха он добился в областях к югу и юго-западу от озера Тонле-Сап (Мальянг)¹⁸. По причинам, нам неясным, Джаяварман II покинул затем Харихаралайю и основал город Амарендрапура, где и разместил свою резиденцию. Большинство исследователей склонны считать, что Амарендрапура находилась западнее Ангкора¹⁹. Но и это место чем-то не отвечало его запросам. Около 822 г.²⁰ он совершает на горе Пхном-Кулен священный обряд, обожествивший его царскую особу. Джаяварман II провозглаша-

¹⁶ BEFEO, t. XVIII, fasc. 9, pp. 1—3.

¹⁷ L. Briggs, *The Ancient...*, p. 84.

¹⁸ BEFEO, t. XIII, fasc. 6, pp. 27—36.

¹⁹ G. Coedes, *Le fondateur...*, pp. 44—48.

²⁰ См. BEFEO, t. XLVI, fasc. 1, p. 143.

ет полную независимость от Явы, вассалом которой он, по-видимому, до сих пор считался, и объявляет себя «монархом вселенной» — *чакравартином*. Надпись Сдок Как Тхом рассказывает об этой церемонии: «Брахман по имени Хираньядама, обладающий большой ученостью, прибыл из Джанапады, после того как царь пригласил его, чтобы тот установил ритуал, освобождающий Камбоджу от ее зависимости от Явы. Этот брахман создал „девараджу“ — „бога-царя“ — и учредил ритуал, состоящий из четырех трактатов, продиктованных им по памяти...» Наследственными жрецами девараджи были назначены члены рода другого брахмана — Шивакаивальи. Эти события сыграли огромную роль в истории Ангкорской Камбоджи. Они положили начало величию Камбоджи, дав ей идеологическую платформу для объединения вокруг божественной особы чакравартина.

Пребывание Джаявармана II на горе Пхном-Кулен не было продолжительным. Этот отдаленный и труднодоступный район не соответствовал нуждам растущего государства. Царь снова возвращается в Харихаралайю, где в 850 г. умирает.

Джаяварман II по праву считается основателем Ангкорского государства. При нем не произошло еще объединения всей Камбоджи, но район Ангкора определился как центр будущего государственного объединения. В позднейших надписях потомки отдавали Джаяварману II дань уважения, отмечая, в частности, его скромность. В одной из надписей говорится: «Он восседал на львах, украшавших его трон; он привел к послушанию царей; он построил свою резиденцию на горе Махендры (Пхном-Кулен); и при всем этом в сердце его не было гордости»²¹.

Джаяварману II наследовал его сын Джаяварман III, о котором известно только, что он правил 27 лет, был страстным охотником на слонов и погиб во время охоты²².

В 877 г. на престол в Харихаралайе взошел Индраварман (877—889). Он не был прямым наследником своих предшественников, будучи племянником жены Джаявармана II. Вместе с тем, благодаря тому что его жена происходила из рода царей Аиндитапуры (она была до-

²¹ G. Coëdes, *Le fondateur...*, p. 48.

²² JA, ser. 10, t. 49, № 13, pp. 467—515.

черью царя Водной Ченлы Махипативармана), он сумел объединить под своей властью всю долину Меконга, сохранив центр государства там, где он был при Джаявармане II. Таким образом, он практически осуществил замыслы основателя Ангкора.

Но, пожалуй, самым важным итогом двенадцатилетнего правления Индравармана было то, что он начал создавать в районе Ангкора систему ирригации, положив начало стремительному экономическому развитию этого района. К северу от Харихаралайи он повелел вырыть водоем Индрататака, призванный хранить запас воды для столицы и окружающих рисовых полей. Кроме того, при нем продолжал развиваться культ девараджи. В центре столицы, по приказу Индравармана, был построен первый в истории Камбоджи храм царской линги, помещенный на вершине искусственной горы — Баконг. После Индравармана этот обычай окончательно утвердился и сохранялся до XII в.

Империя Индравармана стала теперь настолько внушительной, что с ней не могли не считаться более сильные соседи — Танская империя. Тямпа. Шривиджайя. По-видимому, при Индравармане Камбоджа возобновила регулярные дипломатические отношения с этими странами.

Дальнейшее укрепление Ангкорского государства происходит при сыне Индравармана Яшовармане I (889—900). Этот честолюбивый монарх в своей генеалогии связывал себя через мать с древней «лунной» династией Фунани, обосновывая таким образом свою власть над всей территорией страны. В 893 г. он воздвиг в Харихаралайе, на острове посередине водоема Индрататака храм Лолей, состоящий из четырех кирпичных башен, каждая из которых была посвящена одному из предков с материнской стороны²³.

Если предшественники Яшовармана I решали в первую очередь задачи военного и экономического порядка, закладывая основы территориального единства Камбоджи и ее богатства, опирающегося на развитую ирригацию, то новый царь видел свою главную задачу в усилении идеологической мощи растущего государства средствами религиозной пропаганды. Яшоварман был величай-

²³ BEFEO, t. XIX, pp. 1—98.

шим в истории Ангкора покровителем религии. Надпись Тхналь Барай сообщает, что он основал сотню монастырей, и называет его «охранителем монастырей». Действительно, до нас дошло несколько надписей с уставами этих монастырей, изданными по инициативе Яшовармана. Надписи свидетельствуют в первую очередь о веротерпимости царя: в них содержатся уставы и шиваитских, и вишнуитских, и буддийских обителей. Во-вторых, их расположение в пограничных областях — от Тхбонг Кхмум (к востоку от Меконга) до Баттамбанга²⁴ на западе — говорит о полной политической стабильности, достигнутой к этому времени на всей территории страны.

Внутренняя прочность и внешняя безопасность государства позволили Яшоварману приступить к осуществлению широчайшей программы строительства. В первый же год своего царствования он повелел отрыть грандиозный водоем Яшодхарататаку (Восточный Барай) и к западу от него начал строительство нозой столицы — Яшодхарapura, на месте нынешнего Ангкора. Замысел был величественным. «Прорытие огромного Восточного Барая,— пишет Бриггс,— изменение течения реки Сиём Реап, удивительная система рвов, водохранилищ и бассейнов, при помощи которых он обеспечил водоснабжение своей новой столицы, представляют собой замечательное достижение»²⁵. В центре новой столицы, на естественном холме высотой 65 м, вознесся храм царской линги Пхном Бакхенг²⁶. Город занимал площадь 16 кв. км, ограниченную с четырех сторон валом. С западной и южной сторон до сих пор сохранились остатки двух земляных насыпей, разделенных двухсотметровым рвом. От подножия центрального холма в четырех направлениях отходили четыре шоссе, по обочинам которых, судя по находимым осколкам керамики и кускам черепицы, стояли дома горожан. На территории Яшодхарapura найдены также следы около 800 искусственных водоемов.

На протяжении истории Ангкора столица претерпевала значительные изменения. Цари строили свои собственные храмы линги, перекраивая по-своему границы и облик города. Однако ни один из них не решился изме-

²⁴ BEFEO, t. XXXII, pp. 84—112.

²⁵ L. Briggs, *The Ancient...*, p. 114.

²⁶ BEFEO, t. XXXIII, pp. 319—344.

нить его название. Даже в 1605 г., когда Ангкор был давно уже оставлен и забыт, название столицы Яшовармана продолжало фигурировать в титуле камбоджийских царей²⁷.

Наряду с государственным строительством в эпоху Яшовармана широкий размах приобрело строительство храмов на средства частных лиц из знатного окружения царя. Подробно о роли таких «личных», или «родовых», храмов будет рассказано в третьей главе настоящей работы. Здесь же отметим только, что к концу X в. в окрестностях столицы не осталось ни одной возвышенной точки, на которой не было бы построено храма. К рассматриваемому периоду относится и начало постройки одного из самых замечательных храмовых комплексов Ангкорской Камбоджи — храма Прах Вихеар, разместившегося в горах Дангрек на отвесном обрыве высотой более 500 м²⁸. В ту пору это был, по-видимому, еще «родовой» храм, который лишь позднее превратился в один из главных государственных храмов.

Точная дата смерти Яшозармана неизвестна. Он умер между 900 и 910 гг.

Нам почти ничего не известно о правлении двух сыновей Яшовармана — Харшавармана и Ишанавармана II, сменивших один другого на престоле. От царствования первого остался лишь небольшой кирпичный храм Пра-сат Кравань, знаменитый своими великолепными барельефами²⁹. О втором мы знаем только, что он начал править где-то между 922 и 925 гг., а в 928 г. незаметно исчез с исторической сцены.

Царствование братьев не было отмечено какими-либо достижениями, так как им пришлось столкнуться с внутренними трудностями. Уже в 921 г. их дядя по матери Джаяварман выступил претендентом на власть и, захватив северные районы страны, провозгласил себя царем. Характерно, что в этом случае, как и в дальнейшем, речь шла не о расколе государства и обособлении уделов, а о борьбе за всекамбоджийский престол; это говорит об окончательной победе центростремительных тенденций и отсутствии сколько-нибудь благоприятной почвы для

²⁷ См. BEFEO, t. XXIII, p. 129.

²⁸ См. H. Parmentier. *L'Art khmèr classique*, t. II.

²⁹ R. G. Coral, *L'Art khmèr...*, p. 83.

феодалного сепаратизма на протяжении всего ангорского периода. В сотне километров к северо-востоку от Ангкора в Тьхок Гаргьяр (Кох Кер) Джаяварман IV начал строить новую столицу и свой собственный храм де-вараджи. До 928 г. продолжалось двоецарствие, а после этой даты Джаяварман IV выступает уже как единоличный правитель государства.

Джаяварман IV, строя новую столицу, старался перещеголять своих предшественников и создать район, который и в роли домениальной житницы и в роли религиозного центра затмил бы Ангкор. Избрав местом своей резиденции отдаленную пустынную местность, он повел строительство в невиданных доселе масштабах на площади около 35 кв. км. Для помещения царской линги им была выстроена колоссальная семиэтажная пирамида Прасат Тхом высотой в 35 м. Среди других построенных им храмов выделяется своими прекрасными анималистскими скульптурами Прасат Дамрей. Архитектуру времен Джаявармана IV отличает гигантомания. В частности, в санктуарии Прасат Тхома была установлена самая большая в истории Камбоджи линга высотой 4,5 м и весом 24,3 т³⁰. Для снабжения города питьевой водой и ирригации был вырыт большой (560×1200 м) искусственный водоем Рахаль.

Грандиозные замыслы Джаявармана IV остались незавершенными. В 941 г. он умер, и строительство в Кох Кере приостановилось. Его сын Харшаварман II правил всего три года, а затем умер или был убит. Выбранное Джаяварманом IV для своей столицы место оказалось во всех отношениях менее удобным, чем плодородная долина Ангкора. Поэтому, когда в 944 г. власть перешла к двоюродному брату Харшавармана II Раджендраварману II, центр империи снова переместился в Яшодхарапуру, а Кох Кер был заброшен и пришел в упадок.

Не исключено, что Раджендраварман II силой отнял престол у своего двоюродного брата. Оба они были сыновьями сестер Яшовармана и имели, видимо, равные права на престолонаследие. Надписи Раджендравармана II содержат глухие намеки на то, что он пришел к власти в результате борьбы, «захватив трон и рассеяв

³⁰ Н. Parmentier. *L'Art khmèr classique*, t. I, pp. 109, 110.

своих врагов»³¹. Отцом Раджендравармана II был царь Бхавапуры Махендраварман. Таким образом, к Ангкору династическим путем было присоединено последнее на территории Камбоджи независимое княжество Бхавапура³².

При Раджендравармане II, как никогда раньше, огромным влиянием при дворе пользовалась верхушка ангкорского духовенства и светских вельмож. Видную роль играл хотар царя Шивачарья. Наставник-гуру царя Рудрачарья был одновременно главным министром государства с титулом Раджакуламахамантрин («великий советник царской семьи»). В последние годы царствования Раджендравармана на ведущие государственные должности выдвинулся знаменитый брахман Яджнявараха — внук Харшавармана I. Наконец, влиятельной фигурой был министр-буддист Кавиндрариматхана, который, по всей видимости, руководил основными строительными работами, предпринимавшимися в то время³³.

Самым крупным сооружением эпохи Раджендравармана II был храм-гора царской линги Пре Руп. Следуя примеру Яшовармана, приказавшего построить посреди Индрататаки храм Лолей, Раджендраварман II построил в центре Восточного Барая храм Мебон, также посвященный предкам царя. Много усилий затратил он на украшение и перестройку столицы, которая в течение 20 лет была заброшена. «Он восстановил священный город Яшодхарапуру и заставил ее блистать несравненной красотой, построив дома, украшенные сверкающим золотом, дворцы, мерцающие драгоценными камнями, подобные дворцу Махендры на земле»³⁴. При Раджендравармане было начато также строительство известного храма Пхи-меанакас. Однако самым знаменитым архитектурным памятником этой эпохи остается небольшой храм Бантеай Срей, настоящий шедевр архитектурного и скульптурного искусств. Его в 967 г. основал Яджнявараха.

В целом в царствование Раджендравармана II строительство велось в гораздо меньших масштабах, чем при его предшественниках. Возможно, это объясняется тем, что в это время резко обострились отношения с Тямпой и

³¹ BEFEO, t. XXV, pp. 309—352.

³² См. G. Cordes, *Pour mieux...*, p. 196.

³³ L. Briggs, *The Ancient...*, p. 124.

³⁴ JA, ser. 10, t. 8, № 12.

царю пришлось вести войну со своим соперником-соседом. По свидетельству камбоджийских надписей, кхмерская армия атаковала Тямпу и разрушила ее столицу. «Город царя Тямпы, имеющий своим рвом море, был превращен в пепел его (Раджендравармана II.—Л. С.) войнами, послушными его приказам»³⁵. Тямская надпись из По Нагар также свидетельствует о том, что «камбуджи» захватили в качестве трофея и увезли золотую статую Бхагавати из храма По Нагар³⁶. Надпись намекает далее, что вслед за этим кхмеры потерпели сокрушительное поражение. Это событие произошло в первые годы царствования Раджендравармана II.

ПЕРИОД РАСЦВЕТА АНГКОРСКОГО ГОСУДАРСТВА

Середину X в. можно считать датой окончания процесса объединения Камбоджи вокруг Ангкора. За полтора века, прошедшие с начала правления Ангкорской династии, государство необычайно усилилось экономически и политически. Интенсивное поливное рисоводческое хозяйство стало фундаментом, на котором выросла мощная деспотическая держава. Клерикально-бюрократический класс, сосредоточивший в своих руках и ключевые позиции в государственном аппарате и огромные земельные владения, оформленные в виде собственности храмов и варн, превратился в полновластного хозяина страны.

Однако эксплуатация свободных общинников и несвободного населения в этот период еще не достигла, видимо, той высокой степени интенсивности, которая была характерна для конца XI в. и последующих веков ангкорской истории и которая в конце концов определила кризис и упадок Ангкорского государства. Немаловажное значение имело также и то обстоятельство, что в X—XI вв. Камбоджа в военном отношении значительно превосходила своих ближайших соседей, чем обеспечивалась сравнительная безопасность ее внутренних районов. Все эти причины и объясняют тот факт, что сто лет, с середины X в. по середину XI в., были временем наи-

³⁵ BEFEO, t. XXV, pp. 309—352.

³⁶ K. C. Majumdar, *Ancient Indian colonies in the Far East*, p. 143.

высшего подъема Ангкора, ознаменованным блестящими успехами во внутреннем строительстве и внешней политике.

До середины XII в. Камбоджа сохраняет положение самой могущественной державы Юго-Восточной Азии, однако усилившийся гнет, участвовавшие войны с соседями и непрерывные распри между различными группировками правящего класса постепенно ослабляют государство и во второй половине XII в. в стране появляются первые явные признаки надвигающегося кризиса. О событиях этих двухсот лет мы и расскажем ниже.

В 968 г. Раджендраварман II умер, и на престол вступил его несовершеннолетний сын Джаяварман V. В первые годы его царствования бразды правления фактически находились в руках Яджняварахи, выполнявшего функции регента. Тридцать три года, в течение которых царствовал Джаяварман V, были, по-видимому, годами расцвета санскритской культуры, «золотым веком знаний». «Со всех сторон брахманы, прославленные своей мудростью, острой и проникновенной, обладающие сущностью науки Веданты, рассеявшие завесу зла, с радостью следующие путем *смрити*, свободные от страстей, не ведающие жадности, преданные своему долгу, являющие собой пример воплощения восьми совершенств йоги, беспрестанно увлажняющие себя влагой созерцания, глубоко познавшие Веды и Веданты, шумно и восторженно приветствовали его (Джаявармана V)»³⁷. Пожалуй, в истории средневековой Камбоджи не было периода, когда бы в надписях встречалось больше имен выдающихся министров, ученых и поэтов. Самого царя надписи прославляют как человека, наделенного мужеством, умом и красноречием.

Мы уже говорили, что вторая половина X в. была для Камбоджи эпохой мира и благоденствия. Население анкорского района в этот период, видимо, достигло значительной плотности. Вся пригодная для обработки земля к этому времени была уже поделена между знатными родами, организованными в храмы и варны, сельскими и ремесленными общинами. Участились случаи столкновений из-за земельной собственности. Об этом свидетельствует необыкновенный «урожай» надписей, содержащих

³⁷ ISCC, pp. 77—79.

сведения о судебных разбирательствах, и царские указы, закрепляющие имущество за теми или иными лицами и группами лиц.

Строили при Джаявармане V немного. Похоже, что при этом монархе население, несшее на своих плечах тяготы трудовой повинности, вздохнуло свободнее. Может быть, есть доля истины в словах надписи о том, что Джаяварман V, «как дорогой отец своих детей, осушил слезы своих страждующих подданных». Единственным крупным сооружением его царствования был храм его линги Такео, оставшийся незавершенным при его жизни. Пирамида Такео — первый в кхмерской архитектуре памятник, целиком построенный из песчаника, — принадлежит к числу самых прекрасных образцов ангорского искусства.

Джаяварман V умер в 1001 г., не оставив детей — наследников короны. Его сменил Удаядитьяварман I, сын старшей сестры его жены, который, по выражению Фино, «перепорхнул через престол»³⁸, уступив уже в 1002 г. место Джаявираварману. О родстве последнего с правящей династией нам ничего не известно. Однако существует довольно правдоподобная гипотеза голландского ученого Босха³⁹, согласно которой оба ангорских царя идентифицируются с братьями Удаяной и Нарapatiвираварманом, мать которых покинула Камбоджу и обосновалась в Восточной Яве, где Удаяна (он же Удаядитьяварман), женившись на дочери царя, стал принцем-консортом, правившим на острове Бали. После смерти Джаявармана V он был приглашен на царство в Анкор, но вскоре вынужден был вернуться на Бали, оставив на камбоджийском троне своего старшего брата Нарapatiвиравармана, короновавшегося под именем Джаявираварман.

Джаявираварман, очевидно, рассматривался ангорской знатью как наиболее правомочный претендент на камбоджийский трон, ибо ему продолжали служить почти все известные нам по прошлым царствованиям представители знатных родов. Однако, по-видимому, в столице существовала и сильная оппозиция из начавших выдвигаться при Раджендравармане II и Джаявармане V

³⁸ JA, t. 220, p. 57.

³⁹ См. L. Briggs, *The Ancient...*, pp. 147, 148.

буддийских и вишнуитских фамилий, стремившихся покончить с засильем при дворе старинных шиваитских родов. Видную роль в этой оппозиции играл род Саптадевакулы, к которому принадлежала жена Раджендравармана II. Один из представителей этого рода, Сурьяварман, был сыном царя Тамбралинги, расположенной на Малайском полуострове⁴⁰. Этот Сурьяварман, претендуя на принадлежность по женской линии к роду Индравармана и подкрепив свои притязания женитьбой на царевне из рода Яшовармана, в 1002 г. высадился на восточном побережье Камбоджи и отсюда повел борьбу с Джаявираварманом. Борьба эта была по всем признакам упорной и кровавой. Однако победа Сурьявармана I была облегчена тем обстоятельством, что его родина Тамбралинга была в то время крупнейшим центром махаянистского буддизма, а сам Сурьяварман I был ревностным буддистом. Это обеспечивало ему поддержку части ангорской знати. В 1005 г. Сурьяварман I захватил столицу и провозгласил себя царем, но война на этом не закончилась. Военные действия продолжались на юге Камбоджи до 1011 г., когда Сурьяварман I окончательно утвердился на троне⁴¹. Как повествует надпись, «этот мудрец Сурьяварман I в битве отнял царство у царя, окруженного другими царями»⁴².

Захватив столицу, Сурьяварман I постарался найти опору не только среди своих естественных сторонников — родственников из рода Саптадевакула (своего дядю Шанкарапандита он назначил пурохитой девараджи, впервые лишив род Шивакаивальи этой наследственной привилегии) и буддистов; он искал союзников и среди бывших своих противников. При этом он проявил большую терпимость и государственную мудрость. Джаендрапандита из старинного шиваитского рода Шивакаивальи он женил на сестре царицы и дал ему высокий титул раджа-пурохиты. Даже к злейшему своему врагу — роду Пас Кхмау, «люди которого при всех царях отличались злостным нравом», он отнесся гуманно, казнив

⁴⁰ L. Briggs, *The Khmer Empire...*, pp. 284, 285. В свете новых данных, почерпнутых из надписи Прасат Бенг (IC, t. VII, pp. 172—189), Ж. Сёдес выдвигает новую гипотезу, согласно которой Джаявираварман был пришельцем с Малайского полуострова.

⁴¹ G. Coedes, *Les Etats...*, p. 228.

⁴² BEFEO, t. IV, pp. 672—675.

только главу рода *врах камстенг* Пас Кхмау и даже не лишив весь род средств существования⁴³.

В 1011 г. Сурьяварман I привел к присяге всех высших государственных чиновников. Сохранилось 10 экземпляров этой клятвы, записанной на колоннах надвратного павильона царского дворца⁴⁴. Таким образом, к этому времени Сурьяварману I удалось упрочить свое внутреннее положение. Остальные 40 лет его царствования были цепью блестящих успехов в политике и достижений в строительстве, обеспечивших ему место одного из величайших, а может быть и величайшего государственного деятеля ангорской истории.

В союзе со своим отцом, царем Тамбралинги Суджитой, Сурьяварман I завоевал расположенное в нижнем течении Менама монское царство Лаво. После смерти Суджиты в руках его сына оказался весь Малайский полуостров на север от перешейка Кра и нижний Менам⁴⁵. Однако дальнейшее продвижение кхмеров вверх по Менаму было остановлено монским царством Харипунджая, в борьбе с которым Сурьяварман I потерпел поражение⁴⁶.

В вопросах религии Сурьяварман I обнаруживал такую же терпимость, как и в политике. Будучи буддистом, он тем не менее сохранил государственный культ дева-раджи. В Лаво он оказывал одинаковое покровительство господствовавшему там хинаянистскому буддизму и буддизму махаяны, приверженцем которого он сам являлся⁴⁷. До взятия столицы Сурьяварман I разместил свою резиденцию близ храма *Iрах Кхан* в провинции *Компонг Тхом*⁴⁸. Он обнес свою временную столицу тройным земляным рвом, охватывающим площадь 25 кв. км, т. е. самую большую огороженную площадь в Ангорской Камбодже.

В первые годы после захвата столицы Сурьяварман I принял меры для завершения строительства храмов Такео и Пхимеанакас, начатого его предшественниками. Пирамидальные основания этих храмов были при нем

⁴³ IC, t. VI, pp. 265, 270.

⁴⁴ Текст этой клятвы дается в приложении II.

⁴⁵ L. Briggs, *The Khmer Empire...*, pp. 286, 291, 292.

⁴⁶ BEFEO, t. XXV, pp. 1—202.

⁴⁷ «Recueil des inscriptions du Siam», t. I, pp. 21—23.

⁴⁸ BEFEO, t. XXXIV, pp. 426, 427.

увенчаны золочеными башнями, что было явным нововведением, завезенным из монских государств долины Менама ⁴⁹.

Во второй период царствования Сурьяварман I уделял большое внимание строительству уже существовавших храмовых комплексов — Прасат Неак Буос, Прах Вихеар, Ват Пху. Из групп небольших разрозненных святилищ они превратились в монументальные архитектурные ансамбли.

Огромные строительные работы были проделаны и в Яшодхарапуре. Вокруг Пхимеанакаса была возведена латеритовая стена, в пределах которой находился парадный царский дворец и царские палаты — и то и другое из дерева. Перед этой стеной, с внешней стороны, была возведена каменная терраса в несколько сот метров длины и пятьдесят метров ширины. Она служила местом народных гуляний, торжественных парадов и процессий.

Столица с центром в Пхимеанакасе, по-видимому, не удовлетворяла Сурьявармана I. В последние годы он занимается реконструкцией города, центр которого находился на месте теперешнего Байона, а границы совпадают с современной оградой Ангкор Тхома ⁵⁰. В дальнейшем город развивался именно в этих пределах.

При Сурьявармане I столица обрела великолепную систему каналов, водоемов, сточных канав и фонтанов. Раскопки Труве, Голубева и Маршала обнаружили сотни соединенных между собой водоемов, некоторые из которых достигали 100 м в длину и 15 м в ширину; дно их было выложено каменными плитками и вся система общалась с внешним городским рвом. Другие водоемы, числом более тысячи в одном только Ангкоре, были замкнутыми и служили резервуарами для хранения дождевой воды. Вся эта система доставки и распределения воды была для того времени одной из самых совершенных в мире. Она создавалась постепенно еще со времен Яшовармана, но наибольший вклад в дело ее создания был сделан современниками Сурьявармана I. При Сурьявармане же к юго-западу от столицы был вырыт крупнейший в Ангкорской Камбодже искусственный водоем За-

⁴⁹ BEFEO, t. XXXIX, pp. 203, 204.

⁵⁰ V. Goloubew, *Le double enciente et les avenues d'Angkor Thom...*, pp. 33—39.

падный Барай площадью 16 кв. км. Его вода использовалась для водоснабжения столицы во время сухого сезона и для нужд ирригации⁵¹.

Сурьяварман I умер в 1050 г. Бриггс, оценивая итоги его деятельности, пишет: «По своему таланту военачальника, организатора и правителя, по духу терпимости, по обычаю окружать себя образованными и благородными советниками, по тому покровительству, которое он оказывал искусству и архитектуре, и по заботам об общественном благе он был одним из первых царей древней Камбоджи... Его сильной стороной по сравнению с его соперниками была способность взвешивать, прежде чем решать. Он не делал ошибок, не проявлял слабостей. Сделанное им было сделано на века»⁵².

При Сурьявармане I ангорская монархия достигает своего наибольшего могущества. Из государства национального Камбоджа превращается в обширную империю, включившую в свой состав многочисленные территории с нехмерским населением. Вместе с тем имперская политика Сурьявармана I была и источником будущих бедствий. Несмотря на очевидное стремление царя примирить между собой соперничающие группировки правящего класса, он был вынужден заботиться в первую очередь о тех из них, которые своей поддержкой обеспечили его приход к власти, а затем наиболее активно способствовали проведению завоевательной политики, т. е. об инородной знати из Тамбралинги, буддийской знати и военных. Раскол правящего класса, появление внутри его разнородных, враждующих между собой группировок не замедлили сказаться уже при ближайших преемниках Сурьявармана I.

С 1050 по 1080 г. в Ангкоре правили один за другим сыновья Сурьявармана I Удаядитьяварман II и (с 1067 г.) Харшаварман III. Удаядитьяварман II выстроил в центре столицы храм царской линги Удаядитьешвары Бапхуон, крупнейшее после Байона сооружение Ангкор Тхома, — пирамидальный храм, имеющий основание 90 × 120 м. Этот храм с его concentрическими крытыми галереями знаменовал собой новый этап в развитии кхмерской архитектуры, непосредственно предшествую-

⁵¹ L. Briggs, *The Ancient...*, p. 165.

⁵² Ibid., p. 168.

щий созданию прославленного каменного колосса — Ангкор Вата.

Последние годы царствования Удаядитьявармана были омрачены внутренними смутами и мятежами. В 1066 г. в окрестностях столицы вспыхнуло восстание, возглавляемое «прославленным царским слугой, блестящим фаворитом царя, доблестным героем камвау, которого царь назначил командующим армией»⁵³. Восставшие одержали несколько побед над царскими войсками и были разгромлены царским главнокомандующим Санграмой у самых ворот столицы. Не успели отгреметь звуки сражения под стенами Яшодхарапуры, как пришло известие о новом восстании, поднятом другим военачальником Удаядитьявармана — Слуатом. Санграма подавил и это восстание.

Причины этих волнений нам неизвестны. Барт полагает, что они были вызваны начавшимся после смерти Сурьявармана I периодом шиваитской реакции⁵⁴.

Во внешней политике Удаядитьяварман II стремился, как и отец, прочнее утвердиться в долине Менама. Бирманские и монские хроники сообщают об атаках кхмерских армий на монские царства Пегу и Тхатон⁵⁵.

Царствование Харшавармана III не было богато внешними событиями. Зато годы царствования обоих братьев необычайно богаты эпиграфическими памятниками. Большинство известных нам родословных знатных шиваитских родов было записано именно в это время. Похоже на то, что в обстановке политической неустойчивости и возрастающей конкуренции со стороны буддизма шиваитская знать, пользуясь временным усилением своих позиций после смерти Сурьявармана I, постаралась закрепить и документально оформить имущественные права.

Харшаварман III был последним из известных нам царей династии, основателями которой были правители Фунани и Ченлы. На смену ей приходит новый царский род, так называемая династия Махидхарапуры, по названию города, где родоначальники этой династии правили в качестве вассалов или наследственных губернаторов.

⁵³ ISCC, pp. 140—173.

⁵⁴ Ibid., p. 172.

⁵⁵ «The Glass palace chronicle of the kings of Burma», pp. 92, 93.

Махидхарapura находилась в отдаленном северном районе Камбоджи, в верхней части долины Се Мун⁵⁶, была отделена от центра государства горной цепью Дангрек и, видимо, всегда пользовалась известной самостоятельностью. Ослабление Ангкорского государства при преемниках Сурьявармана I позволило честолюбивому отпрыску этого знатного рода Джаяварману VI поднять восстание и провозгласить себя в 1080 г. царем Камбоджи, даже не пытаясь при этом узаконить свои права хотя бы ссылкой на отдаленное родство с царями прежней династии. Подобные обоснования захвата престола появились лишь столетие спустя, при Джаявармане VII.

Когда Джаяварман VI объявил себя царем, в Ангкоре еще царствовал Харшаварман III. В этом же году или несколько позже он исчез, но на престоле в Ангкоре, видимо, оставался неизвестный нам царь из его династии. Что касается Джаявармана VI, то его власть, по всей вероятности, не выходила за пределы Северной Камбоджи. Таким образом, страна снова раскололась на два враждующих между собой царства.

В возвышении новой династии большую роль играл брахман Дивакарапандита, предавший Харшавармана III и помазавший на царство его соперника. Под руководством этого духовного вельможи велось большое строительство в храмах на севере Камбоджи — Прах Вихеар, Пхимай, Ват Пху. Джаяварман VI оказывал всяческое покровительство брахманам и щедро одарял храмы и монастыри.

Умер Джаяварман VI в 1107 г. Не имея детей, он еще при жизни сделал своим наследником младшего брата, но тот скончался, так и не дождавшись своего часа. Был у Джаявармана VI и старший брат, который совершенно не интересовался политикой и без всякого энтузиазма короновался на царство под именем Дхараниндравармана I. Надпись Пхном Сандак (1116 г.)⁵⁷ так описывает это событие: «Не помышляя о царствовании, когда царь (Джаяварман VI), его младший брат, вернулся на небо, он (Дхараниндраварман) из простого сострадания, уступая мольбам бесчисленных людских существ, оставшихся без защитника, стал править землей, проявляя осторож-

⁵⁶ BEFEO, t. XXIX, pp. 297—330.

⁵⁷ BEFEO, t. XLIII, pp. 134—154.

ность и благоразумие». Царь поневоле, он не сделал за годы своего правления ничего примечательного. Он проводил во всем политику своего умершего брата и даже женился на его вдове, царице Виджаендралакшми.

Видимо, не большей энергией и инициативой отличался и царь, правивший в то время в Ангкоре, ибо, несмотря на слабость своего соперника, он не попытался объединить страну. Эту задачу взял на себя внучатый племянник Дхараниндравармана Сурьяварман II. «Еще юный, не закончивший своих занятий, он носил в себе жажду царского величия своей семьи; а был он тогда в зависимости от двух повелителей...»⁵⁸. Действительно, Сурьяварман II должен был устранить двух соперников — ангорского царя, преемника Харшавармана III⁵⁹, и своего собственного двоюродного деда Дхараниндравармана I. Возможно, Сурьяварман II командовал армией Махидхарапуры, посланной на завоевание Ангкора, а затем использовал эту армию для захвата власти в самой Махидхарапуре.

«В 1113 г. Его Величество Сурьяварман... поднялся на трон и пригласил святого наставника (Дивакарапандита) председательствовать на церемонии его помазания»⁶⁰. Престарелый вельможа и на этот раз именем бога благословил узурпацию власти. Дары, которыми Сурьяварман II осыпал по случаю своего прихода к власти храмы и монастыри, превзошли все до сих пор виданное в истории Ангкора. «Он сделал богатые жертвоприношения и поднес жрецам паланкины, опахала, хлопущки для мух, короны, подвески, браслеты, кольца и пряжки. Различным храмам он роздал украшения, утварь, земли, рабов и стада...» Особенно щедрые подарки получил храм Шикхаришвары — Прах Вихеар. «Драгоценные украшения покрыли всю поверхность святой пирамиды, землю священной аллеи и даже площадку для сожжения жертвенного риса»⁶¹.

Коронация Сурьявармана II произошла шестью годами позже, в 1119 г., при участии того же Дивакарапандита.

⁵⁸ BEFEO, t. XII, fasc. 2, pp. 1—27.

⁵⁹ Сёдес полагает, что им был упомянутый в надписи Пре Руп Нрипатиндраварман. См. G. Coedes, *Les Etats...*, p. 259.

⁶⁰ BEFEO, t. XLIII, p. 134 ff.

⁶¹ Ibid.

Объединенная Сурьяварманом II Камбоджа вновь играет важную роль в политической жизни Юго-Восточной Азии. В 1116 г. Сурьяварман II отправляет первое после более чем двухсотлетнего перерыва посольство в Китай, ко двору сунского императора. В 1120 г. в Китае побывало второе посольство, которое привезло Сурьяварману дарованный китайским императором титул, равный титулу тямского царя. В 1128 г. император после совещания с сановниками пожаловал царю Камбоджи титул «великого вассала сунского императора». В период между 1136 и 1147 гг. возникшие между двумя странами затруднения в области торговли были мирно разрешены путем переговоров⁶².

Сурьяварман II оставил Яшодхарапуру столицей государства, однако север Камбоджи — территории, находящиеся в современных Лаосе и Таиланде, начали играть весьма заметную роль в жизни государства. Здесь, на родине предков, Сурьяварман II проводил немалую часть своего времени; здесь им было оставлено большинство надписей. Отсюда родом были многие из его сановников и полководцев. Среди религиозных учреждений ведущее место в это время также занимают знаменитые северные храмы — Ват Пху и Прах Вихеар.

Ко времени Сурьявармана II относится начало проникновения на территорию Ангкорского государства, в долину Менама, первых тайских племен. Отряды тайских наемников во главе с их собственными вождями включались в кхмерскую армию, что, безусловно, может служить одним из признаков начала внутреннего кризиса Ангкорского государства, наступившего в результате ослабления общины и закабаления кхмерских общинников.

Сурьяварман II был одним из самых воинственных царей в кхмерской истории. Он вел многочисленные войны с Вьетнамом и Тямпой, но все они не принесли ему успеха. Возможности расширения империи оказались к этому времени исчерпанными.

В 1128 г., по свидетельству вьетнамских источников, Сурьяварман II снарядил и послал против вьетнамского государства Дай-Вьет огромную армию в 20 тыс. человек. Она потерпела поражение и была изгнана из преде-

⁶² «Ethnographie des peuples...», pp. 485—488.

лов Вьетнама. Осенью следующего года к берегам Вьетнама был послан большой флот из 700 судов, но и эта попытка вторжения была безуспешной. В 1132 г. неудача постигла объединенную кхмерско-тямскую армию, а в 1136 г. тямы неожиданно заключили мир с Дай-Вьетом, и войскам Сурьявармана II, оставшимся один на один с превосходящими силами противника, было нанесено сокрушительное поражение⁶³.

Восемь лет вынашивал Сурьяварман II планы мести изменившей ему союзнице. В 1144—1145 гг. его армии перешли границу Тямпы, захватили и разграбили ее столицу Виджайю. Тямский царь Джая Индраварман III был убит. Однако на юге страны, в области Пандуранга, на которую не распространилась кхмерская оккупация, тямы во главе с провозглашенным ими царем Джая Хариварманом I готовились к отпору захватчикам. В 1147 г. Сурьяварман II, услышав об этих приготовлениях, послал на юг кхмеров и тямов из Виджайи во главе с воеводой Шанкарой. В сражении в ущелье Пханранг этот отряд был уничтожен. В следующем году такая же судьба постигла еще большее войско Сурьявармана II в битве на равнине Вирапуры. И это поражение не охладило боевой пыл ангкорского царя. Он решил окончательно разделаться с непокорным Джая Хариварманом и посадил на трон в Виджайе своего деверя тьяма Харидеву. Однако дни кхмерского ставленника были сочтены. Джая Хариварман организовал поход на Виджайю и, захватив столицу, расправился с Харидевой и его окружением. Последняя и все такая же безнадежная попытка покорить Тямпу была предпринята Сурьяварманом II незадолго до смерти, в 1150 г.⁶⁴.

Сурьяварман II был вишнуитом. Однако подобно другим ангкорским царям он при этом оставил в неприкосновенности государственный культ девараджи, лишь слегка видоизменив его. По-видимому, предметом поклонения в этом видоизмененном культе стал сам царь, отождествляемый с богом Вишну,— Вишнураджа⁶⁵. Этому культу и был посвящен выстроенный к югу от Ангкор

⁶³ G. Maspero, *Le royaume de Champa*, p. 155, n. 7.

⁶⁴ R. Majumdar, *Ancient Indian colonies in the Far East*, pp. 178—188.

⁶⁵ BEFEO, t. XXXIV, pp. 611—616.

Тхума величайший кхмерский храм — Ангкор Ват⁶⁶, самое крупное религиозное сооружение, когда-либо созданное руками человека.

Ангкор Ват — наиболее сохранившийся из кхмерских памятников. Центральное святилище, поднимающееся в высоту на 65 м, воздвигнуто на квадратной площадке, поднятой на 13 м над уровнем лежащей ниже более широкой площадки. Размеры верхней площадки 75 × 75 м, нижней — 100 × 115 м. По углам возвышаются четыре башни, связанные между собой галереями и соединенные с центральным святилищем крытыми переходами. Это огромное центральное строение обнесено высокой стеной крытых галерей с башнями в четырех углах. Двор в свою очередь окружен более широким квадратом колонн, за которыми следует стена из латерита и песчаника, обрамляющая площадь 850 × 1000 м. В свое время весь этот комплекс был окружен рвом двухсотметровой ширины, который окаймлял территорию более чем 2,5 кв. км. Первоначально вершины всех девяти основных башен были облицованы золотом, а роскошные горельефы и барельефы сверкали красками. В центральном святилище помещалась золотая статуя Вишну, восседавшего на гаруде. После смерти Сурьявармана II Ангкор Ват стал его мавзолеем⁶⁷.

КРИЗИС АНГКОРСКОЙ МОНАРХИИ И ЕЕ ГИБЕЛЬ

Политика Сурьявармана II, направленная на сохранение империи и приведшая к бесконечным неудачным войнам, в сочетании с грандиозным храмовым строительством, которое тяжелым бременем ложилось на закабаленное, разуверившееся во всемогуществе ангкорских правителей и их богов население, окончательно расшатала устои Ангкорского государства. На усилившийся гнет эксплуататоров народ отвечал восстаниями и религиозно-реформаторским движением в форме буддизма хиньяны. Правящие верхи также не могли управлять по-старому. Ища компромисса с массами, ангкорские цари были вынужде-

⁶⁶ Соперничать размерами с Ангкор Ватом может только кхмерский же храм Бантеай Тхмар, расположенный у подножия Данг-рекских гор и представляющий собой ныне груды развалин.

⁶⁷ См. Д. Дж. Холл, *История Юго-Восточной Азии*, стр. 98.

ны прибегать к новым средствам идеологического воздействия на трудящихся и обратились также к буддизму, но в аристократическом его варианте — буддизму махаяны.

Агония Ангкора продолжалась почти 300 лет. Вначале, в годы царствования Джаявармана VII, казалось, что царю-буддисту удалось возродить могущество ангорской державы, однако внешнее величие этих лет скрывало неизлечимые общественные недуги, предопределившие гибель ангорской цивилизации. Более обстоятельный анализ причин этой гибели будет дан нами в последнем разделе данной главы, в настоящем же разделе мы лишь остановимся на главных событиях последних трех веков ангорской истории.

При каких обстоятельствах умер Сурьяварман II, нам неизвестно. Возможно, он погиб в результате дворцового переворота, устроенного его двоюродным братом Дхараниндраварманом II⁶⁸, женатым к тому же на дочери Харшавармана III и, таким образом, связанным через брак с фунаньской династией⁶⁹. Новый царь был ревностным буддистом. Он правил десять лет и скончался в 1160 г. После него в стране наступил двадцатилетний период анархии, религиозных войн, внутренних усобиц и восстаний. От этого времени до нас не дошло ни одной кхмерской надписи, и вся информация относительно событий этих лет черпается из надписей и хроник соседних с Камбоджей стран и из более поздних надписей Джаявармана VII.

Законным наследником Дхараниндравармана II был его сын, будущий великий ангорский царь Джаяварман VII. Однако по причинам, нам неизвестным, он уступил престол своему родственнику (брату или кузену) Яшоварману II, а сам отправился в добровольную ссылку в Тямпу. В это время он был уже зрелым тридцатипятилетним мужчиной. Эта сделка была, видимо, вполне добровольной, так как, когда в Камбодже вспыхнуло народное восстание, известное в надписях под названием восстания Бхарата Раху, одним из полководцев Яшовармана II, участвовавших в подавлении восстания, был сын Джаявармана VII Индракумара.

Царствование Яшовармана II длилось всего пять лет,

⁶⁸ G. Coedes, *Les Etats...*, p. 210.

⁶⁹ BEFEO, t. XXIX, pp. 297—303.

Страна, измученная войнами Сурьявармана II и его храмовым строительством, бурлила. Царю едва удалось подавить восстание, уже подступившее к стенам столицы. Шатким положением трона воспользовался приближенный царя Трибхуванадितья, узурпировавший власть и объявивший себя царем Трибхуванадितьяварманом. Услышав о дворцовом мятеже, Джаяварман VII поспешил на выручку Яшоварману II, но опоздал — тот был уже мертв.

Узурпатору не пришлось властвовать безмятежно. Процесс распада империи продолжался. Двенадцать лет правления Трибхуванадितьявармана были полны непрерывными и изнурительными войнами с Тямпой. Теперь уже тямы были наступающей стороной. Первые несколько лет борьбы не дали решающего перевеса ни одной из сторон. Однако тямский царь Джая Индраварман IV с помощью военного советника — китайца — с каждым годом совершенствовал вооружение и тактику своей армии. Так, у тямов появились отряды конных лучников. В 1177 г. мощный тямский флот под командой китайца осадил Яшодхарапуру со стороны озера, и столица пала. Узурпатор Трибхуванадितьяварман погиб в бою. Впервые в своей истории Ангкор был захвачен и разграблен иностранцами.

На этот раз Джаяварман VII, который до сих пор добровольно устранился от борьбы за власть, выступил организатором сопротивления захватчикам. Ему помогает его сын Индракумара. Борьба длилась 4 года. В 1181 г. Джаяварман VII наносит тямам сокрушительный удар. В морском сражении он громит тямский флот. Гибнет в бою царь Тямпы Джая Индраварман IV.

После победы над тямами Джаяварман VII коронуется на царство. Уже немолодой человек, он получает в наследство от своих предшественников огромное, все еще великое государство, раскинувшее свои владения от Китая на севере до перешейка Кра на юге. Однако устои этой державы уже подточены изнутри и расшатаны снаружи. Поистине героические усилия Джаявармана VII, направленные на спасение «страны, отягощенной преступлением»⁷⁰, отсрочили час падения империи и снискали

⁷⁰ BEFEO, t. XXV, pp. 372—392. Надпись имеет в виду узурпацию Трибхуванадितьявармана.

ему славу одного из величайших государственных деятелей Камбоджи.

В самом начале царствования, в 1182 г., Джаяварману VII пришлось подавлять внутренние беспорядки, вспыхнувшие в провинции Мальянг, на юге современной провинции Баттамбанг. Кхмерскими войсками, участвовавшими в подавлении восстания, командовал молодой тямский принц Шри Видьянандана, бежавший из своей страны. «Джаяварман VII, восхищенный его доблестью, назначил его ювараджей (престолонаследником) и предоставил все виды удовольствий и все сорта ценных вещей, которые только имелись в Камбуджадеше»⁷¹.

Подавив на время народные восстания и феодальные мятежи и утвердившись на троне, Джаяварман VII приступил к восстановлению имперских порядков. Прежде всего он повел строительство невиданного доселе размаха. Столица государства — Яшодхарапура была варварски разрушена во время тямского нашествия, поэтому Джаяварман VII решил создать новый город с неприступными укреплениями. На первых же порах он возвел временную резиденцию в непосредственной близости от Ангкора, к северу от города, на месте, где им была одержана победа над тями, и построил здесь город Нагара Джаяшри (Прах Кхан) — «Счастливый город победы»⁷².

Джаяварман VII был ревностным буддистом. В архитектуре его времени появляются новые элементы и мотивы, получившие название «стиля Байона». Главной чертой этого стиля были башни с лицами бодхисаттвы Авалокитешвары со всех четырех сторон и статуи улыбающегося Будды⁷³. Первыми сооружениями этого стиля были вышеупомянутый Прах Кхан (ангкорский), ангкорский Та Прохм, Бантеай Кдей, Та Прохм в провинции Бати и Ват Нокор.

Период мирного строительства был сравнительно непродолжительным. В 1190 г. Джаяварман VII организует поход против Тямпы, предварительно заручившись сочувственным нейтралитетом Дай-Вьета⁷⁴. Во главе армии был и на этот раз поставлен тям-эмигрант — Шри Видьянандана. Тямский царь Джая Индраварман онг Ватув

⁷¹ R. Majumdar, *Ancient Indian colonies in the Far East*, p. 203.

⁷² G. Coedès, *Nouvelles découvertes à Angkor*, pp. 17—18.

⁷³ BEFEO, t. XXVIII, pp. 90—92.

⁷⁴ G. Maspero, *Le royaume de Champa*, pp. 164. 165.

был захвачен в плен и отправлен в Камбоджу. Тямпа была снова поделена на два царства. В Виджайе на престол был посажен деверь Джаявармана VII принц Инь, а в Пандуранге стал править Шри Видьянандана. Оба царства были вассалами Ангкора. Однако уже в 1191 г. принц Инь был изгнан восставшими тьямами, а подавивший это восстание Шри Видьянандана стал правителем вновь объединенной Тямпы, объявив себя независимым от Камбоджи государем. В течение 12 лет он успешно отражал нападения кхмерских войск и в 1199 г. даже получил инвеституру от китайского императора Нинцзуна, но в 1203 г. кхмерская армия во главе с дядей Шри Видьянандана одержала над ним победу; Видьянандана бежал в Дай-Вьет, где след его потерялся. После этого Тямпа почти двадцать лет существовала на положении камбоджийской провинции; добиться такого не удавалось ни одному из прежних кхмерских царей.

Территориальная и политическая экспансия Камбоджи в западном направлении была в это время также весьма эффективной. В 1195 г. Джаяварман VII вернул в состав империи несколько небольших государств Малайского полуострова и завоевал монское государство Пегу. Даже Паган, по-видимому, признал себя вассалом Камбоджийской империи и платил дань Джаяварману VII⁷⁵.

Ведя непрерывные войны, Джаяварман VII в то же время уделял огромное внимание строительству, в котором далеко не последнее место отводилось возведению укреплений для защиты верхушки правящего класса от внешних врагов и собственного народа. Разрушенная тьямами Яшодхарапура была не только восстановлена, но и украсилась новыми храмовыми сооружениями и получила мощные каменные укрепления вместо существовавших ранее деревянных палисадов. Город был окружен ровом шириной 100 м и окружностью 13,2 км. Ров пересекали пять ведущих к воротам мостов шириной 15 м, каждый из которых имел по бокам балюстрады, состоящие из выстроенных в ряд 54 гигантов, держащих в руках семиголовую змею — нагу. За валом находилась восьмиметровая стена из латерита, вдоль внутренней части которой тянулась насыпь, имеющая 25 м в ширину. Город, по-видимому, имел значительное население. По сво-

⁷⁵ L. Briggs, *The Ancient...*, p. 217.

им размерам он превосходил любой из укрепленных городов средневековой Европы. При этом следует учитывать, что за стеной помещался лишь его религиозный и административный центр, в то время как трудящийся люд обитал в предместьях на берегу искусственных водоемов — бараев.

В центре вновь отстроенной столицы высилось беспримерное творение кхмерского гения — храм Байон. Грандиозное сооружение с пятьюдесятью четырехликими башнями, «устремившимися на штурм неба», с обращенными со всех сторон к зрителю улыбками бодхисаттвы Локешвары или вернее самого Джаявармана VII, изображенного в виде бодхисаттвы, с запутанными галереями, украшенными барельефами, достоверными в передаче реалистических сюжетов, этот храм — один из наиболее странных и фантастических памятников мировой архитектуры. В новом культе Локешвары Джаяварман VII сделал попытку соединить стремление народа к более гуманной доктрине буддизма и старые формы апофеоза царя и вельмож. Такая двойственность была присуща и его внутренней политике. С одной стороны, народ стонал под еще более усилившимся бременем войн и принудительных государственных работ, с другой стороны, Джаяварман VII стремился облегчить как-то его участь и открыл целую сеть лечебниц, приютов и придорожных гостиниц для путешественников и пилигримов.

Время Джаявармана VII было эпохой последнего взлета в искусстве, архитектуре, скульптуре, поэзии и науке Камбоджи тех времен. Из надписей мы узнаем о существовании огромного числа учебных заведений, где велось преподавание буддийской и индуистской философии, риторики и поэтики. Имелась даже специальная буддийская академия для женщин, главным преподавателем в которой была жена царя. Судя по масштабам строительства, огромное количество людей проходило специальную подготовку в области декоративного и прикладного искусства.

Царствование Джаявармана VII было одним из самых продолжительных в истории Камбоджи. Однако события последнего двадцатилетия этого царствования нам неизвестны. Можно предполагать, что в это время царь отказался от активной внешней политики и посвятил себя строительной деятельности. Строительство велось в

невиданных размерах и очень поспешно, о чем свидетельствуют небрежность в отделке и многочисленные конструктивные дефекты, приведшие впоследствии к быстрому разрушению памятников эпохи Джаявармана VII. Дата смерти Джаявармана VII неизвестна. Полагают, что он умер около 1218 г., достигнув почти столетнего возраста.

При преемниках Джаявармана VII начинается период медленного угасания могущества Ангкорского государства. Его сын Индраварман II (1218—1243) был вынужден в 1220 г. эвакуировать Тямпу. Возможно, это решение было принято им в связи с необходимостью обратить главное внимание на защиту западных границ страны, где появилась реальная угроза вторжения со стороны молодых тайских государств.

Движение тайцев на юг, начавшееся еще раньше, в XII в., резко усилилось под влиянием монгольских завоеваний. В 1215 г. в Верхней Бирме, к северу от Бамо, возникло тайское государство Могаунг. В 1223 г. на правом притоке Салуина шанами было основано другое сильное государство. В 1229 г. тайцы завоевали Ассам.

Примерно в то же время два тайских вождя, один из Чиенгруанга, другой из Чиенгсена, княжеств, расположенных в верховьях Менама, заключили военный союз, закрепив его брачными узами. Усилившись, тайцы начали массовую миграцию через долину реки Нам У в район современного Луанг Прабанга, на территорию, принадлежавшую Ангкорскому государству. Переселяясь на новые территории, тайцы не изгоняли и не истребляли местное население, а ассимилировали его; причем тайская верхушка смешивалась с местной аристократией.

Вскоре средняя часть долины Менама стала ареной столкновений интересов кхмеров и тайцев. Индраварман II, пытаясь взять развитие событий под свой контроль, женил одного из тайских вождей, Пха Мыанга, на кхмерской принцессе и пожаловал его титулом камра-тенг ань Шри Индрапатиндрадитья. Это не помешало последнему, объединившись с другим тайским вождем, Банг Кланг Тао, напасть на гарнизон кхмерского военачальника в Сукотай и уничтожить его. После этой победы Банг Кланг Тао становится царем независимого тайского государства Сукотай.

Новому ангкорскому царю Джаяварману VIII (1243—

1295) пришлось услышать о новом, еще более опасном агрессоре — монгольском хане Хубилае, захватившем китайский престол. Хубилай отправил в Камбоджу посла с требованием полной покорности. Посол был убит. Борьба с Тямпой и Дай-Вьетом помешали Хубилаю наказать непокорную Камбоджу. Отправленный в Камбоджу небольшой отряд монголов нашел там свою гибель. Однако, несмотря на это, Джаяварман VIII счел за благо в 1285 г. признать свою зависимость от китайского императора и заплатить ему дань.

Во внутренней жизни Ангкорского государства вторая половина XIII в. характеризовалась обострением всех внутренних противоречий, усилением религиозной борьбы и наступлением ожесточенной шиваитской реакции. Большинство изображений Будды было обезображено, разбито или переделано в линги или статуи шиваитских аскетов. На первый план снова выдвигаются представители старых шиваитских родов и вновь прибывшие в Камбоджу брахманы. Главную роль при дворе играет двоюродный брат царицы брахман Мангалартха, отец которого приехал из Бирмы еще в царствование Джаявармана VII. Другой главный жрец Джаявармана VIII Сарджнямуни прибыл из Южной Индии.

Ослабленная внутренней борьбой Камбоджа теряет свои владения на западе. В 1283—1287 гг. от Ангкора откалывается Лаво. В середине 90-х годов происходит ожесточенная война между кхмерами и вторгшимися на территорию Камбоджи сиамскими армиями царя Суко-таи Рамы Камхенга, основателя сиамской империи. В этой войне Камбоджа понесла невосполнимые потери. Старый царь отрекся от престола в пользу своего зятя Шриндравармана (1295—1308), возможно, не без давления со стороны последнего. Известно также, что Шриндраварман жестоко расправился с сыном Джаявармана VIII, оспаривавшим у него власть. В первый год правления нового царя в Ангкор прибыло посольство из Китая, в составе которого находился Чжоу Да-гуань, оставивший нам бесценные записки о своем пребывании в Камбодже.

О событиях времен царствования Шриндравармана и его преемника Шриндраджаявармана (1308—1327) почти ничего не известно. По-видимому, буддизм в это время получил настолько широкое распространение в народе, что цари вынуждены были отказаться от преследова-

ния этой религии. Особой популярностью начинает пользоваться хинаянистский буддизм, а вместе с ним на смену санскриту приходит язык хинаянистских канонических текстов — пали. Новая религия, более дешевая, более демократичная, более понятная массам, играла роль революционного фактора, способствовавшего вытеснению брахманизма и связанных с ним социальных и экономических институтов.

Последний упоминаемый в кхмерских надписях ангорский царь Джаявармадипарамешвара правил с 1327 г. На этом кхмерская эпиграфика ангорского периода прекращает свое существование. Главным источником, освещающим конец Ангорского государства, служат гораздо менее достоверные «камбоджийские хроники», начинающие свое повествование с 1340 г., когда на ангорский престол вступил уже новый царь — Нирванапада.

С 1340 до 1353 г. на троне Ангкора сменилось четыре царя, а в 1353 г. на столицу Камбоджи обрушился страшный удар. Основатель новой тайской столицы Аюттии прославленный Рамадхипати захватил Ангор и посадил на его трон одного из своих сыновей. Кхмерский царь погиб в битве; 90 тыс. пленных было уведено в Сиам. Однако через четыре года брат погибшего царя, бежавший в Лос, вынудил сиамцев покинуть Камбоджу.

В 1380 г. сиамцы повторили атаку на Ангор и снова посадили на камбоджийский трон своего ставленника, который был вскоре убит, а власть снова вернулась к кхмерам. В 1405 г. на царство венчался под именем Сурьявармана последний ангорский царь Понья Ят. В 1432 г. сиамские армии во главе с царем Парамараджей II после семимесячной осады захватили Ангор и полностью разрушили все, что поддавалось разрушению. Снова в Сиам были уведены тысячи пленных, увезены скульптуры, золотые украшения богов и драгоценные линги. После этого нашествия Ангору и камбоджийскому царству уже не суждено было оправиться. Понья Ят, не имея возможности восстанавливать столицу и опасаясь новых нападений, решает покинуть город и искать более безопасное место. В 1434 г. он основывает новую столицу на месте нынешнего Пном Пеня. Камбоджа, низведенная до положения второстепенной державы, вступает в полосу бесконечных войн за свою независимость с более могущественными и энергичными соседями — Сиамом и Вьетнамом.

ПРИЧИНЫ УПАДКА АНГКОРСКОГО ГОСУДАРСТВА

История Ангкорского государства представляет собой одну из самых ярких страниц в истории азиатского средневековья. Камбоджийскому народу удалось создать могучую цивилизацию, до сих пор поражающую мир величием своих архитектурных сооружений, богатством эпиграфики. На протяжении 4 веков кхмерское государство было самой могущественной державой Юго-Восточной Азии, «камбоджей богатой и благородной» называли ее современники-иностранцы⁷⁶. Однако основанные на жесточайшей эксплуатации народных масс величие и могущество страны не могли быть вечными. В течение столетий жизнеспособность общества подрывалась войнами и строительством храмов. Развитие культа царя и вельмож привело к настоящей вакханалии религиозного строительства. В XII в. были созданы самые выдающиеся шедевры ангкорской архитектуры, не имеющие равных по замыслу и размерам,— Ангкор Ват и Байон, но в то же время все очевидней становятся грозные признаки неминуемой катастрофы.

Надписи XII в. содержат глухие замаскированные намеки на выступления народных масс, жестоко подавляемые ангкорскими царями. Яшоварману II пришлось расправиться с восстанием, называемым в надписях именем мифического чудовища Раху, который захватил столицу, обратив в бегство защищавшие ее войска⁷⁷. Презрительный тон, который отличает эти надписи от других, рассказывающих о восстаниях вельмож, говорит о том, что в данном случае речь идет о поднявшихся на борьбу низших слоях. В 1182 г. произошло другое восстание в провинции Мальянг, на юге современной провинции Баттамбанг, населенной, по выражению надписи Мисон, «множеством злодеев»⁷⁸.

Гораздо опаснее открытых активных выступлений масс оказалось их пассивное сопротивление тирании и эксплуатации. Как и большинство народных движений эпохи средневековья, это сопротивление носило религиозную форму. Народные массы отвергли официальную ре-

⁷⁶ «Mémoires...», p. 11.

⁷⁷ BEFEO, t. XXIX, pp. 297—330.

⁷⁸ См. R. Majumdar, *Ancient Indian colonies in the Far East*, p. 203.

лигию и восприняли более демократичную и понятную народу религию буддизма хинаяны. Эта религия, занесенная в Камбоджу монами из Лаво и сиамами, в течение XIII в. стала господствующей. «Все жители поклоняются Будде», — пишет Чжоу Да-гуань⁷⁹. Вместе с индуизмом ушла со сцены теократическая аристократия с ее изысканной санскритской культурой, с храмами-земле-владельцами, посвященными этой аристократии, принадлежащими ей и эксплуатирующими сотни тысяч людей.

Социальные сдвиги, происходившие в Камбодже в XII—XIII вв., трудно проследить, пользуясь имеющимися у нас в настоящее время источниками. Ясно, однако, что уже в эпоху последнего великого государя Ангкорской династии, Джаявармана VII, давление недовольных низов чувствовалось во всех областях жизни. Джаяварман VII пытался найти компромисс. Не порывая с шиваитской верхушкой, он в то же время всячески покровительствовал становившемуся популярным буддизму и сделал махаянистский буддизм государственной религией⁸⁰. Ни при каком другом царе не велось в таком масштабе работы по строительству сооружений общественного назначения — лечебниц, придорожных гостиниц, дорог и т. д. Даже в искусстве появились новые, неизвестные доселе тенденции. Ж. Буаселье отмечает, что в изображениях на барельефах появляется чувство реального, обнаруживается достоверность в передаче натуры и жизни простых людей, сочувствие к людским страданиям. «Маленькие люди» становятся одной из главных тем в работе художников. В таинственных махаянистских мифах о сострадательном бодхисаттве Локешваре художники находят возможность рассказать о страданиях народа и о путях избавления от этих страданий⁸¹. Даже типичные для ангорского изобразительного искусства сцены и эпизоды из жизни царей подаются теперь в манере народного эпоса, как бы в виде иллюстраций к балладам бродячих певцов. На стенах дворца неожиданно оказываются запечатленными комические сценки из жизни улицы и рынка⁸².

Однако старая аристократия не хотела сдавать свои

⁷⁹ «Mémoires...», p. 14.

⁸⁰ См. P. Mus, *Le sourire d'Angkor*, p. 380.

⁸¹ J. Boisselier, *Reflexions sur l'art du Bayon*, p. 269.

⁸² B. Groslier, *Angkor...*

позиции без боя. Попытки Джаявармана VII действовать с учетом новых общественных сил не нашли сочувствия у его преемников. Буддийские памятники, построенные при Джаявармане VII, носят очевидные следы ожесточенной шиваитской реакции, сопровождавшейся актами религиозного вандализма. «Именно к этому времени,— пишет Сёдес,— то есть к началу или середине XIII в., следует отнести разорение 13 часовен, разрушение огромной статуи Будды, куски которой были найдены в колоде под пьедесталом, ниспровержение буддийских реликвий и их замену лингами и другими шиваитскими символами»⁸³.

Дезинтеграция обезоружила Камбоджу в ее борьбе с грозным внешним противником — сиамскими государствами, захватившими кхмерские владения в долине Менама. В течение второй половины XIII в. Камбоджа одно за другим теряет свои владения на территории современных Таиланда и Лаоса. Территориальные потери влекут за собой резкое сокращение государственных доходов и людских резервов. Ангкорские цари уже не могут позволить себе сколь-нибудь значительное строительство. В 1295 г. Джаяварман VIII строит последний памятник ангорской архитектуры — храм Мангалартхи⁸⁴.

В это же время сиамцы начинают угрожать территории собственно Камбоджи. Кровопролитные оборонительные войны поглощают теперь всю энергию народа и наносят непоправимый урон экономике страны. «Говорят, что в неравной войне с Сиамом,— пишет Чжоу Да-гуань,— все население было призвано в армию»⁸⁵. «В ходе войны деревни были целиком опустошены»⁸⁶.

Но настоящий крах ангорской империи наступает в середине XIV в., когда молодое тайское государство Аюттия наносит удар по самому Ангкору⁸⁷. Постоянно повторяющиеся с этого времени набеги сиамцев на Ангкор подрывают самую основу ангорской цивилизации — ее ирригационную систему. Лишенное материальных и людских ресурсов, Ангкорское государство не в состоянии залечивать раны, наносимые войнами. Ирригация

⁸³ G. Coedes, *Le mystere du Bayon d'Angkor Thom*, p. 30.

⁸⁴ См. L. Briggs, *The Ancient...*, p. 243.

⁸⁵ «Mémoires...», p. 34.

⁸⁶ Ibid., p. 32.

⁸⁷ L. Briggs, *Siamese attacks on Angkor before 1430*, pp. 3—33.

Ангкора постепенно приходит в упадок. Без налаженного искусственного орошения земли Ангкора быстро перестают быть плодородными. Вместо 3-4 урожаев в год теперь, по-видимому, снимают только один. Поливное рисоводство на значительных площадях в связи с уменьшением численности населения сменяется экстенсивной культурой суходольного риса с применением подсечно-огневых методов земледелия. Это приводит в конечном счете к уменьшению площадей, латеризации почвы и к полному ее бесплодию⁸⁸. В результате долина Ангкора, где в эпоху расцвета каждый клочок земли давал обильные плоды, превратилась в унылую пыльную равнину, неспособную прокормить многочисленное население.

Под давлением сиамцев, понуждаемые описанными выше экономическими обстоятельствами, камбоджийские цари в середине XV в. покидают обезлюдевший район Ангкора и переносят столицу на восток. Вместе с ними уходит и большинство оставшегося населения этого района. Ангкорская держава прекращает свое существование, и непроходимые джунгли поглощают ее величественные памятники.

⁸⁸ См. R. Pendleton, *Laterite and its structural use in Tailand*.

ГЛАВА II

ГОСУДАРСТВЕННЫЙ СТРОЙ АНГКОРА

В начале данной главы нам представляется полезным проанализировать, насколько это возможно, факторы, обусловившие образование Ангкорского государства.

Становление Ангкорского государства было связано с переходом к классовому обществу северных районов Камбоджи, расположенных в среднем течении Меконга, в долине притока Меконга Се Мун и на территориях к северу и западу от озера Тонле-Сап. Эти районы населенные мон-кхмерскими племенами, уже в начале тысячелетия были подчинены Фунанью¹. Однако это подчинение носило характер политической зависимости и не привело к ассимиляции племенных объединений и патриархальных княжеств, существовавших в этих периферийных по отношению к Фунани областях. В то время как прибрежная Фунань была уже развитым раннеклассовым государством, усвоившим современные ей достижения индийской культуры, внутренние районы Камбоджи, менее подверженные индийскому влиянию и этнически, возможно, отличные от Фунани², еще сохраняли более архаический тип социальной организации.

С течением времени, однако, влияние Фунани и Тямпы³ в области материальной культуры, общественных отношений, религии и искусства все шире распространяется в Камбодже, стимулирует происходящие там в среде древнекхмерских племен процессы развития классовых институтов и приводит к созданию независимых от Фунани раннеклассовых государств. Уже в начале V в.

¹ См. BEFEO, t. XLIII, p. 42.

² См. G. Groslier, *Angkor...*, p. 18.

³ См.: G. Coedes, *Les peuples...*, p. 90; JA, t. 246, fasc. 2, pp. 125—146.

Центральная Камбоджа, известная в более поздних китайских хрониках под именем Ченлы, добилась самостоятельности, а в начале VII в. царь Ченлы Ишанаварман (616—635) завоевал Фунань и включил ее в состав своих владений.

Государство царя-завоевателя Ишанавармана достигло огромных размеров, включив в себя, по свидетельству китайских хроник⁴, всю территорию вдоль нижнего и среднего течения Меконга и районы вокруг озера Тонлесап на запад, вплоть до монского царства Дваравати в долине Менама. Это временное объединение страны оказалось возможным благодаря относительной этнической целостности объединяемых районов, близости их экономического и социального уровня, сходству условий географической среды, общности языка. Однако экономические связи между отдельными территориями не были еще настолько прочными, чтобы привести к полному их слиянию в рамках централизованного государства. Достигнутое единство зиждилось еще в значительной степени на военных успехах княжества Ишанавармана, достигнутых в силу случайной расстановки сил. Под этими успехами еще не было той мощной материальной базы (развитого рисоводческого хозяйства с применением сложной ирригации), какая сложилась двумя веками позже в районе Ангкора, послужив основой для создания вокруг этого района сильной централизованной империи.

Судя по описаниям царского двора, оставленным китайцами⁵, государство Ишанавармана обладало всеми чертами восточной деспотии. Царь восседал на роскошном троне, изготовленном из пяти сортов сандалового дерева и украшенном семью видами драгоценных камней. Его одежда была сшита из тонкой ткани и отделана драгоценностями. Его окружали вельможи, одетые с не меньшим великолепием. Все обращавшиеся к царю падали перед ним ниц и трижды касались лбом пола. Дворец охранялся более чем тысячей стражников.

В то же время в этих описаниях имеются детали, позволяющие распознать в приводимой картине признаки пережитков военной демократии. Каждые три дня царь дает аудиенцию народу. Все жители страны носят ору-

⁴ «Ethnographie des peuples...».

⁵ Ibid.

жие и доспехи, «так что малейшая ссора кончается кровопролитной стычкой».

Целый ряд княжеств сохранял независимость в первые годы правления Ишанавармана. Сюда относятся расположенные вдоль северного берега озера Тонле-Сап в направлении с востока на запад Аниндитапура, Чакранкапура, Амогхапура, Индрапура, Бхимапура. Они были целиком или частично включены в империю Ишанавармана. При Джаявармане I (639—681) эта неустойчивая империя начала распадаться и в VIII в. окончательно превратилась в конгломерат враждующих между собой небольших государств. Китайские авторы сообщают, что страна распалась на 2 части: Ченлу «земли» и Ченлу «воды», однако надписи позволяют предположить, что по крайней мере вторая из этих частей в свою очередь делилась на несколько самостоятельных владений, наиболее важными из которых были Аниндитапура, Шамбхупура (в районе современного Самбора), Вьядхапура (на месте бывшей Фунани), Бхавапура (в долине реки Се Мун) и Индрапура (к западу от Ангкора) ⁶.

Последнему княжеству было суждено стать в начале IX в. центром нового, теперь уже окончательного объединения Камбоджи. Основатель династии ангорских царей Джаяварман II (802—850), вернувшись с Явы (см. гл. I), чтобы править в Индрапуре, выступил претендентом на роль всеобщего государя — чакравартина ⁷, освятив свои претензии культом бога-царя (девараджи). Сам Джаяварман II, несмотря на величие, приписываемое ему в позднейших эпиграфических памятниках, видимо, не смог на деле осуществить объединение страны. Однако он положил начало этому объединению и вошел в историю как основатель Ангорского государства.

Действительное объединение всех камбоджийских земель было осуществлено при преемниках Джаявармана II Индравармане I (877—889) и Яшовармане I (889—900). Этому способствовал на редкость удачный выбор района, в котором Джаяварман II разместил свою столицу. Расположенный вдали от возможных агрессоров, вблизи озера Тонле-Сап, богатого рыбой, недалеко от

⁶ L. Briggs, *The Ancient...*, pp. 52—64.

⁷ Дюпон высказывает предположение, что это событие имело место в 822 г. См. BEFEO, t. XLVI, fasc. 1, p. 143.

песчаниковых карьеров горы Пном Кулен, близко к перевалам, открывающим доступ к плато Корат и долине Менама, этот район представлял исключительно благоприятные условия для быстрого экономического развития⁸. Самым же главным из этих условий было то, что реки, текущие с горы Пном Кулен, и среди них река Сиём Реап, питаемая водами подземного источника и обладающая самым постоянным режимом среди рек Камбоджи⁹, обеспечивали прекрасные возможности для орошения плодородной лессовой равнины Ангкора площадью более чем 5 млн. га¹⁰. Для процветания этого района требовалась ирригация, а для ее создания была необходима сильная центральная власть. Первые цари Ангкорской династии сделали район Ангкора средоточием центральной власти, что вызвало подъем сельскохозяйственного производства и быстрый рост населения, которое в эпоху расцвета Ангкора составляло в районе, примыкающем к Ангкору, не менее 1 млн. человек¹¹. Необходимость строить и поддерживать в сохранности сложные оросительные и дренажные сооружения, требующие затраты труда сотен тысяч людей, была тем фактором, который обусловил длительное существование мощного деспотического государства Ангкора. В отличие от своих предшественников—Фунани и Ченлы, отношения которых с окраинными территориями строились на принципах вассальной зависимости периферии от центра, осуществляющего эксплуатацию зависимых владений в форме дани, Ангкорское государство, как правило, полностью поглощало покоренные земли, превращая их в провинции, управляемые губернаторами и эксплуатируемые главным образом в форме ренты-налога и трудовой повинности¹². На этой экономической основе вырос сложный тео-бюрократический аппарат, к описанию которого мы и переходим.

⁸ G. Cordes, *Pour mieux...*, p. 173.

⁹ E. Aymonier, *Le Cambodge*, t. I, p. 413.

¹⁰ B. Groslier, *Angkor et le Cambodge...*, p. 109.

¹¹ B. Groslier, *Angkor...*, p. 24.

¹² Видимо, многие окраинные районы все же оставались в положении вассальных территорий, отдаваемых в управление принцам Ангкорской династии и обязанных ангорским царям данью. Только в этом смысле можно понимать фразу из надписи Прасат Тор (XII в.) (IC, t. I, p. 245), где говорится, что принцы (gājanī) славили мягкость Джаявармана VII в сборе дани.

ЦАРСКАЯ ВЛАСТЬ

Характерной чертой Ангкорского государства было сосредоточение в руках правителей почти неограниченной власти, имеющей деспотический характер. В ангкорских царях персонифицировалась вся государственная власть во всем многообразии ее функций, поэтому в настоящем разделе основное место и будет отведено раскрытию роли и задач царской, т. е. государственной, власти. Эти задачи являются общими для всех восточных деспотий и сводятся в основном к деятельности трех ведомств: финансового ведомства, или ведомства по ограблению своего собственного народа; военного ведомства, или ведомства по ограблению других народов, и, наконец, ведомства общественных работ¹³. К перечисленным функциям можно было бы добавить чрезвычайно важную в Ангкорской Камбодже судебную-юридическую функцию, и задачи государства были бы тогда охарактеризованы в достаточной мере полно.

Исследуемые нами источники содержат богатый материал для раскрытия каждой из указанных выше функций государства. Однако специфика большинства источников такова, что они отражают не только деятельность монарха и возглавляемого им государственного аппарата, но и теоретические представления об идеальном государстве и государстве, почерпнутые главным образом из индийской теории о строении и роли государства. В надписях постоянно встречаются упоминания тех или иных положений этой теории. Так, например, в надписи Прах Ви-хеар упоминаются известные из Артхашастры 7 основных частей государства: царь, министры, подданные, крепости, казна, армия и союзники¹⁴. Согласно индийским представлениям, царь был центром политической организации, источником и последней инстанцией всякой власти, стражем существующего порядка, арбитром в спорах между подданными, защитником религии и покровителем религиозных учреждений. Он защищал страну от внешних врагов и обеспечивал внутренний мир, наблюдая за тем, чтобы все уважали существующий общественный по-

¹³ К. Маркс, *Британское владычество в Индии*, стр. 132.

¹⁴ См. В. Chatterjee, *Indian Cultural Influences in Cambodia*, p. 190.

рядок, дхарму, предписывающую различным слоям населения строго определенные наследственные функции и обязательства¹⁵.

Обязанности царя определялись индийской теорией царской дхармы (*daśagāja — dharma*), согласно которой царь должен быть щедрым в подаяниях, верным в соблюдении священных заповедей, снисходительным, справедливым, милостивым, терпеливым, не знающим гнева, избегающим жестокости, сдержанным в чувствах, не употребляющим оскорбительных выражений¹⁶. В своей политике он должен был блюсти три элемента могущества: личный престиж (*prabhuta*), умный совет (*mantra*) и энергию в поступках (*utsāha*)¹⁷. Как олицетворение общественного блага, царь, по этой теории, должен был быть человеком, не имеющим иных интересов, кроме общественных. О Раджендравармане II прямо говорится, что «его поведение... украшала тождественность его целей с целями других»¹⁸.

Все эти и другие качества царя мы находим в панегириках, прославляющих тех или иных ангорских царей. Бесспорно, портреты царей, выписываемые придворными льстецами, были весьма далеки от реальности, однако создаваемый ими идеальный образ может дать нам представление по крайней мере о современном надписям понимании задач царской власти, а внимательное чтение панегириков и отыскание в них нарушений типологии идеального портрета может добавить кое-что к воссозданию действительных черт конкретных исторических лиц и событий.

Основной прерогативой царской власти была верховная собственность на главную производительную силу общества — землю. Это право царей, выражающееся прежде всего в сборе ренты-налога, определилось еще в доангорский период. Характерен в этом смысле следующий отрывок из надписи Анг Тьхумник (VII в.)¹⁹. О царе Джаявармане I говорится, что «он отказался от сбора даже справедливого налога с садов домохозяев, хотя и

¹⁵ G. Coedès, *Les peuples...*, p. 101.

¹⁶ См.: Н. G. Wales, *Ancient siamese government...*, p. 19; надп. Туоль Та Петъ (XI в.).

¹⁷ Надп. Самбор Прей Кук (VII в.). IC, t. IV, p. 10.

¹⁸ Надп. Пре Руп (961 г.). IC, t. V, p. 137.

¹⁹ JA, ser. 7, t. 20, p. 206.

был он главным хозяином (*grabhu*) этих садов, и этим (деянием) обеспечил их полное благосостояние». Цари могут лишать своих подданных их наследственных земель за государственные преступления. Такой случай отмечен в надписи Ват Дамнак, где упоминаются 2 сановника — камстенг Хирамья и Врах Тиртха, у которых Сурьяварман I отобрал за их враждебные действия земельные владения (*saṃnat*) и передал их другому вельможе — Шри Вирендраварману-«младшему»²⁰.

Всякая передача земельной собственности, будь то передача по наследству, продажа или любой иной способ, нуждалась в утверждении царя. В надписи Ват Басет²¹ говорится о том, что после смерти начальника царских ремесленников Вишвакармана, царь Харшаварман III, «Совершив ритуал очищения, передал право эксплуатации его хозяйства (*deṣorāya*) сыну его сестры по имени Кумара». Точно так же земли, купленные и приобретенные иными путями несколькими родственниками Джаявармана V, считаются подарком царя (*vraha kaṇṇā gra-sāda*), который посылает чиновников, чтобы утвердить этих людей во владении землей²².

И наоборот, каждый новый царь должен был утвердить все земельные пожалования своего предшественника для того, чтобы они считались законными. В той же надписи Ват Басет в строфе XIV сообщается, что царь Харшаварман III после смерти Удаядитьявармана II «снова приписал Вишвакарману землю (подаренную Удаядитьяварманом) в ее прежних границах в знак признания добродетелей Вишвакармана».

Это право контроля царей могло не распространяться на окраинные районы. Так, в надписи Пхном Бантеай Неанг из дальних западных районов, относящейся ко времени Джаявармана V, вообще не упоминается царь и передача собственности совершается без царского указа²³. (При этом размеры и характер передаваемой собственности совершенно аналогичны тем, что встречаются в других надписях).

Как верховный собственник всех богатств государства царь мог претендовать и на военную добычу. Об этом

²⁰ IC, t. IV, p. 165.

²¹ IC, t. III, p. 11.

²² Надп. Прасат Тьяр, IC, t. IV, p. 141.

²³ IC, t. II, p. 204.

красноречиво свидетельствует эпизод в надписи Прах Нгоук²⁴. Полководец Удаядитьявармана II Санграма, подавив восстания Камвау и Слуата, преподносит военные трофеи и пленных царю. Тот, тронутый его верностью, дарит их полководцу, говоря: «Все эти вещи, захваченные тобой, пусть останутся твоими; хоть эти сокровища и принадлежат мне, они — твои. Не богатства сулят мне вечное счастье, а поразительные свидетельства твоей преданности». На что верный маршал отвечает: «Если я достоин милости того, кто есть сама милость, то пусть эта добыча достанется его невидимому „Я“, которое есть Шива, обитающий в линге из золота (т. е. храму девараджи.— Л. С.), и моя верность тем самым принесет свои плоды».

Первейшей обязанностью ангорских царей считалась (и на самом деле была таковой) забота о материальном процветании государства. Правда, эта чисто практическая задача часто облекалась в мистическую форму. О возведении городов, сооружении храмов, создании водоемов надписи сообщают в терминах санскритской мифологии и поэтики. «Зело искусный Шри Джаяварман (IV.— Л. С.) основал город, который благодаря своим гигантским размерам стал обиталищем богатства и процветания (çrī) трех миров...»²⁵. «Из водоема Яшодхарататаки, наполненного водами его (Раджендравармана II.— Л. С.) благих деяний, он сделал зеркало, позволяющее видеть дхарму, невиданную до сих пор»²⁶. В действительности всякое строительство города или храма предполагало проведение новых каналов, открытие водоемов, освоение и заселение новых земель. До сих пор нас поражают масштабы ирригационной системы Ангкора. С самолета четко видны границы квадратных полей, отделенных друг от друга дамбами, окруженных сетью магистральных и отводных каналов, доставлявших на самые отдаленные участки полей воду рек и водохранилищ — бараев²⁷. Религиозный символизм совпадал, таким образом, с практическими потребностями развития общественного хозяйства. Однако это совпадение не было абсолютным. Там, где практические потребности вступали в проти-

²⁴ ISCC, pp. 140—173, D. St. 24—27.

²⁵ IC, t. IV, p. 99, надп. Баксей Тямкронг.

²⁶ IC, t. V, p. 122, надп. Кук Сла Кет.

²⁷ См. В. Groslier, *Angkor et le Cambodge...*, p. 110 ff.

воречие с религиозно-мистическими задачами, последние одерживали верх, приводя к колоссальным растратам людского труда. Столицы, символизирующие жилище богов — гору меру и потому построенные на холмах, были с точки зрения ирригации и водоснабжения в высшей степени нерациональным предприятием.

Что же касается надписей, то они прославляли царей, дающих людям воду. «Получив царство, он (Индраварман I.— Л. С.) прежде всего присягнул, что в течение 5 дней он начнет работы по прорытию (водоемов.— Л. С.) и т. д.»²⁸. О другом царе говорится, что «он заставил бить ключом воду, до тех пор труднодоступную, выстроив святую плотину... водоем, прекрасный, как луна, чтобы дать прохладу живым существам и утопить славу других царей»²⁹. При этом восхвалялись не только реальные деяния царей, но и их мистическая способность приносить плодородие с помощью жертвоприношений. «Дым его (царя.— Л. С.) жертвоприношении низвергался на землю в виде ливня богатств»³⁰.

Как бы там ни было, многие анкорские цари вошли в историю как создатели крупных ирригационных систем. Индраварман I построил водоем Индрататаку (в Харихаралайе). Яшоварман I создал Яшодхару (Восточный Барай) емкостью 40 млн. куб. м. Джаяварман IV вырыл водохранилище Рахаль в Кох Кере. При Сурьявармане I был открыт крупнейший водоем Западный Барай, имеющий 8 км в длину и 2 км в ширину. Большое число водоемов было создано при Джаявармане VII.

Ирригационные системы были не единственными сооружениями общественного назначения, создаваемыми государством. Надпись Та Прохм³¹ сообщает, что во времена Джаявармана VII в стране существовала широкая сеть лечебниц, состоящая из 102 провинциальных и нескольких столичных госпиталей. В надписях, содержащих устав лечебниц, прославляется Джаяварман VII, о котором говорится, что «он страдал от болезней своих подданных больше, чем от своих собственных, ибо горести общества, а не личные горести составляют горе царей»³².

²⁸ ISCC, pp. 307, 311.

²⁹ B. Groslier, *Angkor...*, p. 26

³⁰ Ibid., p. 27.

³¹ BEFEO, t. VI, pp. 44—81.

³² BEFEO, t. III, pp. 18—33.

Эти уставы показывают, что мы имеем дело с действительно первоклассными для того времени лечебными учреждениями, каждое из которых имело 98 человек обслуживающего персонала и снабжалось из царских складов всевозможными сортами лекарств-снадобий. Всецой этой сетью больниц заведовал столичный чиновник первого ранга, а окрестное население вокруг каждой лечебницы должно было поставлять продукты для ее содержания и потому освобождалось от поборов и трудовой повинности.

Наконец, одной из серьезных забот анжкорских царей было создание дорожной сети, необходимой им для эффективной эксплуатации населения, т. е. сбора ренты-налога, и для переороски войск к границам страны. Во времени Джаявармана VII страна была покрыта «сетью шоссе, проложенных выше уровня паводка, имеющих мосты через все реки и придорожные гостиницы через каждые 15 км»³³. Остатки этих дорог видны по сей день в виде насыпей, возвышающихся на 5—6 м над уровнем окружающей равнины, и латеритовых мостов семиметровой ширины с балюстрадами в форме семиголовых драконов — наг. От северных ворот столицы шоссе длиной 225 км вело в Бхимапуру (Пхимаи), пересекая горы Дангрек вблизи от Бантеай Тьхмара. От западных ворот шоссе уходило в направлении современного Сисофона. На восток вели две дороги. Более северная сначала направлялась на север к Пхном Кулен, затем сворачивала на восток к крупнейшему храму Прах Кхан в провинции Компонг Тхом. Ветка этой дороги вела в Тьхок Гаргьяр (Кох Кер). Возможно, главная магистраль этой дороги тянулась до столицы Тямпы, т. е. на расстояние более чем 750 км. Четвертая дорога, выходя из южных ворот столицы, вела к современному Компонг Тхому, затем — на север и через Сурьяпарвату (Пхном Тьхисор) возвращалась к Анжкору, описав окружность более чем 900 км³⁴.

Вдоль каждого шоссе располагались странноприимные дома (*dharmaçālās*). Согласно надписи Прах Кхан всего в Камбодже существовал 121 придорожный дом. Остатки пятнадцати из них в настоящее время найдены³⁵.

³³ Н. Parmentier, *L'Art en Indochine*.

³⁴ BEFEO, t. XL, pp. 347—349.

³⁵ BEFEO, t. XXV, pp. 417—422.

Это были каменные строения 14—15 м в длину и 4—5 м в ширину, имевшие внутри очаг и служившие главным образом пристанищем для пилигримов. Придорожные гостиницы обратили на себя внимание Чжоу Да-гуаня. Он записал: «На больших дорогах имеются дома для отдыха, подобные нашим почтовым станциям»³⁶.

Таковыми были экономические функции и функции социального обеспечения, выполняемые центральной властью в лице царя. Они имели целью укрепление и поддержание экономической мощи централизованного деспотического государства. Другой важнейшей функцией государства было обеспечение неприкосновенности и стабильности существующего порядка. Идея незыблемости существующего порядка выражалась в учении о дхарме подданных, согласно которому место и обязанности человека в обществе были предписаны ему от рождения³⁷. Задачей царей было заставить подданных выполнять их дхарму, защищая в то же время их законные права, данные в зависимости от их статуса в сословно-бюрократическом обществе. Отсюда важная роль царя как главного судьи и карателя. Надписи уделяют этому аспекту царской деятельности большое внимание. «Опираясь на руку этого царя (Джаявармана V.— Л. С.), как на дубину, старый (бык.— Л. С.) Дхармы, сотрясаемый юным Кали, даже не покачнулся»³⁸, — сообщается в одной из них. Все классы общества должны, по мысли авторов панегириков, чувствовать, что они находятся под покровительством справедливого царя. «Он (Дхараниндроварман I.— Л. С.) правил страной благоразумно и справедливо, тем более заботясь о благосостоянии семи категорий граждан³⁹, которые все жили в полном мире, чем в более зрелом возрасте они находились»⁴⁰.

³⁶ «Mémoires...», p. 32.

³⁷ JA, t. 237, fasc. 2.

³⁸ Надп. Пхном Бакхент, BEFEO, t. XI, p. 6. Согласно индийской мифологии дхарма в виде быка теряет в каждую югу одну ногу. В наш век кали у нее осталась только одна нога. Что касается дубины, на которую, по выражению поэта, опирается дхарма, то здесь в форме каламбура (daṇḍa означает «дубина» и «наказание») выражена мысль о том, что закон опирается на наказание, накладываемое царем.

³⁹ Деление общества на 7 частей, видимо, заимствовано из индийской теории государства. Греческий географ Страбон писал, ссылаясь на Мегасфена, что население Индии делилось на 7 частей.

⁴⁰ Надп. Бан Тхат, BEFEO, t. XII, fasc. 2.

Ангкорские теоретики государства понимали существование прямой зависимости между осознанием подданными царя своей неуязвимости для внешних врагов и внутренних нарушителей закона и экономическим процветанием державы. Поэтому они писали: «Его (Раджендравармана II.— Л. С.) покровительственная политика дала спокойствие стране, которая благодаря этому второму Ману переполнилась людьми, урожаями и плугами». Царь в надписях сам выступает в роли верховного судьи. О Яшовармане I сообщается, что он находил высшее удовольствие в повседневном отправлении правосудия, не находя нужным прибегать к советам окружавших его ученых⁴¹. О Раджендравармане II говорится, что «он, установив ежедневную аудиенцию и работая даже по ночам, в ходе процесса всегда умел различить видимость вины, приписываемой невинному»⁴².

Данные деловых разделов надписей подтверждают сведения панегириков об участии царя в разборе важных юридических дел. В действительности, конечно, правосудие вершилось царями не единолично, а при участии специального сложного аппарата, о котором будет подробно рассказано ниже.

Панегирики рисуют картину идеального порядка, в котором нет места вора и другим преступникам. «В царствование этого царя (Сурьявармана I.— Л. С.) люди, даже ночуя в одиночку в лесу, нисколько не опасались, что их добро будет захвачено рукой (грабителя.— Л. С.)»⁴³. «Он (Яшоварман I) так хорошо охранял землю, что ни один человек не мог пожаловаться другому на малейшую занозу, заставляющую его страдать»⁴⁴. Это царство всеобщего благоденствия было фантазией придворных льстецов. На самом деле государство ангкорских царей было государством бюрократов и для бюрократов, и царь, выступая в качестве стража заведенного порядка, действовал прежде всего как главный представитель сановно-бюрократических слоев, отстаивающий общие интересы этих слоев, защищающий их, между прочим, и от отдельных чиновников, если эти последние действовали вопреки этим интересам. Так, судя по

⁴¹ JA, t. 237, p. 279.

⁴² Надп. Пре Руп, IC, t. I, p. 125.

⁴³ Надп. Прасат Кхна, IC, t. I, p. 212.

⁴⁴ ISCC, p. 489, надп. Пхимеанакас.

надписям, цари сурово наказывали чиновников, злоупотребляющих властью в целях личного обогащения, за нарушение порядка и подрыв устоев централизованного государства. «Если один из сборщиков (налогов.—Л. С.), богатство которого дано ему, чтобы он творил добро, поступает наоборот, он (Сурьяварман I.—Л. С.) отворачивается от него, как от врага, даже если тот ему дорог...»⁴⁵.

Вообще такое чрезмерное обогащение отдельных вельмож противоречило духу и морали общества, основанного на государственной собственности. В надписи Прасат Кхна⁴⁶ есть такие строки: «Щедрый (к бедным.—Л. С.), он (Сурьяварман I.—Л. С.) лишал имущества и превращал в бедняков, как преступников, тех, кто нажил большие богатства, будь то через наследство или через верную службу ему самому»⁴⁷. Это не значит, естественно, что в действительности представители правящего класса не пользовались всеми преимуществами своего положения. Так же как действительность противоречила моральным догмам, так и автор надписи пятью строками ниже противоречит себе. «Посредством бесчисленных богатств он (Сурьяварман I.—Л. С.) обеспечивал своим героическим, славным и верным полководцам состояние, равное царскому»⁴⁸. Типичный представитель придворного окружения царя, зависящего от его милостей, автор надписи прославляет его щедрость. «Он обычно давал просителям такие большие богатства, что, унаследовав от прежних царей огромные сокровища, он питался объедками из деревянной миски». Другой придворный славит легкость, с которой царь продвигал своих приближенных по службе. «Просителям, желающим достичь высокого положения,

⁴⁵ IC, t. I, p. 214.

⁴⁶ Ibid.

⁴⁷ Характерен отрывок из надписи Прасат Тьяр, в котором община (varga) кулачных бойцов, состоящая из нескольких лиц с титулом вап, продав часть своей земли мратань кхлонь Нарапативираварману и получив плату серебром, одеждой и солью, заявляет утверждающему сделку суду: «Все богатства, полученные от мратань кхлоня, необходимы нам для выполнения государственной повинности (thve vrah gājakāruya ni gī). Остаток — для нашего существования...». Законность продажи земли, таким образом, может быть признана только в том случае, если она не имеет целью обогащение продавца, а необходима, чтобы уплатить налог или откупиться от трудовой повинности и обеспечить прожиточные средства.

⁴⁸ Ibid.

его (Раджендравармана II.— Л. С.) щедрость, возрастающая от праздника к празднику и проявляющаяся постепенно, представлялась подобной лестнице (ведущей наверх.— Л. С.)»⁴⁹.

Одной из важных функций царей было мистическое посредничество между людьми и богами. Царь вместе со своими жрецами-пурохитами участвовал в совершении жертвоприношений. «Клубы дыма, исходящие от костров его (Раджендравармана II.— Л. С.) бесчисленных жертвоприношений, образуют в обители Вишну облака, дающие ему, когда он захочет, непрерывные дожди»⁵⁰. Народные представления о мистической роли царя нашли отражение в сообщении Чжоу Да-гуаня о том, что ангорский царь каждую ночь спит в золотой башне с девятиголовой змеей, хозяйкой всей земли государства, являющейся ему в виде женщины, и он не имеет права пренебрегать этой своей обязанностью, чтобы не навлечь на страну всевозможные бедствия⁵¹. Царям предписывалось охранять религию и религиозные учреждения. От государя к государю передавались распоряжения относительно материального обеспечения храмов и монастырей. В своих указах об уставах ашрам⁵² Яшоварман I обращался к будущим царям и министрам с призывом охранять монастырское имущество от расхитителей и злоумышленников. О Раджендравармане II говорится, что он «подтвердил размеры и состав жертвоприношений, предписанных богам (т. е. храмам.— Л. С.), сооруженным Индраварманом, Яшоварманом и их преемниками»⁵³. Наконец, первейшим долгом царя была раздача щедрых даров (*dakṣiṇā*) брахманам, совершавшим жертвоприношения. «При совершении жертвоприношений он (Раджендраварман II.— Л. С.) дал землю, которая, как молодая корова-однолетка, давала молоко, тяжелое от жемчуга, истекающее из четырех океанов-сосков и питающее юного теленка — брахмана, знатока вед»⁵⁴.

⁴⁹ Надп. Пре Руп, IC, t. I, p. 120.

⁵⁰ Надп. Прасат Бенг Вьен, IC, t. V, p. 102.

⁵¹ «Mémoires...», p. 12. Этой легендой подтверждается мысль Поре-Масперо об обязательной связи ангорских царей по женской линии с «лунной династией», ведущей происхождение от царицы-змеи Сомы. См. ниже, стр. 74.

⁵² См. JA, ser. 7, t. 20, pp. 170—177.

⁵³ IC, t. I, p. 138.

⁵⁴ Ibid.

Идеальный образ государя предполагал знание им всех наук и искусств. Яшоварман I восхваляется, например, как средоточие всех знаний. «Во всех науках, во всех видах спорта, в искусствах, в языках и писательском мастерстве, в танцах, в пении и во всем остальном он был так искусен, как будто сам изобрел все это». Красноречивые придворные поэты многократно подчеркивают, что ангорские цари были образованнейшими людьми своей эпохи, получавшими классическое санскритское образование под руководством своих наставников — гуру. Действительно, о том же Яшовармане I известно, что он был автором комментария к грамматическому произведению «Махабхашья» индийского ученого Патанджали⁵⁵.

С не меньшим воодушевлением авторы надписей восхваляют царей как полководцев и воинов. По утверждению надписи Ват Пху⁵⁶, царь Ченлы Джаяварман I «был первым из тех, кто знал науку борьбы против безудержного натиска слонов, мощи кавалерии, решимости людей». Яшоварман I был, по словам надписей, «отличным борцом, мог одним ударом меча разрубить на части железный стержень и на ходу из окна паланкина убить стрелой птицу»⁵⁷. Из панегириков можно заключить, что цари с оружием в руках непосредственно участвовали в битвах. «В бою лезвие его (Раджендравармана II.— Л. С.) меча, обогренное кровью врагов, которых он порубил, пламенеющее в его руке, сверкало так, как будто это был огонь его блистательной славы, загоревшийся, дабы стать единственным светильником для всех стран света»⁵⁸. Вряд ли можно целиком полагаться на эти описания, бесспорно сильно преувеличенные. Однако в ряде надписей факт участия царя в битве находит более конкретное выражение. Видимо, чаще всего цари враждующих сторон должны были вести рукопашный бой один на один перед строем армий. Результат такого поединка мог решить исход сражения. Так, узурпатор Сурьяварман II сразился с Дхаранидраварманом I. Битва продолжалась целый день. «Выпустив на поле битвы оке-

⁵⁵ B. Chatterjee, *Indian Cultural Influences in Cambodia*, p. 127.

⁵⁶ BEFEO, t. II, pp. 235—240.

⁵⁷ Надписи Прат Бат и Восточного Барая, «*Sanscrit Inscriptions of Cambodia*», pp. 78, 94.

⁵⁸ IC, t. I, p. 117.

ан своих армий, он (Сурьяварман II. — Л. С.) повел их в сокрушительную атаку; он убил слона вражеского царя, прыгнув слону на голову...»⁵⁹. Один из ангорских царей, Трибхуванадитьяварман (1165—1777), погиб в бою после захвата тьямами столицы⁶⁰.

Из других качеств, которыми, по мнению авторов надписей, должен был обладать царь, можно упомянуть отсутствие излишней жестокости («...Он (Раджендраварман II. — Л. С.) правил своими подданными, применяя лишь мягкие меры наказания»⁶¹), сдержанность в сборе налогов, внимание к словам советников — «заботясь о процветании мира, он (Раджендраварман II. — Л. С.) прислушивался к мнению своих советников»⁶² и т. д.

Многие надписи называют царей праведниками и аскетами. Мы уже приводили отрывок из надписи, судя по которому царь питается объедками из деревянной миски. Действительный быт царя и его окружения ни в малейшей мере не напоминал этот образец аскетизма и воздержанности. В записках Чжоу Да-гуаня мы находим подробное описание царского двора и существовавших при дворе порядков. Эти в высшей степени интересные заметки воскрешают для нас картины типичной азиатской деспотии во главе с утопающим в роскоши и великолепии монархом. Вся обстановка вокруг особы царя должна была внушать подданным и иностранцам мысль о неземном могуществе, воплощенном в его персоне.

Чжоу Да-гуань описывает архитектуру царского дворца⁶³. Он сообщает, что длина его стен составляет 5—6 ли (т. е. около 2 км), что крыша главного здания дворца покрыта оловянными плитками, а остальных — желтой черепицей, что ригели и колонны украшены резьбой и росписью. «Длинные веранды и крытые переходы ведут вперед и пересекаются не без некоторой гармонии». В зале, где вершатся дела, царь восседает в золотой раме, по обе стороны которой расположены 14—15 зеркал. Рама опирается на спины золоченых слонов. Внутри дворца находится множество прекрасных покоев, вход в которые строго охраняется.

⁵⁹ Надп. Бан Тхат, BEFEO, t. XII, fasc. 2, p. 28.

⁶⁰ L. Briggs, *The Ancient...*, pp. 206, 207.

⁶¹ IC, t. I, p. 124.

⁶² Ibid., p. 114.

⁶³ «Mémoires...», pp. 9—35.

Чрезвычайно характерна для такой восточной деспотии, как Ангкорская Камбоджа, строгая регламентация во всем, что касается обстановки, жилья, одежды и т. д. Представители простого (нетитулованного) люда не имеют права крыть дома черепицей и пользуются для этой цели соломой. Богатство само по себе не дает права подражать быту знати. «Размеры домов (простых людей. — Л. С.) зависят от достатка каждого, но никогда простолюдин не осмелится копировать жилище благородного».

Точно так же и одежда служила знаком достоинства, определенным в зависимости от положения человека в обществе. «В одежде имеется много правил в соответствии с рангом... Только царь может одеваться в ткани со сплошным узором, крупные чиновники и принцы имеют право носить ткань с разбросанными узорами, а среди простых людей только женщины имеют на это право». Нарушение этих правил рассматривалось как преступление.

Огромную роль в укреплении царского престижа и создании представления о могуществе государя играл гарем. Царь помимо пяти жен, одна из которых считалась главной, был окружен наложницами и фрейлинами двора в количестве от трех до пяти тысяч. Гарем формировался из дочерей чиновников и вельмож всех рангов и служил поэтому как бы связующим звеном между царем и служилой аристократией, символом их родства и залогом верности слуг своему господину⁶⁴. Кроме того, женское окружение царя включало от тысячи до двух тысяч женщин-посыльных, которые одни имели право доступа во внутренние покои дворца. Личная охрана царя также состояла из женщин, вооруженных копьями и щитами⁶⁵.

Какое внушительное впечатление должно было производить на простых людей зрелище царского выезда, явствует из описания, данного Чжоу Да-гуанем. В течение года своего пребывания в Камбодже китаец 4 или 5 раз наблюдал царский выезд. Он пишет: «Когда царь выез-

⁶⁴ Н. G. Wales, *Siamese state ceremonies...*, p. 50.

⁶⁵ Эта традиция сохранилась в более позднее время при дворе сиамских монархов. Личная стража царя состояла из амазонок, главной задачей которых была охрана гарема. Они сопровождали царя во всех выездах и походах. См. Н. G. Wales, *The Ancient siamese government...*, p. 146.

жает из дворца, во главе эскорта движутся войска; за ними следуют знамена, штандарты и оркестры. Особой группой следуют от 300 до 500 фрейлин дворца в узорчатой одежде, с цветами в волосах и со свечами, горящими даже среди бела дня. За ними идут придворные дамы, несущие золотые и серебряные предметы царского обихода... За ними движутся амазонки из внутренней охраны дворца, вооруженные копьями и щитами. Потом движутся повозки, украшенные золотом и запряженные козами и лошадьми. Министры и принцы следуют верхом на слонах; их видно издали благодаря бесчисленному множеству красных зонтов. За ними появляются жены и наложницы царя в паланкинах, в повозках, верхом на лошадях и слонах; рядом с ними несут не менее сотни зонтов, украшенных золотом. Позади них едет государь верхом на слоне, держа в руке драгоценный меч. Слон одет в золотые доспехи. Рядом с царем несут 20 белых зонтов, отделанных золотом и имеющих золотые ручки. Вокруг шествуют множество других слонов и вооруженная стража. Если царь отправляется в близко расположенное место, он передвигается в золотом паланкине, который несут дворцовые фрейлины... Те, кто увидит царя, должны пасть на колени и коснуться лбом земли. В противном случае их хватают и держат под арестом».

Ангкорские цари, по-видимому, часто выезжали в поездки по стране с целью проверки состояния дел на местах и паломничества в различные храмы. Во всех главных храмах и ашрамах имелись специальные царские опочивальни, выполнявшие роль временных резиденций царя во время таких поездок⁶⁶. Во многих надписях упоминаются специальные чиновники — *chmām vraḥ kralā phdam*⁶⁷, видимо, ответственные за поддержание в порядке и охрану этих опочивален.

Как мы видели выше, охране своей особы деспотические правители уделяли самое пристальное внимание. Однако ни вооруженная стража, ни божественный ореол царской власти не считались еще достаточно надежной защитой от покушений. В надписи Тхнал Барай⁶⁸ мы читаем: «Хотя он (Яшоварман I.— Л. С.) знал все, что воз-

⁶⁶ BEFEO, t. XXII, fasc. 1, p. 112.

⁶⁷ См., например, IC, t. II, p. 111.

⁶⁸ ISCC, pp. 413—425.

можно знать... он использовал глаза шпионов, чтобы оградить себя от возможных нападений».

В заключение осталось вкратце остановиться на вопросе о степени абсолютности царской власти и о порядке ее наследования.

И теоретически и на практике власть анкорских царей была абсолютной. Одним из немногих факторов, ограничивающих эту власть, была теория царской дхармы, определяющая обязанности царя как человека долга, для которого интересы государства выше личных интересов и удовольствий⁶⁹. Правда, если в Индии существовала могущественная и независимая от государства каста брахманов, способная осуществлять контроль за соблюдением царями царской дхармы, в Камбодже, как мы увидим далее, немногочисленные брахманы одновременно выступали в роли светских вельмож и были настолько тесно связаны с царями родственными и иными узами, что эта функция контроля была ими, очевидно, утрачена. Тем более что в отличие от Индии авторитет брахманов здесь никогда не был выше авторитета царей (по крайней мере такое представление не нашло выражения в кхмерской эпиграфике).

Другим, может быть, даже более эффективным фактором, ограничивающим власть царей, был постоянный их страх перед узурпаторами. При многоженстве и соответственно большом количестве претендентов на престол большую роль играли придворные интриги. Все это заставляло царей считаться со своим окружением, их власть из абсолютной превращалась в сановно-олигархическую.

Насколько велика была озабоченность царя прочностью престола, явствует хотя бы из свидетельств, оставленных китайцами. В тексте хроники, относящемся, правда, к доанкорскому периоду, сообщается: «Престол имеют право занимать только сыновья царицы, законной жены царя. В первый же день провозглашения нового царя все его братья подвергаются увечью. У одного отрезают палец, у другого — нос. После этого их отправляют каждого в различные отдаленные места, содержат их там и

⁶⁹ Именно таков смысл строфы XXXIV надписи Баксей Тямкронг (IC, t. IV, p. 99), в которой говорится, что Ишанаварман II целиком посвятил себя долгу (dharma), забыв об удовольствиях (kāma) и выгоде (artha). См. также стр. 60 и далее настоящей работы.

никогда не назначают ни на какие должности»⁷⁰. Вне сомнения, эта жестокая практика не сохранилась во времена Ангкора, однако и этот период знал немало узурпаций и кровопролитных схваток в борьбе за власть.

Так, в 921 г. власть узурпирует дядя правящего царя Ишанавармана II Джаяварман IV. В 944 г. Раджендраварман II силой отнимает трон у своего кузена Харшавармана II. В 1011 г. престол захватывает узурпатор Сурьяварман I, состоявший в родстве с правящей династией только через жену. Царю Удаядитьяварману II в 1066 и 1067 гг. приходится подавлять восстания военачальников Камвау и Слуата, видимо, также стремившихся лишиться престола правящего монарха, а в 1080 г. его брат Харшаварман III теряет престол, который снова переходит к узурпатору, не связанному родством с предшественниками, Джаяварману VI. В 1113 г. внучатый племянник Джаявармана VI Сурьяварман II силой отбирает власть у своего двоюродного деда Дхараниндравармана I.

В XII в. Яшоварман II в 1160 г. незаконно захватывает трон, который, избегая кровопролития, уступает ему старший брат Джаяварман VII. Затем в 1165 г. Яшоварман II гибнет от руки Трибхуванадитьявармана, «слуги, замышлявшего захватить царскую власть»⁷¹.

Внук Джаявармана VII Джаяварман VIII, по свидетельству Чжоу Да-гуаня, во избежание несчастных случаев никогда не переступал порога дворца⁷². Все же он принужден был своим зятем Индраварманом отречься от престола, при этом последний вступил в борьбу с его сыном, победил его, приказал отрезать пятки и бросить в темницу⁷³.

Таким образом, из 27 царей ангорского периода (от Джаявармана II до Джаявармана Парамешвары) 8 пришли к власти в результате насильственного устранения соперника. Интересно при этом, что все узурпаторы пользовались поддержкой дворцового окружения свергаемого государя. Так, многие известные нам из надписей крупные вельможи (например, Шивачарья — вельможа Джавиравармана, а затем Сурьявармана I; Дивакарабхат-

⁷⁰ «Ethnographie des peuples...», pp. 477—481.

⁷¹ Надп. Пхимеанакас, BEFEO, t. XXV, pp. 372—392, st. 65.

⁷² «Mémoires...», p. 34.

⁷³ Ibid.

та — гуру Дхараниндравармана I, а затем Сурьявармана II) продолжали служить узурпаторам, получая от них новые почести.

Нам пока мало известно о существовавших в Ангкорской Камбодже правилах наследования престола. Однако уже самое поверхностное знакомство с порядком престолонаследия показывает, что оно не было прямой передачей трона по мужской линии от отца к сыну. Из 32 царей Ченлы и Ангкорской Камбоджи (от Бхававармана I до Джаявармана Парамешвары) только 9 наследовали непосредственно отцу (причем в случае Индравармана II этот факт до сих пор остается под сомнением) и только 12 были сыновьями царей. Это тем более удивительно, что в Ангкоре у царей было принято многоженство и потому не было недостатка в мужских наследниках. Тем не менее умершему царю часто наследовали его братья, племянники или мужья сестер. Подробно исследовавшая это явление Поре-Масперо⁷⁴ доказывает, что принцы царствующей династии («солнечной» династии), ведущей свое происхождение от легендарной пары — отшельника Камбу и небесной нимфы Меру⁷⁵, — получали право на ангкорский трон только в том случае, если по женской линии, т. е. через мать или жену, они принадлежали к «лунной» династии, правившей в Фунани и имевшей в качестве легендарных родоначальников брахмана Каундинью и царицу-змею Сому. По мнению Поре-Масперо, только те принцы, в чьем лице скрещивались эти 2 династии, могли претендовать на престол. Отсюда большое значение, которое придавалось авторами генеалогии выявлению происхождения жен и матерей правящих царей. Некоторые цари добивались права на престолонаследие или обосновывали насильственный захват престола исключительно родословной своих жен. Так, Сурьяварман I подчеркивал в своих генеалогиях принадлежность своей жены, царицы Видалакшми, к роду Индравармана. Другой узурпатор, Джаяварман IV, претендовал на власть как муж дочери Индравармана I Джаендрадеви.

Отсутствие прямого наследования по мужской линии не могло не вносить определенных сложностей в выбор

⁷⁴ JA, t. 238, fasc. 2, p. 253.

⁷⁵ Первым историческим лицом этой династии был царь Шрештапуры Шрутаварман, от которого вел свое происхождение ангкорский царь Индраварман.

кандидатуры на вакантный престол. Возможно, существенную роль в этом выборе играли министры двора и сановники, как это имело место в послеангкорский период⁷⁶. О древности этой практики свидетельствует роль, которую продолжали играть в этой процедуре в XIX в. потомки старинных брахманских родов — бако, а также стремление составителей ангкорских генеалогий показать родство нового царя с прежними царями в пределах пяти колен.

Косвенным подтверждением существования выборности царя министрами могут служить слова махараджи яванской империи Шайлендров, обращенные к главному министру побежденного и обезглавленного им кхмерского царя (эпизод этот имел место в конце VIII в. и дошел до нас в изложении арабского купца Сулеймана, побывавшего у берегов Камбоджи в 851 г.)⁷⁷. «Ты дал своему господину мудрый совет (не бросать мне вызов). Жаль, что он не послушал тебя. *Присмотри теперь кого-нибудь, кто был бы умным царем вместо этого дурака, и посади его на престол*» (курсив мой.— Л. С.).

Наконец, в одной из ангкорских надписей⁷⁸ говорится о том, что царь Удаядитъяварман II «был посвящен в чакравартини своими министрами».

КУЛЬТ ДЕВАРАДЖИ — ИДЕОЛОГИЧЕСКАЯ ОСНОВА АНГКОРСКОЙ ДЕСПОТИИ

Ангкорское централизованное государство нуждалось в соответствующем идеологическом обосновании. Эта задача была решена создателем государства Джаявар-

⁷⁶ По свидетельству Эмонье, до установления в Камбодже французского протектората там имела место следующая процедура назначения преемника умершего монарха. Сразу после кончины царя главный министр созывал большой совет с участием всех министров, главных брахманов — *бако* и *мандаринов*, присутствующих в столице. После общего обсуждения главный министр выдвигал своего кандидата в цари, после чего остальные 4 министра голосовали. Если этот кандидат не получал большинства голосов, то следующий по старшинству министр выдвигал своего кандидата и т. д., причем единственным требованием к кандидату было то, чтобы он состоял в пределах пяти колен в родстве с одним из правивших царей. В случае провала всех кандидатов царь должен был быть избран из числа восьми главных брахманов-бако.

⁷⁷ JA, t. 20, pp. 56—61.

⁷⁸ Надп. Ловек, ISCC, pp. 122—140.

маном II, который, согласно надписи Сдок Как Тхом⁷⁹, воздвиг на горе Махендрапарвата (Пном Кулен) лингу, воплотившую в себе с помощью магического тантристского обряда сущность его царского могущества. Он учредил наследственную должность главного жреца царской линги — пурохиты.

Культ девараджи (т. е. царя-бога) становится с этого времени государственным культом. Этот культ, несмотря на то, что главным объектом поклонения в нем была шивалинга, не являлся прямым заимствованием из Индии. Культ сложился как сплав элементов индуистской мифологии и доиндуистских местных верований, восходящих еще к бронзовому веку⁸⁰, когда верования древнекхмерских племен еще были не средством укрепления политической власти, а частным делом индивидуума или семьи, в которое не вмешивался коллектив⁸¹. Доиндуистский культ отдельных камней нашел свое продолжение в культе линги; культ священных холмов развился сначала в богопочитание храмов, расположенных на вершинах естественных гор, а затем в создание святилищ на вершинах искусственных гор — пирамидальных храмов. Наконец, культ предков развился в погребальный культ царей и вельмож в обличье индуистских божеств.

Все эти эволюции происходили еще в доангкорскую эпоху. Нововведением ангкорского периода было обожествление царя и создание храмов царской линги в виде искусственных гор — пирамид. Такими храмами были Баконг при Индравармане, Пхном Бакхенг при Яшовармане, Прасат Тхом при Джаявармане IV, Пре Руп при Раджендравармане II и т. д.

Золотая царская линга как бы заключала в себе сущность царского могущества (*bhūṛalabhāva*): в ней сливались воедино бог Шива и царская власть, как земное воплощение Шивы. Первоначально в культе девараджи речь шла именно о царской власти абстрактно. Вплоть до XI в. в надписях в качестве названия царской линги употреблялся термин «*devaṛājya*» или «*Kaṃrateñ añ ja-gat ta rājya*» — «господин мира, каковым является цар-

⁷⁹ BEFEO, t. XV, p. 53 ff.

⁸⁰ G. Coedes, *Le culte de la Royauté Divinisée...*

⁸¹ См. G. Maspero, *Un empire colonial français*: (См. сб. «L'Indochine...», t. 1, p. 233).

ское могущество». Позднее вместо «devaṛājya» стало писаться «devaṛāja», т. е. не «царская власть — бог», а «царь — бог»⁸², следовательно царскую лингу стали теснее связывать с конкретными царями, занимающими престол. Яснее всего идея единства царя и Шивы, воплощенного в линге девараджи, выражена в уже цитированной надписи Прах Нгуок⁸³, где полководец, обращаясь к царю Удаядитьяварману II, говорит: «Разрешите мне преподнести (трофеи. — Л. С.) твоему невидимому „я“, которое есть Шива, обитающий в золотой линге». В названии линги также соединялись имена царя и Шивы (например, Индрешвара — линга Индравармана, Раджендрабхадрешвара — линга Раджендравармана и т. д.).

Индия не знала ничего подобного развитым формам культа девараджи⁸⁴. Царская власть индийских монархов считалась освященной богами, но в храмах почитались эти боги как проявления абсолютного существа, а не цари как воплощенное божественное начало⁸⁵. В анкорском культе значительно явственнее проступают утилитарные черты официальной государственной религии, задачей которой было упрочение государственной власти с помощью философско-мистических средств. В нем гораздо больше признаков, сближающих его с культом бога земли у вьетнамцев.

После смерти правящего царя храм его линги превращался в мавзолей, а новый царь сооружал отдельный храм-гору. Символизм этих храмов и всей столицы в целом подчеркивал божественный характер царской власти. Главный город государства с его стеной и рвом представлял собой миниатюрную модель индуистской вселенной, окруженной цепью гор и океаном. Стоящий в центре столицы храм-гора изображал космическую гору Меру, обиталище царя богов Индры. О сооруженном Удаядитьяварманом II храме Бапхуон говорится: «Видя, что в центре Джамбудвипы стоит золотая гора, Удаядитьяварман позаботился, чтобы в его столице тоже была

⁸² BEFEO, t. XLVI, fasc. 1, p. 122. n. 1.

⁸³ ISCC, pp. 140—173.

⁸⁴ Об отдельных сходных явлениях см. S. Filliozat, *Sur l'esprit de la civilisation khmère*, pp. 21—27.

⁸⁵ См. H. Marchal, *Le symbolisme des temples Hindous et khmers*, pp. 114—115.

воздвигнута золотая гора. На вершине этой горы, в небесном дворце, сияющем золотом, он поставил лингу Шивы». На горе совершается с участием главного жреца—пурохиты—общение между царем и богом, что очень близко к древним месопотамским обрядам⁸⁶. Другими признаками обожествления царя было прибавление частицы «deva» — «бог» к его имени (например, Сурьявармадева) и наличие специального посмертного имени, означавшего, что царь почив, слился с тем или иным богом. (Так, например, Джаяварман IV после смерти именовался Парамашивапада, Сурьяварман I — Нирванапада и т. д.). Определенным мистическим могуществом наделялись и атрибуты царской власти. Так, царский зонтик считался обиталищем гения-хранителя, который помогал царю советами и в критические моменты мог даже активно вмешаться в события, защищая интересы династии⁸⁷.

Царям полагалось оказывать божеские почести. В уставе ашрамы в надписи Прасат Комнап⁸⁸ записано: «Если царь прибудет сюда в окружении своих женщин, его следует почитать как бога в соответствии с возможностями ашрамы, ибо — верховный господин земли — он объявлен наставником (гуру.— Л. С.) всего мира».

«Не будет преувеличением сказать,— писал Сёдес,— что главным богом древней Камбоджи, которому посвящались самые грандиозные архитектурные ансамбли... был царь»⁸⁹. Одновременно с храмом царской линги существовали и другие посвященные царям храмы. Сюда относятся главным образом храмы, строившиеся царями в честь своих родителей и предков. В них устанавливались статуи индийских богов, отождествляемые с теми или иными предками царя. Первые так называемые «башни предков» (храм Прах-Ко), в которых воздвигаются статуи отца и матери, родителей его матери и других родственников⁹⁰ в виде индуистских богов, появляются при Индравармане I. В X в. уже строятся целые храмовые ансамбли, посвященные памяти умерших членов царской

⁸⁶ G. Coedes, *Le fondateur...*, pp. 309—314.

⁸⁷ R. Heine-Geldern, *Conceptions of state and kingship in Southeast Asia*, p. 27.

⁸⁸ BEFEO, t. XXXII, fasc. 1, pp. 97—105.

⁸⁹ G. Coedes, *Pour mieux...*, p. 63.

⁹⁰ E. Aymonier, *Le Cambodge*, t. II, p. 44 ff.

семьи (храм Мебон, посвященный памяти родителей Раджендравармана II). Со времени Сурьявармана II статуи царей в облике богов начинают ставиться еще при жизни монархов, причем в них соблюдается портретное сходство с изображаемыми реальными лицами⁹¹. Эти статуи в надписях носят название «тело славы» (уаѝаѝ-ѝагіга). Они предназначались для того, чтобы обессмертить добрые деяния, т. е. дхарму царя. Часто встречается просьба царя к потомкам «дать жизнь дхарме в теле славы царя»⁹², т. е. либо воздвигнуть храм в честь этого царя, либо поддерживать культ в уже существующем храме⁹³. Эти обращения подчас полны поистине поэтического пафоса: «Справедливо говорят, что униженная просьба есть смерть царей, если она имеет целью удовлетворение их желаний. Но та просьба, с которой из любви к дхарме обращаюсь я, имея в виду только лишь процветание этой дхармы, такая просьба — это бессмертие, к которому надо стремиться»⁹⁴. Большинство таких храмов не было местом массового отправления культа, открытым для всех верующих, а представляло собой мавзолеи, где царская семья осуществляла поклонение предкам. Этим они отличались от храмов линги девараджи, служивших местом официального государственного культа. Логическим развитием культа, в котором обожествлялся живой государь, было создание культа родственников царя, его предков и даже приближенных.

В X в. персонификация богов заходит так далеко, что уже не только цари, но и вельможи изображают себя и своих близких в виде богов. Так, в надписи Прасат Тьяр⁹⁵ говорится о сооружении шурином Джаявармана V (968—1001) и другими дальними родственниками царя богинь, изображающих женщин из их семьи. Культ царя и вельмож достигает апогея в XII в. при Джаявармане VII. Только в храме Та Прохм было сосредоточено 619 статуй божеств (главным образом обожествленных реальных лиц), в числе которых были статуи матери Джаяварма-

⁹¹ G. Coedes, *Les statues du rois khmèr Jayavarman VII*, pp. 218—226.

⁹² IC, t. I, p. 142.

⁹³ BEFEO, t. XL, pp. 315—343.

⁹⁴ IC, t. I, p. 142.

⁹⁵ IC, t. IV, p. 140 ff.

на VII (которой был посвящен храм) и его гуру (учителя) ⁹⁶.

Наряду с храмами, где осуществляется культ предков, существуют и храмы, где почитают неперсонифицированных богов индийского пантеона. Таков храм Ват Пху, один из древнейших храмов Камбоджи, сохранивший свое первостепенное значение на протяжении всей эпохи Ангкорской Камбоджи. В нем почитался Шива под именем Бхадрешвары. Возможно, что существовали и святилища местных богов и духов ⁹⁷. Неиндийские имена богов также встречаются в эпиграфике, особенно доангкорского периода ⁹⁸.

Все описанные выше формы культа были религией в высшей степени аристократической, доступной преимущественно придворным кругам. Что касается масс, то они сохраняли и в пору господства в стране индуизма, и позднее, после того как господствующей религией стал буддизм, целый комплекс верований и обрядов, корни которых следует искать не в Индии, а в далеком доисторическом прошлом кхмерского народа ⁹⁹. Это не означает, конечно, что индуистские верования не проникали в массы. Характерно, например, что мон-кхмерская народность куи, живущая в районе Ангкора и занимающаяся в большинстве своем выплавкой и обработкой железа, техника которых была заимствована у индийцев, до сих пор сохраняет в своем ритуале целый ряд брахманистских обрядов и песнопений ¹⁰⁰. Сёдес справедливо замечает: «Даже если допустить, что религиозные догмы Индии не проникали в глубь народных масс индокитайского и индонезийского населения, все равно остается очевидным, что индуистские боги оказывали свое воздействие на огромную часть этого населения: на ремесленников и податных, обязанных строить им храмы, на многочисленных чиновников, следящих за выполнением повинностей в их пользу, на рабов, к ним приписанных. О Камбодже можно

⁹⁶ BEFEO, t. VI, Ta-Prohm, st. 36, 37, 88.

⁹⁷ G. Groslier, *Les villes d'art célèbres: Angkor*, p. 116.

⁹⁸ В надписи Ват Тнот (VII в.) фиксируется дар двум богам, один из которых именуется кроп Стау. Божественный титул кроп камратей аї, встречающийся наряду с обычным vrah kamratei аї, очевидно, относится к местным богам. См. IC, t. II, p. 46.

⁹⁹ BEFEO, t. XLVI, fasc. 2, p. 641.

¹⁰⁰ E. Seidenfaden, *The Kui people of Cambodia and Siam*, p. 149.

смело сказать, что вся она была «мобилизована на службу индийским богам или местным и личным богам, получившим право на место в индийском пантеоне»¹⁰¹.

Оказывая несомненное влияние на массы, индуизм тем не менее оставался религией по сути своей аристократической, чуждой массам, связанной с колоссальной эксплуатацией в пользу алчных богов и их служителей. Письменные источники не сохранили для нас сведений о выступлениях народных масс против непосильного для них служения богам. (Пожалуй только в надписи Сдок Как Ихом¹⁰², в той части, где говорится о разрушении и последующем восстановлении шиваитских храмов, принадлежащих брахманскому роду Шивакаивальи, можно усматривать документальное подтверждение того факта, что в Ангкорской камбодже происходили народные восстания, имевшие антишиваитскую направленность). Имеется, правда, много надписей, носящих следы преднамеренного повреждения в той их части, где содержатся списки храмовых работников — кхньюм. Следы умышленных разрушений заметны также в вишнуйтском храме Бенгмеалеа, построенном в конце XI — начале XII в.¹⁰³. Вполне определенным свидетельством существования антагонизма между храмами и населением являются довольно часто упоминаемые в надписях случаи тяжбы между храмами и светскими лицами по поводу земли и другого имущества, а также завершающие дарственные надписи формулы с проклятиями в адрес злоумышленников, которые могут посягнуть на соотнесенность храма. Молчание письменных источников обо всем, что касается жизни народа, его устремлений, его отношения к явлениям современной ему действительности, заставляет обращаться в поисках такого рода сведений к иному источнику информации, к барельефам различных храмов, среди которых есть жанровые картинки, изображающие повседневный быт жителей Ангкора. Произведения подлинного народного искусства, они, несмотря на жесткие рамки социального заказа, часто позволяют взглянуть на прошлое Ангкора глазами его современников из народа. Так, в частности, среди барельефов Байона мы наталки-

¹⁰¹ G. Coedes, *L'osmose indienne en Indochine et en Indonésie*, p. 831.

¹⁰² BEFEO, t. XV, pp. 53—106.

¹⁰³ BEFEO, t. XIII, fasc. 2, p. 17.

ваемся на сценку, участниками которой являются ученый брахман и группа женщин, слушающих его проповедь. Женщины, сидящие в передних рядах, внимательно слушают проповедника, а сидящие сзади передразнивают его насмешливыми жестами ¹⁰⁴. Другой барельеф из храма Бапхуон в явно сатирической манере изображает святого аскета, пытающегося соблазнить женщину ¹⁰⁵. Пробиваясь сквозь религиозно-мистические представления, проблеск народного юмора на мгновение освещает пока еще скрытую от наших глаз картину, помогает понять отношение народа к официальным, государственным культам Ангкорской Камбоджи.

ВЫСШЕЕ ДУХОВЕНСТВО

Функционирование огромной сети религиозных учреждений требовало содержания многочисленного персонала, состоящего из жрецов культа, хозяйственного руководства храмов, преподавателей священных текстов и т. д. Однако в Камбодже не сложился централизованный сакредотальный аппарат, который можно было бы назвать церковью. Высшее духовенство, игравшее, как мы увидим далее, немаловажную роль как в делах, относящихся к отправлению государственного культа девараджи, так и в государственных вопросах, лежащих вне сферы культа, было связано с провинциальным духовенством не столько административными и иерархическими связями, сколько, очевидно, родственными узами. Глава крупного брахманского ¹⁰⁶ рода, выполнявший функции царского жреца — пурохиты или наставника — гуру, обычно выступал в качестве основателя или покровителя провинци-

¹⁰⁴ Н. Marchal, *Angkor*, p. 107.

¹⁰⁵ Ibid., p. 128.

¹⁰⁶ Слово «брахманский» употребляется здесь довольно условно. В Камбодже не могла возникнуть замкнутая брахманская каста, подобная той, какую мы видим в Индии. Индийские брахманы, проникавшие в Камбоджу на рубеже нашего тысячелетия и попадавшие туда в ограниченном количестве на протяжении истории Ангкорской Камбоджи, возможно, и являлись родоначальниками сакредотальных фамилий, однако они быстро смешивались с царскими родами. Почти все известные нам из эпиграфики так называемые брахманские роды Ангкорской Камбоджи восходят к тем или иным царским родственникам (в частности, к женам основателя Ангкора — Джаявармана II).

альных храмов, в которых главными священнослужителями являлись члены его рода. Сами эти брахманские фамилии тесно переплетались друг с другом, и если бы имеющийся в нашем распоряжении материал позволил восстановить все эти родственные связи, то мы, наверно¹, увидели бы одно огромное генеалогическое дерево, некий суперклан, опутавший своими корнями всю страну.

Сообразно с отсутствием государственной церкви в Ангкорской Камбодже не существовало и постоянного высшего органа, ведавшего религиозными делами. Однако в моменты принятия важных государственных актов, во время торжественных церемоний и т. д. требовалось присутствие «брахманов и ачарьев» для освящения этих актов и церемоний¹⁰⁷. Один из эпизодов такого рода засвидетельствован в надписи Тнот Тьюм¹⁰⁸. Эта надпись до сих пор не привлекла особого внимания исследователей, поэтому мы позволим себе несколько подробнее остановиться на ее содержании.

Надпись Тнот Тьюм относится к царствованию Джаявиравармана (1002—1011). Речь в ней идет о передаче целинной или брошенной (*сипуат¹¹ла*) земли храму бога Лингапуры и богини Ангве Данле. Эта передача состоялась в 952 г. в царствование Раджендравармана II. По тем или иным причинам земля оставалась неиспользованной до 977 г., когда царь Джаяварман V (968—1001) издал повторный указ (*çasapa*) об установлении границ земли и передаче ее указанному храму. Наконец, в царствование Джаявиравармана потребовалось новое серьезное подтверждение прав храма на эту землю, причем установление нового царского указа, запечатленного в надписи на камне (*праçаста*), происходило на этот раз в присутствии группы «брахманов и ачарьев», которые лично и перед лицом царских вельмож (*sañjak*), знатных людей (*juguṣārghaṇa*) и т. д. «провозгласили благословение тем, кто будет способствовать процветанию данно-

¹⁰⁷ Так, в присутствии *brahmanāsāgṛa* была произнесена знаменитая клятва чиновников Сурьявармана I. Так же в присутствии брахманов осуществляется церемония *havirvāda* (?) в надписи Прах Вихеар (BEFEO, t. XLIII, p. 145), причем в списке присутствующих лиц брахманы значатся впереди членов царской семьи (*gājakula*), царевичей (*gājaputra*), высших советников (*maḥamaṭṭrin*), генералов (*senāpatir*) и т. д.

¹⁰⁸ IC, t. VI, pp. 218—223.

го учреждения, и проклятие тем, кто возьмёт указанную землю, чтобы действовать обманом и нарушать условия царского указа. Вот брахманы, произнесшие благословение и проклятие: царский жрец (раджапурохита — И. С.), два мратань кхлонь Вишну, мратань кхлонь... мратань кхлонь — макеша, К. А. врах гуру, камстенг ань Раджаниваса (по должности) кхлонь samtar, стенг ань Дхарма-аваса, ачарьяхома священников-охагавата»¹⁰⁹. К великому сожалению, большая лакуна в начале стороны В стелы скрыла от нас причину особенно торжественного характера этой церемонии. Однако и сама исключительность ситуации (обычно дарственные надписи на камне включают формулу, содержащую предупреждение злоумышленникам и олагословение в адрес благочестивых людей, но нигде не говорится о том, что эта формула произносится непосредственно назначенным для этой цели царем «брахманами и ачарьями») и присутствие в числе — «брахманов и ачарьев» таких лиц, как раджапурохита и врах гуру, говорит о том, что мы имеем дело с элитой высшего духовенства, авторитет которой по неизвестным нам причинам необходим был в этом случае.

Данная надпись интересна нам главным образом тем, что позволяет в какой-то мере выяснить, кто были те официальные лица, которые выступали в подобных случаях от лица всех брахманов. И хотя в различные периоды истории Ангкора состав этой группы мог быть неодинаковым, полученные нами результаты будут представлять определенный интерес для всех этих периодов.

Известна выдающаяся роль, которую играли брахманы в ранге пурохит¹¹⁰ в камбоджийской истории. Надписи дают возможность выделить по крайней мере три категории пурохит, возможно, находящихся в некоторой родственной связи. Во-первых, это пурохиты в отдельных

¹⁰⁹ Этот список приводится в том виде, как он переведен Сёде-сом в IC, t. VI. В дальнейшем, разбирая встречающиеся здесь термины, мы попытаемся внести некоторые изменения в перевод. К. А. — принятое нами сокращение титула камратенг ань. О титулах см. подробно в следующем разделе.

¹¹⁰ Пурохита означает буквально «поставленный впереди». Так назывались главные жрецы при дворе индийских, цейлонских и других государей в странах индийской культуры. Пурохиты выполняли не только часть обрядовых функций, но и являлись ближайшими советниками царя. См.: A. L. Basham, *The wonder that was India*, p. 100; M. B. Ariyapala, *Society in Mediaeval Ceylon*, pp. 97—99.

храмах, такие как Виная в храме Парамешвара (Прах Ко) (X в.) ¹¹¹ или Виндудева — пурохита в храмах Джалангешвара (Бос Прах Нан) и Чанданагири (Пхном Прах Бат) (IX в.) ¹¹². Под влиянием господствующей шиваитской религии пурохиты отправляют шиваитский ритуал даже в буддийских храмах. Надпись Ват Ситхор (X в.) ¹¹³, предписывающая буддийской общине воздержание от участия в жертвоприношениях (уајña), обязывает ее вместе с тем приглашать для жертвенного обряда пурохиту, «знающего науку сердца, жесты (mudra) и магические формулы (mantra), жертвенный церемониал (homa) и тайну колесовца и молнии ¹¹⁴, и платить ему вознаграждение (dakṣina)».

Естественно, главенствующее положение среди пурохит занимают жрецы храма главного кхмерского бога девараджи (или кхм. *kaṃrateñ jagat ta gāja*). Эта должность закреплена за представителями (главами) одного рода, все члены которого являются слугами (санскрит. уајака, кхм. *smīñ*) девараджи. История этой привилегированной семьи отражена в надписи Слок Как Тхом (1052 г.) ¹¹⁵. Первым пурохитой культа девараджи, утвержденным царем Джаяварманом II, был родоначальник этой семьи Шивакаивалья, который до своего назначения пурохитой девараджи был хотаром и наставником (*gugu*) царя.

Должность пурохиты девараджи была связана со знанием определенных магических обрядов. Надпись рассказывает, как первый пурохита был посвящен в таинства магического ритуала девараджи неким Хираньядамой, «великим брахманом, наделенным необычайным умом, который с почтением раскрыл перед царем

¹¹¹ IC, t. I, pp. 189—194. Надпись Прах Ко. Обращает на себя внимание тот факт, что Виная назван внучатым племянником Шикхашивы, хотара (жреца) Яшовармана I, Харшавармана I и Яшовармана II. Следовательно, этот «провинциальный» пурохита состоит в родстве с хотаром современных ему царей Джаявармана IV и Ратхендравармана II, также внучатым племянником Шикхашивы (BEFEO, t. XXV, p. 355).

¹¹² IC, t. I, pp. 126—133. кхм. Кук Трапеанг Сок. Возможно, также член известного рода Прамаватмана, поставляющего хотаров на царскую службу.

¹¹³ IC, t. VI, pp. 209—211.

¹¹⁴ Колоколь, надетый на молнию, является символом Ваджрасаттвы.

¹¹⁵ BEFEO, t. XV, pp. 53—106.

могущество своей магии». Шивакаивалья узнал от этого брахмана тангристские шастры — Çiraccheda, Vināçikha, Sammoḥa, Nayottara, составляющие, видимо, ядро ритуала девараджи. Должность служителей культа девараджи была указом царя и «первых среди брахманов» закреплена за членами семьи и потомками Шивакаивальи по женской линии (mātrivamsa). Глава рода в каждом поколении должен был становиться пурохитой девараджи и хотаром царя. Так, пурохитой девараджи при Джаявармане III стал племянник (сын сестры) Шивакаивальи Сукшмавинду; пурохитой девараджи при Харшавармане II и Раджендравармане II был Атмашива; при Джаявармане V — его внучатый племянник Шивачарьяпандита; наконец, при Сурьявармане I пурохитой становится сначала Садашива, племянник Шивачарьяпандита, а затем, после того как тот по распоряжению царя снял с себя сан (phsik), на пост пурохиты назначается представитель другого семейства — Шанкарапандита (дядя Сурьявармана I).

Обращает на себя внимание тот факт, что в отдельные периоды род Шивакаивальи поставляет на службу царям наставников (гуру), хотаров, но не пурохит. Для этих периодов (царствование Яшовармана I, Харшавармана I, Джаявармана IV) не установлено, кто отправлял функции пурохиты девараджи. Возможно, по тем или иным причинам этот пост оставался вакантным. Это не означает, разумеется, прекращения отправления культа, а лишь свидетельствует о том, что этот культ отправлялся священником более низкого, чем пурохита, ранга ¹¹⁶.

С другой стороны, можно встретить случаи существования при дворе царя двух (или более) пурохит. При Джаявармане III и Индравармане, например, наряду с Сукшмавинду, как видно из надписи Сдок Как Тхом, пурохитой являлся Шринивасакави (надп. Баконг) ¹¹⁷. Однако этот последний, возможно, был вишнуитским пурохитой и не имел отношения к культу девараджи.

В особую категорию пурохит можно, очевидно, выделить лиц с титулом *раджапурохита* (царский пурохи-

¹¹⁶ Сёдес полагает, что со времени Индравармана пост пурохиты отделяется от поста главного священника девараджи.

¹¹⁷ IC, t. IV, pp. 39—44.

та). Бриггс ¹¹⁸ вслед за Сёдесом ¹¹⁹ высказывает предположение, что титулом раджапурохита наделялись светские лица. Действительно, как верно замечает Бриггс, Шивакаивалья выступает в этой роли до того, как он становится пурохитой девараджи ¹²⁰, а Садашива, после того как он слагает с себя духовный сан, женится на сестре царицы и назначается царем Сурьяварманом I на светскую должность начальника в варне *karṁmāntara* первой категории (*khloñ karṁmāntara eka*) ¹²¹. Бриггс ошибочно считает, что этими двумя случаями ограничивается употребление термина раджапурохита в кхмерской эпиграфике. Можно привести по крайней мере еще три примера, в которых встречается этот титул ¹²². Однако эти примеры скорее подтверждают, нежели опровергают предположение Бриггса. Так, в царствование Джаявиравармана титул раджапурохита носит Кавиндрапандита, главный наставник царя (не гуру, а *ācārya-riṅgava*), его советник (*mantrin*), «всегда имевший доступ во внутренние покои» ¹²³. При предшествовавшем царе Джаявармане V он служил царским ачарьей, а также возглавлял церемонию коронации (*abhiṣeka*), т. е. можно предположить, что в это время он был брахманом, отправлявшим культ, а при Джаявиравармане он стал брахманом на государственной службе, советником царя (*mantrin*), чем и объясняется его титул — раджапурохита. Заметим, однако, что любое такое предположение носит чисто гипотетический характер. Ясно лишь одно: раджапурохита является неким высокопоставленным лицом, связанным одновременно и с культовыми функциями (о чем говорит сам компонент «пурохита») и с выполнением определенных государственных обязанностей. Присутствие такого лица в нашем списке из надписи Прасат Тхот Тьовм, безусловно, свидетельствует о важности данного собрания. Возможно, это — упомянутый выше Кавиндрапандита.

¹¹⁸ I. Briggs *The Ancient...*, p. 151.

¹¹⁹ BEFEO, t. XLIII, n. 66.

¹²⁰ BEFEO, t. XV, p. 87.

¹²¹ Ibid., n. 91.

¹²² См.: IC, t. III, p. 21, надп. Ват Басет (1042 г.) BEFEO, t. XXVIII, p. 79, надп. Трапеанг Рун (X в.); t. VI, p. 222, надп. Прасат Тхот Тьовм.

¹²³ BEFEO, t. XXVIII, p. 79.

Последним известным нам пурохитой деваваджи в кхмерской истории был Шанкарапанлита, занимавший этот пост при Сурьявармане I, Удайдитьявармане I и Харшавармане III. В дальнейшем должность пурохиты деваваджи не встречается в надписях, что, возможно, свидетельствует о глубоких изменениях, которые произошли в государственном культе и в его организационном оформлении под влиянием усиления в XI—XII вв. вишнуизма и махаянистского буддизма в Камбодже.

Интересно в этой связи отметить, что пост царского наставника (врах гуру) претерпел обратную эволюцию. Начиная приблизительно с Джаявармана V царский наставник объединяет в своем лице функции главного советника царя, главного исполнителя царских распоряжений, а возможно (несколько позже), и пурохиты. Бриггс считает, что врах гуру был также чем-то вроде главного архитектора ¹²⁴.

Царский гуру в Ангкорской Камбодже пользуется необычайным почетом и привилегиями. Это вполне соответствует той роли, которую играли гуру во всех странах индийской культуры. От гуру цари получали посвящение в шиваитскую доктрину (*śaivādīkṣa*). Первым гуру считался сам Шива. Гуру для индвиста больше чем отец. Ученик обязан абсолютно его слушаться (*śiṣya*) в период обучения и благочестиво почитать на протяжении всей жизни ¹²⁵.

Уже первый гуру ангорской истории Шивакаивалья, очевидно, является лицом, наиболее близким к особе царя. Ближайшие преемники Джаявармана II имели наставников-гуру, не являвшихся родственниками Шивакаивальи. Так, гуру Джаявармана III был Нивасакави, вишнуит, получивший титул Притхивичдрапанлита. Гуру Индравармана I был Шивассма. В дальнейшем, однако, роль царских наставников снова возвращается на некоторое время к потомкам Шивакаивальи. Так, наставником Яшовармана I становится внучатый племянник Шивакаивальи и ученик Шивассомы Вамашива. При последующих царях вплоть до Раджендравармана II в должности царских наставников выступают хо-

¹²⁴ L. Briggs, *The Ancient...*, p. 82.

¹²⁵ A. Barth, *The Religions of India*, t. I. p. 272; K. Bhattacharya, *Les religions brahmaniques dans l'ancien Cambodge*.

тары из семейства Шивакаивальи, хотя они и называются не гуру, а лишь первыми ачарьями (асагуаргадха-па). В последние годы царствования Раджендравармана II на исторической сцене появляется Яджнявараха, гуру Джаявармана V в бытность его принцем, а затем гуру в роли регента при несовершеннолетнем царе Джаявармане V.

Из надписей Прасат Кандоль Дым (IX в.)¹²⁶ и Бантеай Срей (X в.)¹²⁷ мы можем почерпнуть подробные сведения о царских гуру Шивасоме и Яджняварахе. И тот и другой не являлись представителями чисто брахманских родов. Шивасома был внуком Джаендрадхипативармана, дяди Джаявармана II. Яджнявараха — внуком Харшавармана I, дочь которого была замужем за брахманом Дамодарой, знатоком Ригведы. Такое нарушение кастовой чистоты, которое с точки зрения ортодоксального индуизма считалось бы зазорным, в Камбодже, где индийские брахманы уже в самом начале своего проникновения были вынуждены, приспособившись к местным условиям, вступать в родственные связи с представителями могущественных царских семейств, служит предметом особой гордости. В надписи Сек Та Туй¹²⁸ подчеркивается смешанное брахмано-кшатрийское происхождение Яджняварахи. С другой стороны, всячески превозносятся глубина и универсальность знания этими гуру религиозных догматов и многих практических наук. О Шивасоме мы узнаем, что он был учеником мудреца бхагавата Рудры, знатока вед, который в свою очередь воспринял шастры из уст бхагавата Шанкары. Есть все основания полагать, что речь здесь идет о великом реформаторе индийской религии Шанкаре, жившем в X в. «Служа с юности другим ученым, светившим в науках, он (Шивасома) приобрел чистый разум, опирающийся на логику, риторику и другие науки. Он был знатоком шастр: пуран, Махабхараты, всей шиваитской грамматики¹²⁹ целиком и других трактатов». Яджнявараха считается знатоком индийской философии и практических наук. «Он был первым в зна-

¹²⁶ IC. t. I, pp. 41—46.

¹²⁷ Ibid. no. 147—157.

¹²⁸ BEFEO, t. XXVIII, pp. 46—56.

¹²⁹ Имеется в виду грамматика Панини, которая, по преданию, была откровением, полученным от Шивы.

нии доктрин Патанджали, Канды, Акшанды, Капилы, Будды¹³⁰, в медицине, музыке и астрономии... Он знал различные языки и системы письма и сочинял пьесы для театра». Среди других достоинств царских гуру перечисляются: забота об общественном благе, бескорыстие, бесстрашие, терпимость, щедрость, правдивость, верность и т. д. Особенно подчеркивается роль царского гуру как покровителя всех брахманов. «Каждый месяц в дни четырех лунных фаз (Яджнявараха. — Л. С.) щедро одаривал брахманов золотом, одеждами и коровами с выменем, переполненным молоком».

Значение царского гуру, видимо, особенно возрастает в царствование Джаявармана V, и это возвышение связано с малолетством царя. Уже в год смерти Раджендравармана II и вступления на престол его несовершеннолетнего сына (968 г.) Яджнявараха заканчивает строительство храма Трибхуванамахешвара (Бантеай Срей) и устанавливает по этому поводу надпись, прославляющую его самого и его брата Вишнукумару. Построенный храм отдается в полное распоряжение нынешнего царского гуру и будущих царских гуру¹³¹. Он также присоединяется (*sām gāṇa*)¹³² к храму Шри Бхадreshвара в Лингапуре, который обслуживается известным уже нам семейством Шивакаичалы (более точно, родными хотара Джаявармана V Шивачарьи)¹³³. Также к Лингапуре присоединяются указом Джаявармана V (фактически Яджняварахи) другие основываемые в это время религиозные учреждения¹³⁴.

Титул царского гуру встречается во всех надписях, относящихся ко времени Джаявармана V. Этот вельможа является непременным участником всех разбира-

¹³⁰ Речь идет об основателях философских систем йога, вайшешика, санкхья и буддизм.

¹³¹ IC, t. I, p. 155, st. 39 и кхмерский текст, l. 22. Интересно отметить, что 150 лет спустя в надписи Прах Вихеар сообщается, что храм Ісвагарига (Бантеай Срей) был построен царским наставником времен Джаявармана V, но затем пришел в упадок в результате незаконной распродажи его имущества.

¹³² Характер такого присоединения, упоминающегося во многих надписях, нам еще в точности неизвестен. Можно полагать, однако, что суть здесь заключалась в передаче новым храмом повинностей в пользу более крупного старого. Подробнее об этом см. в гл. III.

¹³³ См. IC, t. VI, n. 175, 178, надп. Кок Росей (X в.).

¹³⁴ IC, t. V, pp. 144, 148.

тельств, касающихся вопросов передачи земли храмам и спорных вопросов о земле вообще.

Мероприятием, направленным, по всей видимости, на укрепление власти и влияния царского наставника Яджняварахи, было основание в 974 г. по случаю окончания Джаяварманом V курса наук, двух новых варн: *karmāntara* и *khmiuk*, зала культа (*vraḥ kralā aṣaṇa*), из рядов которых на царскую службу должны поставляться ачарьи, ачарьяхомы и чатурачарьи (?) ¹³⁵. Судя по тому, что этот акт был совершен царем одновременно с жертвоприношением (*brahmayajña*) в честь своего гуру и что подбор состава двух новых варн был возложен на гуру, это событие можно рассматривать как создание некоего привилегированного института ачарьев, находящихся в личной зависимости от Яджняварахи.

В последние 15 лет правления Джаявармана V в надписях титул и имя Яджняварахи более не встречаются. Возможно, он не пережил своего царственного ученика. Однако при последующих государях пост царского наставника сохраняет свое первостепенное значение. Гуру Джаявиравармана мы видим в числе представителей высшего духовенства в надписи Прасат Тном Тьюм ¹³⁶. При Сурьявармане I выдвигается на первый план Йогишварапандита, основатель многих религиозных учреждений, «знаток всех шастр, сведущий в части ритуала, аскет (*tapasvin*), впитавший в себя божественные предписания» ¹³⁷. Позже царским гуру Сурьявармана I становится, заменяя Йогишварапандиту, В. К. А. ¹³⁸ Кавишварапандита, вишнуит, «соблюдающий устав секты панчаратра» ¹³⁹. Вместе с тем этот гуру до своего назначения царским наставником был сначала гуру четырех (шиваитских) храмов, а затем советником (*mantrin*) царя, имея при этом титул в варне *karmāntara* (*gāl nā varṇa karmāntara*), о которой выше говорилось, что она была создана Яджняварахой. В то же время Сурьяварман I основывает другую варну ачарьев (*māṅgalartha*), которая, по-видимому, должна

¹³⁵ IC, t. II, pp. 62—68.

¹³⁶ IC t. VI, pp. 218—223.

¹³⁷ ISCC, pp. 97—117, редп. Прах Кев.

¹³⁸ Стоит вместо высокого брахманского или царского титула *vraḥ kamrateñ añ* (санскр. deva).

¹³⁹ IC, t. II, pp. 126—133.

была поставлять на царскую службу неких гуру II категории (*kaṃrateñ añ vrah̃ guri nā do*). Титул *maṅgalārtha* часто встречается в качестве титула ученых брахманов в XII—XIII вв.¹⁴⁰

С возвышения Кавишварапандита начинается расцвет рода Саптадевакулы (по названию деревни, построенной основателем рода), монополизировавшего к царствованию Джаявармана VI все основные высшие духовные посты в государстве (см. приложение 1). К этому роду принадлежал, видимо, и знаменитый гуру Джаявармана VI и следующих за ним царей — Дивакарапандита, о котором мы узнаем из надписей Пхном Сандак и Прах Вихеар¹⁴¹. Характерная карьера этого государственного деятеля дает ясное представление о способах выдвижения, роли и функциях царского гуру и заслуживает подробного описания. В надписях говорится, что он был уроженцем деревни Внур Днанг в округе (*vīṣaya*) Садья (оба этих топонима до сих пор не идентифицированы) и принадлежал к уже известной нам варне (*kaṃmāntara*). (Второй признак позволяет нам отождествлять его с внуком Кавишварапандита Дивакаррой из надписи Кук Трапеанг¹⁴² и, следовательно, установить его родственную связь с родом Саптадевакулы). В конце царствования Удаядитьявармача II (1050—1066), еще совсем молодым человеком (в 1119 г. Дивакарапандита был жив), он получил назначение в числе других священников на пост служителя культа золотой линги храма-горы Бапхуон в центре столицы государства. Харшаварман III (1067—1080) возложил на него функции первого ачарьи (*ācāryaṃradhana*). Однако в 1080 г., когда в северной части Камбоджи (Махидхарапура) власть захватывает узурпатор — Джаяварман VI (1080—1107), основатель новой династии ангкорских царей, мы видим Дивакарапандита в числе приближенных узурпатора. «Е. В. Шри Джаявармалева по случаю своего прихода к священной царской власти (искал. — Л. С.) священника, во всех отношениях подходящего для должности *vrah̃ guri*, чтобы тот свершил церемонию коронации (*gājābhīṣeka*) и возлияния (*ho-*

¹⁴⁰ См. BEFEO, t. VI, p. 75; t. XXV, p. 396.

¹⁴¹ BEFEO, t. XLIII, pp. 56—154.

¹⁴² IC, t. II, pp. 126—133.

та) во всех жертвоприношениях (уајѣа рһоѣ), и именно преподобный господин гуру Шри Дивакарапандита был приглашен для отправления функций врах гуру и свершения (указанных. — *И. С.*) церемоний. Царь даровал ему титул „Преподобный господин наставник“ (bhagavat pāda kaṁrateñ añ ta guru), Шри Дивакарапандита». В надписях подробно описываются царские благодеяния и дары, которыми был ссыпан Дивакарапандита. Значительную часть богатств Дивакарапандита передает затем различным богам (храмам). Очевидно, в этом случае он играет роль посредника, через которого царь совершает благочестивые акты, приобретая тем самым заслу. и перед религией (риѣа). В функции Дивакарапандита входит также посещение вместе с царем храмов и святых мест и принесение там жертв. «Даже единое возлияние в огонь, произведенное гуру, знающим правила, так же благотворно для зерновых, как действие многих дождей...» — гласит санскритская строфа, приписываемая перу Сурьявармана I, посвятившего ее своему гуру.

В 1107 г. Дивакарапандита снова короновал брата Джаявармана VI — Дхараниндравармана, чтобы в 1113 г. и на этот раз предать своего государя и возвести на трон, освятив своим саном очередную узурпацию власти, внучатого племянника двух предыдущих царей Сурьявармана II (1113—1150). При этом государе престарелый гуру продолжает выполнять роль главного жреца, «первого среди брахманов», осыпающего своими и царскими милостями храмы и ашрамы государства, а также выступает в качестве основателя новых религиозных учреждений.

В конце жизни гуру получает от Сурьявармана II высший брахманский титул в Камбодже — «пыль с божественных ног» (dhūli jeñ kaṁrateñ añ) ¹⁴³.

При последних царях Ангкорской Камбоджи начиная с Джаявармана VII пост царского наставника переходит к новому роду священников — mangalartha. Нам известны поистине божеские почести, которыми был окружен гуру Джаявармана VII Джая Мангалартха.

¹⁴³ До него этот титул засвидетельствован только у Садашивы — Джаендравармана и у его гуру в царствование Сурьявармана I.

В его честь царем был выстроен храм Та Прохм, где среди других богов индийского пантеона была воздвигнута статуя гуру в виде бодхисаттвы.

Рассмотренное нами в очень общем виде развитие институтов пурохиты и гуру убеждает нас в том, что, несмотря на различную роль, несмотря на некоторую разницу в содержании деятельности этих лиц на разных этапах ангорской истории, они всегда занимали главенствующее положение среди высшего брахманства, выполняя в то же время функции ближайших поместников и советников царя; на втором этапе (после Сурьявармана I) в лице врах гуру соединяются функции и главного жреца и царского наставника, а отдельная должность царского жреца — пурохиты исчезает. В царствование же Джаявиравармана, ко времени которого относится рассмотренная нами надпись Прасат Тхот Тьюм, обе должности существовали, и присутствие как врах гуру, так и раджапурохиты в нашем собрании брахманов указывает, как уже говорилось, на его чрезвычайно высокий характер.

Далее в рассматриваемом нами списке идут два мратань кхлонь Вишну. Мы не склонны считать, вслед за Сёдесом, что Вишну здесь означает имя собственное этих двух сановников. Уже сам факт, что их двое, ставит под сомнение такого рода предположение¹⁴⁴. Вслед за этой фразой упоминаются два мратань кхлонь с именами¹⁴⁵, это и наводит на мысль о том, что именно они имеются в виду в предшествующем выражении «мратань кхлонь Вишну». Видимо, упоминание здесь Вишну обозначает их положение (функцию). По аналогии с раджапурохитой и врах гуру мы можем предположить, что имеем дело с высшими представителями духовенства, но уже не шиваитского, а вишнуитского толка.

Известно, что на протяжении всей камбоджийской истории ангорского периода вишнуизм играл подчиненную, но довольно видную роль в религиозной и го-

¹⁴⁴ В кхмерском тексте написано следующее: «mratañ khloñ viṣṇu ta vuag», что означает «двое mratañ khloñ Вишну». Мратань кхлонь — часто встречавшийся титул, относящийся, по-видимому, как к светским, так и к духовным лицам. Выше, чем просто мратань.

¹⁴⁵ Имя первого стерто, а от второго имени сохранилось окончание — ...takeṣa.

сударственной жизни Камбоджи¹⁴⁶. Он существовал бок о бок с государственной религией — культом шивалинги, и священники-вишнуиты, как правило, пользовались известным влиянием при дворе. Так, ачарьей Джаявармана V, участвовавшим в его коронации, был вишнуитский мудрец Панчагавья (он же Кавиндрапандита)¹⁴⁷ «благородный приверженец Кришны, обладающий знанием пяти вуакапа¹⁴⁸, познавший грамматику, политическую науку и религию, поэмы Бхарату¹⁴⁹, во всем объеме ее, и Рамаяну, и обучающий всему этому своих учеников»¹⁵⁰. Из ангорских царей по крайней мере двое (Джаяварман III и Сурьяварман II) были вишнуитами (сохраняя при этом шиваизм как государственную религию). Часто почитателями Вишну выступают родственники царей. Дочерью вишнуитского брахмана была одна из жен Джаявармана II — Бхасвами¹⁵¹. Сестра Джаявармана V Индралакшми была замужем за выдающимся бхактом из Северной Индии по имени Дивакара, и вместе они воздвигли несколько статуй Вишну в районе нынешнего Сиамреапа¹⁵². Даже цари и вельможи, приверженность которых к шиваизму несомненна, уделяли внимание культу Вишну, сооружая вишнуитские храмы и ашрамы (Прасат Кравань Яшовармана I, Западный Мебон Удаядитьявармана II и др.), одаривая земель и богатством уже существующие храмы¹⁵³. С другой стороны, представители вишнуитских родов, оставаясь членами вишнуитской секты, сооружают линги и даже отправляют культ в шиваитских храмах. Так, в надписи Кук Трапеанг Срок (XI в.)¹⁵⁴ говорится о В. К. А. Шри Кавишварапандите, который соблюдал устав вишнуитской секты панчаратра (другое название — бхагавата) и вместе с тем являлся настав-

¹⁴⁶ Подробно см.: K. Bhattacharya, *Les religions brahmaniques dans l'ancien Cambodge*; L. Briggs, *The syncretism of religions in Southeast Asia*.

¹⁴⁷ BEFEO, t. XXVIII, pp. 65 et 73, st. 27, 28. Надп. Прасат Трапеанг Рунг.

¹⁴⁸ Пять разделов грамматики.

¹⁴⁹ Имеется в виду Махабхарата.

¹⁵⁰ BEFEO, t. XXVIII, pp. 65, 73, st. 27, 28.

¹⁵¹ ISCC, pp. 77—79, надп. Прах Эйнкосей.

¹⁵² ISCC, st. 2, надп. Прах Кев, А.

¹⁵³ BEFEO, t. XXXVI, pillars 3—4, st. 4—5.

¹⁵⁴ IC, t. II, pp. 129, 130, 132, 133.

ником (гуру) в шиваитских храмах Ишварapura, Шивапura и др. Он же соорудил лингу на территории Вишнавалая и был произведен Сурьяварманом I в ранг царского гуру [чем и объясняется, очевидно, то обстоятельство, что он получил от того же царя ранг (gāl) в варне karmāntara, о которой нам известно из надписи Компонг Тхом — (X в.)]¹⁵⁵, что ее члены должны нести царскую службу — gājakarūa не в качестве бхагаватов, а в качестве обычных священников — raṭṭnvas]¹⁵⁶. Его внук В. К. А. Вагиварапандита служил в качестве первого жреца (hotar) Харшаварману III. Что касается Джаявиравармана, то при нем вишнуиты занимали при дворе даже должность раджапурохит (мратань кхлонь Шри Кавиндрапандита и его сын мратань Шри Кавиндравиджайя из надписи Трапеанг Кук¹⁵⁷). (Впрочем, о втором из них говорится, что он был «аскет, глубоко познавший шиваитскую доктрину»).

Эти и другие проявления религиозного синкретизма¹⁵⁸ находят свое подтверждение в рассматриваемой нами надписи, где, по нашему мнению, в группе высшего духовенства сознательно представлены оба ведущих направления камбоджийской религии¹⁵⁹ того периода.

На первый взгляд в списке имеется еще один вишнуит-стенг ань¹⁶⁰ Дхармаваса, которого Сёдес называет ачарьяхома священников-бхагаватсв (ācāryahoma vrah̄ raṭṭnvas bhāgavata). Такой перевод представляется нам неверным. Напомним, что в уже упоминавшейся выше надписи Компонг Тхом raṭṭnvas и bhāgavata противопоставлены друг другу как две совершенно различные функции. Это замечает и Сёдес, который пишет, что, судя по данному месту надписи (Компонг Тхом), бхагаваты не рассматривались как регулярные священно-

¹⁵⁵ Ibid., p. 62.

¹⁵⁶ Глагол pvas (соврем. buos) означает «постричься в монахи, стать священником»; соответственно raṭṭnvas — монах, священнослужитель.

¹⁵⁷ BEFEO, t. XXVII, pp. 69, 79.

¹⁵⁸ Вопрос о синкретизме религий в Камбодже хорошо исследован в работах зарубежных ученых. См. сноску 146.

¹⁵⁹ Мы пока оставляем в стороне вопрос о махаянистском буддизме, который тоже играл важную роль в отдельные периоды камбоджийской истории.

¹⁶⁰ Steñ, steñ, steñ añ — различные варианты титула священнослужителей.

служители (raṁnvas), каковая функция признавалась лишь за представителями шиваитских сект¹⁶¹. Поэтому ссоединение этих двух функций в одном лице выглядит маловероятным. Что касается самой должности ачарьяхомы, то из той же надписи нам известно, что ее могут занимать представители двух варн: karmāntara и kḥmuk залы молебствий (kḥmuk vraḥ kralā aḥṣṣana), т. е. шиваитские священники (raṁnvas), «обладающие знанием (vidya), высокой моралью (ṣila) и благопристойным поведением (āśāga)».

Действительно, в тех немногих эпиграфических документах, где упоминается должность ачарьяхомы, в этой роли выступает шиваитский священник. В надписи Прасат Кок По (883 г.)¹⁶² — это представитель одной из вышеупомянутых варн (kḥmuk vraḥ kriyā aḥṣṣana), в надписи Трапеанг Рунг (X в.)¹⁶³ это стэнг Нандикачарья, владеющий частью земли храма Шивалинги и, очевидно, выполняющий там культовые функции.

Ввиду всего вышесказанного мы полагаем, что фигурирующий в надписи Прасат Тнот Тьоум стэнг ань Дхармавааса является просто ачарьяхомой. Что же касается vraḥ raṁnvas bhāgāvata, то этим выражением начинается следующая фраза, которая, следовательно, гласит: «Все эти священники — шиваиты и бхагаваты — прислужили благословение всем, кто будет содействовать процветанию земли Врай Рамтьянг, и проклятие тем, кто, действуя обманным путем, приведет ее в упадок: да попадут они в ад».

Такая трактовка подтверждает лишний раз нашу мысль о том, что для произнесения данного благословения и проклятия были собраны представители обеих религий, и слово «бхагават» относится к двум мратань кхлонь Вишну, о которых речь шла выше, и означает, возможно, не принадлежность к одной из вишнуитских сект, а приверженность к вишнуизму в широком смысле¹⁶⁴.

¹⁶¹ IC, t. II, p. 65, n. 5.

¹⁶² BEFEO, t. XXXVII, pp. 404, 411.

¹⁶³ BEFEO, t. XXVIII, p. 79.

¹⁶⁴ Такое словоупотребление отмечается в Индии. Барт в своей книге пишет, что слово bhāgavata в значении «почитатель Вишну» встречается в эпиграфике, в Virāha Mihira, Bṛihat Samhita. A. Barth, *The Religions of India*, t. I, p. 194.

Трудно судить о том, какую роль играл ачарьяхома среди других собравшихся здесь представителей высшего брахманства. Мы знаем, что *хома* среди других значений имеет значение жертвы богам с помощью возлияний масла в священный огонь. Ачарьяхома, следовательно, мог выполнять роль жреца, поддерживающего священный огонь. В надписи Ват Прах Эйнкосей (982 г.)¹⁶⁵ мы видим ачарьяхому *стенъ Сан Ат* посланным вместе с другими сановниками царского двора определить размеры и установить границы некоего спорного земельного участка, опросив для этой цели под клятвой сельских старейшин (*grāmaṇṛiddha*). Присутствие ачарьяхомы объясняется, очевидно, тем, что ритуал клятвы требовал разведения священного огня. Напомним, например, что знаменитая клятва приближенных Сурьявармана I была произнесена перед священным огнем (*vraṇ vlen*)¹⁶⁶. Перед священным огнем и в присутствии брахманов освящалась женитьба Садашивы на дочери Сурьявармана I¹⁶⁷.

Остается выяснить, какую роль играет в этом высшем религиозном синклите лицо, называемое *камстенг анъ* Раджаниваса; *khloñ samṭar*. *Khloñ samṭar* в буквальном переводе означает «главный слушатель»; *saṃtar*¹⁶⁸ — это существительное, производное от глагола *star* — «слушать». Поэтому Сёдес в ряде случаев переводит это слово как «аудитор», не уточняя, впрочем, функции этого лица (IC, t. III, p. 90). С другой стороны, в надписях IX—XI вв. часто встречается для обозначения некой до сих пор не выясненной функции храмового персонала выражение *star varttamāna* (или *vartamāna*). Сам по себе лингвистический анализ¹⁶⁹ этого

¹⁶⁵ IC, t. IV, pp. 111, 115.

¹⁶⁶ IC, t. III, pp. 208, 209.

¹⁶⁷ BEFEO, t. XLIII, p. 73.

¹⁶⁸ В современном кхмерском языке имеется глагол *sdāp*, означающий «слушать» и производное существительное *saṃdāp* — «послушание, инструкции, которым надо следовать». См. IC, t. III, p. 55.

¹⁶⁹ Санскр. *vartamāna* означает «поворачивающий, движущийся, существующий, присутствующий». В буддийском санскрите встречается в форме множественного числа — *vartamāni* и означает «происходящие события, обстоятельства», что близко к санскр. *vṛttanta*. В пали мы встречаем слово *vartamāna* — «существующее, происходящее, процесс» (в широком смысле). Сёдес переводит *star vartamāna* как «слушать (—ющий) новости».

выражения мало помогает выяснению его значения. Поэтому свои предположения относительно реального содержания данного термина мы можем строить исходя из сопоставления контекстов, в которых он встречается.

Отметим вначале, что существование в государстве некоего лица, осуществляющего функцию *star vartamāna* для всех религиозных учреждений, подтверждается надписью Прасат Преаптус¹⁷⁰ на старокхмерском (969 г.), в которой говорится: «В 991 г. эры шака Его Величество царь Джаяварман V издал указ (*ṣasana*), адресованный К. А. врах гуру и назначающий ачарью К. А. ...пандита (речь идет о лице с еще более высоким титулом, чем в нашей надписи) «слушать новости» (*star bartamāna*) во всех религиозных учреждениях, основанных царем (*gājariṇya*) и населением (*riṇya gaṣṭra*)...». Остальные надписи, имеющиеся в нашем распоряжении, фиксируют отправление этой функции либо в пределах определенной области, либо в рамках одного храмового учреждения. Так, в надписи Бантеай Преав (1007 г.)¹⁷¹ *Khloñ samtar* района (*srug*) Джрай Вали участвует в установлении границ земли, даримой храму Шивалинги. Заметим, что это лицо имеет титул *khloñ vala* — более низкий по рангу, чем отмечавшиеся ранее титулы. Другое лицо с таким же титулом и с той же функцией — *khloñ samtar* — участвует в установлении границ передаваемой храму земли в надписи Ват Басет (западные ворота, 1042 г.)¹⁷². Таким образом, речь здесь идет, очевидно, о представителях районной храмовой администрации, одной из прерогатив которых является юридическое оформление границ земельных владений храмов. Обращает на себя внимание также тот факт, что во второй надписи *khloñ samtar* выступает в составе «святого суда» (*vrah sabhā*) во главе с председателем суда (*sab-hāpati*) Шри Махендрапандитом¹⁷³.

В отдельных храмах функцию *star vartamāna* выполняют высшие представители храмовой администрации, часто основатели учреждения. Такой именно случай от-

¹⁷⁰ IC, t. VI, p. 166.

¹⁷¹ IC, t. III, pp. 55, 56.

¹⁷² Ibid., p. 23.

¹⁷³ Такое же участие мы видим в надписи Прасат Трапеанг Рунг (BEFEO, t. XXVII, pp. 76, 78).

ражен в надписи Прасат Кхтом (XI в., правление Сурьявармана I) ¹⁷⁴, в которой говорится об основании царским гуру второй категории (*vṛaḥ guru nā do*) В. К. А. Шри Раджендрапандитом ашрамы, земли и имущество которой передаются в наследственное пользование родственникам Раджендрапандита по материнской линии, причем сам Раджендрапандита и будущие В. К. А. Раджендрапандиты (очевидно, речь идет об имени и титуле, передающихся по наследству в рамках данной семьи) осуществляют *star vartamāna* и им подчиняются все члены рода (*varṇa*). Такая же ситуация отражена в надписи Прасат Леак Неанг (ок. 960 г.) ¹⁷⁵, в которой на основателя (*yaḥamāna*) храма В. К. А. Шивалинга возлагается отправление как чисто культовых функций (*rūja vṛaḥ*), так и административная власть (*star vartamāna*).

Таким образом, в последней надписи мы видим, с одной стороны, соединение двух функций в одном лице, с другой — их разграничение, как разнородных по качеству.

Такое же объединение и одновременно разграничение функций по качеству мы встречаем в надписи Тхвеар Кдей (952 г.) ¹⁷⁶. Здесь говорится об основании вишнуитского храма родом (*kula*) священников — бхагавата. В частности устанавливается, что будущие (*pradvānn dau*) главы (*khloñ*) этого семейства наделяются правом распоряжаться делами храма, его рабами, всеми средствами существования (*urāya*) и отдельно отправлять *star vartamāna*.

Данное разграничение функций показывает, что заведование рабами и имуществом храма не входит в круг вопросов, скрывающихся за выражением *star vartamāna*. Действительно, мы знаем о существовании многочисленных специальных обозначений для лиц, занятых организацией храмового хозяйства: *khloñ glāñ* (санскр. *dhaneṣa*) — «хранитель складов», *khloñ kārya* (санскр. *kāryatukhya*) — «начальник работ» ¹⁷⁷ и т. д.

¹⁷⁴ IC, t. IV, pp. 102—105.

¹⁷⁵ Ibid.

¹⁷⁶ Ibid., pp. 132—139.

¹⁷⁷ См. K. Bhattacharya, *Some aspects of temple administration in khmer kingdom*.

Рассмотрим, наконец, надпись Прасат Сранге (1013 г.)¹⁷⁸, содержание которой противоположно предыдущим в том смысле, что основатель религиозного учреждения (в данном случае ашрамы) лонь Вармашива не отправляет в этой ашраме *star vartamāna*, а, напротив, обращается к царю (Сурьяварману I) с просьбой назначить для выполнения функции камстенг ань Шри Вагишварадхипативармана, председателя трибунала первой категории (*sabhāpati nā eka*) области Данле Джрай. Царь удовлетворяет эту просьбу. Очевидно, такая особенность данной надписи может быть понятна из ее текста.

Обращает на себя внимание тот факт, что сам акт дарения земли Вармашивой имел место не в 1013 г., когда была издана эта надпись, а за 35 лет до этого, в 978 г. Подаренная Вармашивой земля принадлежала его деду стенг ань Нандикачарье и была получена им от царя Индравармана, которому он служил в качестве главного наставника — врах гуру. Деда в момент дарения уже не было в живых (судя по времени царствования Индравармана, он не мог жить позже, чем в первой половине X в.), и Вармашива, даря эту землю основанной им ашраме, выступал, очевидно, как главный представитель (*khloñ? mūla?*) рода Нандикачарьи. Однако за 35 лет, прошедших со времени акта дарения до создания разбираемой надписи, произошли какие-то изменения, которые лишили лонь Вармашиву возможности распоряжаться данной землей. Скорее всего мы имеем дело с дроблением рода, отпадением от него самостоятельных семей и родов. На это указывает, в частности, следующая фраза из текста надписи: «Пусть все варны, живущие на земле ашрамы, подчиняются исключительно лицам, осуществляющим там *star vartamāna*» (строка 12). Однако, лишившись положения главы единого рода, сидящего на земле ашрамы, Вармашива, видимо, сохраняет какие-то права, связанные с тем, что исторически он является основателем этой ашрамы. Это дает ему возможность обратиться к царю с просьбой, чтобы ашрама перешла в разряд царских религиозных учреждений (*gājadharma*) и чтобы туда был назначен для осу-

¹⁷⁸ IC, t. IV, pp. 47—52.

щества *star vartamāna* царский чиновник с титулом и авторитетом значительно более высокими, чем у лонь Вармашивы. Таковой представляется нам суть дела, отраженного в надписи Прасат Сранге.

Такое толкование надписи проливает дополнительный свет на значение интересующей нас функции. Потеря лонь Вармашивой положения главы единого рода, сидящего на земле, очевидно, не означала еще невозможности отправления им специфически культовых функций или занятия должности по управлению хозяйством ашрамы.

Однако она безусловно помешала бы выступлению его в роли арбитра в отношениях между различными более или менее равноправными родами, пользующимися землей. Возникает вопрос: не связано ли выражение *star vartamāna* с такого рода регулированием отношений, с арбитражем внутри рода, между родами в рамках одного хозяйства храма или ашрамы, между ашрамами и другими религиозными учреждениями в пределах области и государства?

Знаменательно в этой связи также то, что для выполнения *star vartamāna* ашрамы в надписи Прасат Сранге назначается лицо, связанное с деятельностью юридических органов, — президент трибунала I категории (*sabhāpati nā eka*), притом, очевидно, он является брахманом.

Подводя итоги, можно сказать: приведенные выше надписи довольно ясно показывают, что выражение *khloñ samtar* не означает ни культовой, ни хозяйственной функции; оно тесно связано, с другой стороны, с регулированием имущественных отношений (установка межевых знаков) и носит явно юридический характер. В пределах рода эта функция выполняется главой его, за пределами рода — представителями брахманов на государственной службе.

Такая интерпретация выражения *star vartamāna* несколько не противоречит его лексическому содержанию, которое можно передать, как «слушание текущих дел» или что-нибудь в этом роде. Употребление слова «слушать» само по себе наводит на мысль о юридическом содержании этого выражения. Что же касается *khloñ samtar* как районов, так и государства в целом, то, по-видимому, их можно было бы назвать, исходя из содержа-

ния их деятельности «главными арбитрами» (по имущественным вопросам?)¹⁷⁹.

Именно таким арбитром и является упоминавшийся нами камстенг ань Раджаниваса, брахман из надписи Прасат Тнот Тьюм.

Итак, кто же выступает от лица класса брахманов, являясь таким образом наиболее авторитетными представителями этого класса? Мы видим, что это верховный жрец — пурохита, находящийся на государственной службе (*gājarigohita*), царский наставник (*vraṇ gigu*), два вишнуитских брахмана с титулом мратань кхлонь (более низким, чем у остальных действующих лиц), главный арбитр (*khloñ samṭar*) и жрец священного огня — ачарьяхома. Видимо, эти лица и представляли собой верхушку кхмерского духовенства. Выполняя одновременно функции служителей культа, выступая в качестве носителей и проводников официальной идеологии, они в то же самое время ведают важными государственными делами, являясь советниками царя и занимая государственные посты. Такое совмещение функций позволяет говорить о теократическом характере Ангкорского государства.

ГОСУДАРСТВЕННЫЙ АППАРАТ

Государственное управление в Ангкорской империи осуществлялось с помощью сложного аппарата, состоящего из чиновников и различных должностных лиц. Чжоу Да-гуань пишет: «В этой стране есть министры, генералы, астрологи, другие должностные лица, а ниже — всякого рода мелкие служащие...»¹⁸⁰. Этот аппарат строился на строго бюрократических принципах, и

¹⁷⁹ В надписи Бан Тхат (BEFEO, t. XII, p. 1 ff) рассказывается о мудреце Субхадре Мурдхашиве, который был назначен царем Джаяварманом VI последовательно инспектором священного имущества и религиозных учреждений (*kṣetreṣu puṇyeṣu kṛitacrameṣu yo dhyaksatve dhikritaḥ*) и судьей в спорных вопросах религиозного и светского характера, возникающих между знатыми (*ṣastre sa loke sa satam vivade nirnetrita-ya puayoji*). О его сыне Бхупендрапандите говорится в надписи Прасат Тор (IC, t. I, p. 227), что он был наставником председателей судов (*sabhāpatiguru*) и являлся арбитром в процессах по религиозным и светским вопросам (*ṣāstriya-laukaradavyavahāramārgge steṇikṛitaḥ*). Не являются ли эти санскритские выражения глоссами кхмерского термина *khloñ samṭar*?

¹⁸⁰ «Mémoires...», pp. 13, 14.

китайский путешественник не усмотрел в нем существенных отличий от учреждений своей родины. «Только названия (чиновников) отличаются от наших».

Как мы видели выше, главные посты в государстве находились в руках представителей брахманской верхушки, состоявших притом в родстве с царем. Эта особенность в формировании круга высших государственных чиновников была отмечена Чжоу Да-гуанем. Он пишет: «В большинстве случаев на (высокие) должности назначаются принцы, либо получившие назначение отдают своих дочерей в царский гарем»¹⁸¹. Эти данные полностью подтверждаются текстом надписей. Мы видим, что в большинстве генеалогий знатных семей родоначальниками являются родственники царских жен (а поскольку таких жен у одного царя может быть несколько, то, возможно, речь идет о наложницах, возведенных в ранг жен сочинявшими надписи потомками). Так, пять родов возводят свою родословную к пяти женам Джаявармана II, братья и другие родственники которых получают назначения на высшие государственные посты¹⁸². Например, младшие братья царицы Камбуджалакшми становятся: один — начальником царской личной сокровищницы, другой — командующим армией, старший брат — «верховным главой всех варн», а муж старшей сестры — царским пурохитой¹⁸³. Нам известны имена двух жен Сурьявармана I, братья которых также фигурируют в качестве высокопоставленных вельмож своего времени¹⁸⁴.

Другим весьма распространенным способом выдвижения была женитьба на царских дочерях. Брахман Дивакарабхатта, уроженец Индии, достигает высокого положения благодаря женитьбе на дочери Раджендравармана II Индралакшми¹⁸⁵, точно так же, как и гуру Сурьявармана I, Йогишварапандита¹⁸⁶.

¹⁸¹ Сходным образом строился государственный аппарат в средневековом Сиаме. См. «Law of the Civil Hierarchy of 1454» в кн. H. G. Wales, *Ancient siamese government...*, pp. 26, 27.

¹⁸² L. Briggs, *The Ancient...*, pp. 90, 91.

¹⁸³ BEFEO, t. XLVI, fasc. 1, p. 133.

¹⁸⁴ См. надп. Прасат Кхна, IC, t. I, pp. 193—196 и надп. Прасат Сралау, IC, t. I, pp. 221—226.

¹⁸⁵ Надп. Ват Прах Эйнкосей (IC, t. IV, pp. 108—139).

¹⁸⁶ Надп. Самронг (IC, t. IV, pp. 175—202).

Важнейшей должностью в государстве после ближайших к особе царя гуру и пурохиты была должность министра (mantrin). Судя по изображениям на барельефах Ангкор Вата, во времена Сурьявармана II главных министров было четверо¹⁸⁷. Их могло быть больше или меньше. Во всяком случае в доангкорскую эпоху, по сведениям китайских хронистов, у камбоджийских царей было 5 министров¹⁸⁸. Столько же их было и в послеангкорский период, вплоть до XIX в. Нам мало известно о деятельности этих министров и об их специализации. Один из министров был главным советником царя. Об этом главном министре рассказывается в уже цитировавшихся нами записках арабского путешественника¹⁸⁹. В царствование Раджендравармана II главным министром был Раджакула Махамантрин («великий советник царской семьи»), который, судя по многочисленным надписям, был главным исполнителем царских указов. По утверждению Эмонье, его имя стало легендарным и сохраняется в названии многих горных пиков во внутренней части страны¹⁹⁰. Возможно, под этим именем-титолом был известен ачарья Раджендравармана Рудрачарья, о котором в надписи Прасат Прам¹⁹¹ говорится, что «он считался главой семьи царей» (gājñam kulapatir). Как видно, и пост главного министра находился в руках шиваитского ачарьи, названного в надписи «аскетом из аскетов», а также главой рода почитателей Шивы монастыря Махешварашрама. Глава рода священнослужителей в роли первого министра — это еще один явный признак теократического характера ангкорского государства или, вернее, теократического оформления сановно-бюрократической власти. Более того, тот же Рудрачарья, по словам надписи, «победил в бою врагов царя царей своим оружием, за что получил титул Шри Нрипатиндраюдха», т. е. выступал в качестве всеначальника. Другой ачарья, Кавиндрапандита, на этот раз вишнуит, был ближайшим советником Джаявиравармана, «всегда имеющим доступ во внутренние

¹⁸⁷ H. G. Wailes. *Ancient siamese government*, p. 79, n. 2.

¹⁸⁸ H. Migot. *Les khmers des origines d'Angkor au Cambodge d'aujourd'hui*, p. 40.

¹⁸⁹ См. стр. 76 настоящей работы.

¹⁹⁰ E. Aymonier. *Le Cambodge*, t. II, p. 304.

¹⁹¹ BEFEO, t. XIII, fasc. 6, p. 17 ff.

покои дворца»¹⁹². О деятельности остальных министров нам почти ничего не известно. Скорее всего они составляли ближайший совет царя, были его «думными», а не возглавляли определенных ведомств.

После министров важнейшие гражданские государственные должности занимали высшие ведомственные чиновники. Судебное ведомство (*vrah sabhā*) возглавлялось председателями суда (*sabhāpati*) и «инспекторами достоинств и провинностей». По значимости судебное ведомство шло сразу за военным. Во всяком случае именно четыре «инспектора достоинств и провинностей» названы были в числе присутствовавших на церемонии коронации Сурьявармана II сразу после министров и полководцев¹⁹³, а председатели судов — в церемонии поклонения Шиве в надписи Та Кев, относящейся ко времени Сурьявармана I¹⁹⁴. Они же изображены среди участников процессии на барельефах Ангкор Вата¹⁹⁵. Эти должностные лица также назначались из числа брахманов. О председателе суда Бхупендрапандите, сыне инспектора судов (*sabhyadarṣin*) Бхупендрапандита, говорится, что «после того как он в 19 лет познал науку своего отца, господин земли (т. е. царь. — Л. С.) наградил его золотым паланкином, золотой брахманской лентой, золотой табличкой и опахалом»¹⁹⁶. Интересно, что знак принадлежности к брахманской касте — золотую ленту — Бхупендрапандита получает из рук царя.

Функции руководства государственным хозяйством осуществляли четыре чиновника, назвавшиеся начальниками складов (*khloñ glāñ*) первой, второй, третьей и четвертой категорий. Нам мало известно о деятельности этих сановников. Их имена часто встречаются в царских указах о передаче земельных владений и освобождении от налогов. В надписи Прасат Сралау говорится о назначении на пост начальника третьего из четырех царских складов (*gājakoṣa*) племянника жены Сурьявармана I К. А. Нарепатиндравармана, «смелого и честно-

¹⁹² Надп. Прасат Трапеанг Рунг, BEFEO, t. XXVIII, pp. 58—80.

¹⁹³ BEFEO, t. XLIII, pp. 1—8.

¹⁹⁴ ISCC, pp. 104, 110. Возможно, эти два термина в разное время означали одну и ту же должность.

¹⁹⁵ BEFEO, t. XLIII, p. 143, n. 1.

¹⁹⁶ Надп. Прасат Тор, IC, t. I, p. 248.

го вельможи, с радостью блюдущего добродетели чиновника (*mantriguṇocītaḥ*)»¹⁹⁷.

Наконец, особую роль в государстве играли лица, связанные непосредственно с обслуживанием царя и потому наиболее приближенные к его персоне. К числу таких должностей относилась должность носителя царского опахала, которая, как сообщается в надписи Пра-сат Кхна (XI в.), была в течение 13 царствований наследственной привилегией одной семьи¹⁹⁸; должность царского бладобрея, которую в царствование Радженд-равармана II, например, занимал отпрыск богатой виш-нуитской фамилии Кшетраджня, пожалованный титулом Шри Махендропакальпа, белым зонтом и золотой брахманской лентой¹⁹⁹, должность спальничего и т. д.

В подчинении упомянутых выше крупных должностных лиц — начальников ведомств — находился аппарат чиновников, называемых общим словом *taṃgvās* — «надзиратели» или «инспектора». Под знаменитой клятвой чиновников Сурьяварману I²⁰⁰, выгравированной в одном из павильонов царского дворца в Ангкор Тхоме, стоит около двухсот имен чиновников, относящихся к разряду *taṃgvās* первой, второй, третьей или четвертой категории и наделенных титулами *мратань кхлонь* и *мратань*. Вместе с высшими сановниками они составляли элиту чиновничества. Об этой элите у Чжоу Да гуаня сказано: «Когда чиновники появляются (на людях. — Л. С.), их знаки достоинства и состав свиты зависят от их ранга. Высшие сановники пользуются паланкином из золота и четырьмя зонтами с золотыми ручками²⁰¹; следующие за ними имеют золотой паланкин и два зонта с золотыми ручками; затем золотой паланкин и один зонт с золотой ручкой; наконец, просто зонт с золотой ручкой... Чиновники, имеющие право на зонт с золотом, называются *pa-ting* или *ngan-ting*». В приво-

¹⁹⁷ IC, t. I, pp. 221—226.

¹⁹⁸ Ibid., pp. 195—219.

¹⁹⁹ Надп. Кук Сла Кет, IC, t. V, pp. 119—124.

²⁰⁰ См. IC, t. III, pp. 205—216. Полный перевод текста клятвы дается в приложении.

²⁰¹ Судя по изображениям на барельефах Ангкор Вата, вельможи из ближайшего окружения царя могли иметь и 7—10 зонтов, а знаком достоинства самого царя было 14 зонтов. См. H. Marchal, *Angkor*, p. 140.

димых китайским путешественником титулах можно видеть искажение кхмерского титула мратань (или мратенг). Что касается знаков достоинства, то они, по всей вероятности, последовательно соответствуют пяти титулам, засвидетельствованным в надписях: врах камратенг ань (В. К. А.), камстенг ань, мратань кхлонь, стенг ань и мратань ²⁰².

Следующий слой чиновников состоял из многочисленных представителей местной власти, включавших различных глав податного населения (*khloñ vala*), начальников районов (*khloñ viṣaya*), надзирателей за несением повинностей (*tamrvāc gājakarūya*), сельских старост

²⁰² Происхождение кхмерских титулов до сих пор представляет собой нерешенную проблему. Все высшие титулы образованы с помощью префиксов от элементарных приставок к имени, означающих принадлежность к свободному населению: *tāñ*, *tañ* — для женщин, *loñ* — для мужчин. По крайней мере об одном из титулов — *tāñ* — известно, что он является эквивалентом санскритского слова *ārya* («свободный, благородный, достопочтенный»). См. надп. Ват Прей Венг (VI в.), IC, t. VI, pp. 3—4. Сходное значение можно предположить и для остальных приставок. Что касается префиксов *mga* и *kañ* (с вариантом *kh* —), то это известные аустроазиатские префиксы, которые, в частности, могли образовывать абстрактные понятия (если *steñ* — «благородный», то *kañsteñ* — «благородие») и превосходную степень (преф. *mga* —; аналогичное значение имеет преф. *ma* — в языке кхаси). (См. J. Przyluski, *Emprunts unariens en indoaryen*, p. 475). Говоря о таких титулах, следует также иметь в виду, что параллельно с системой кхмерских титулов в Ангкорской Камбодже существовала система санскритских титулов, которые и фигурируют в надписях вместо личных имен высших чиновников. Личные имена, кхмерские и санскритские, употреблялись только нетитулованными свободными лицами — лонь и вап — и всеми зависимыми лицами. Как только чиновник получал титул мратань и выше, его имя менялось на санскритское. [В надп. Ват Басет (1036 г.), IC, t. III, p. 7 — мратань кхлонь Кумаравандха по имени лонь Со и т. д.]. Эти санскритские имена менялись по мере продвижения чиновника по службе. Например, в надп. Пхимеанакас (X в.) советник царя мратань Шри Сатьяшрая, будучи пожалован титулом мратань кхлонь, стал именоваться Шри Сатьядхипатираомном (IC, t. III, p. 203). Наса из надп. Прах Вихеар получает последовательно имена Шри Нрипендравилжая и Шри Притхивинарендра (BEFEO, t. XLVI, fasc. 1, p. 133). Последний компонент санскритских имен-титулов был значим. Так, военачальники чаще всего получали титулы, кончавшиеся на «виджая» («победа») или «юддха» («воин»). Высшие титулы заканчивались на «варман» (в том числе у царей) и «пандита». Внимательное исследование надписей могло бы дать нам примерную иерархию этих титулов в зависимости от их конечного компонента.

(amcas)²⁰³ и т. д., каковые должности занимались как титулованными сановниками, так и лицами без титулов, а с апеллятивами лонь и вап, означающими принадлежность к свободному населению. Именно этот разряд чиновников назван в надписи Прасат Комнап (IX в.)²⁰⁴, устанавливающей порядок почитания гостей в ашрамах, словом *valādhyaaksa* («надзиратели за населением»), которое стоит после высших чиновников (*mantrin*) и перед добродетельными простолюдинами (*sajjanaḥ*). То же значение, по-видимому, имело и слово *ṣreṣṭhin* («первый, лучший»), встречающееся в надписи Лолей²⁰⁵, где говорится, что в случае нарушения правил поведения в ашраме чиновники, имеющие право на зонт с золотой ручкой, платят штраф в размере половины суммы, уплачиваемой принцами, а главные *ṣreṣṭhin* платят еще вдвое меньший штраф. Такое толкование слова *ṣreṣṭhin*, как правильно отмечает Сёдес²⁰⁶, вполне согласуется с данными Чжоу Да-гуаня, который пишет, что «ниже тех, кто имеет зонт с золотой ручкой, стоят те, кто имеет зонт с серебряной ручкой, есть и такие, кто пользуется паланкином из серебра... Чиновники, имеющие право на серебряный зонт, называются *sseu -la-tin* (*ṣreṣṭhin*)».

Во все периоды истории доангкорской и ангкорской Камбоджи ряды высшей знати и чиновничества формировались в основном из кхмерского населения. Из эпиграфики известны случаи назначения на высокие посты индийских брахманов или местных уроженцев, побывавших в Индии, однако такие случаи были довольно редки. Влияние Индии на политическое и административ-

²⁰³ В записях Чжоу Да-гуаня сообщается, что в каждой сколько-нибудь многочисленной деревне имеется местный чиновник, которого называют *mai-tsie*. Пелье склонен видеть в этом слове фонетическую транскрипцию современной должности начальника деревни — *mé srok*, отмечая при этом, что соответствие компонента *tsie* слову *srok* не может считаться вполне закономерным. Заметим также, что должность *mé srok* не засвидетельствована в надписях ангкорского периода. Нам представляется возможным предложить иное толкование слова *mai-tsie*, а именно — считать его эквивалентом слова *amcas* в современном его произношении (*moçah*). О близости позднего ангкорского произношения к современному пишет Пелье.

²⁰⁴ BEFEO, t. XXXII, fasc. 1, p. 32.

²⁰⁵ ISCC, st. 80.

²⁰⁶ BEFEO, t. XVIII, fasc. 9, p. 6.

ное устройство Ангкорской империи выражалось главным образом в области идей. Камбоджийцы заимствовали определенные формы государственного управления — отсюда санскритские названия большинства должностей и функций, но кадры чиновников оставались по преимуществу национальными, о чем свидетельствует сохранение древнейшей кхмерской системы титулов²⁰⁷.

Индийские идеи нашли применение, в частности, в способах отбора кандидатов на те или иные должности. В доангкорской надписи Хан Тьхей (VII в.), например, об одном чиновнике говорится, что он был *saṅvopadhā-ṣuddha* — «человек, устоявший против четырех искушений», известных из Артхашастры под названием *upad-hāḥ*²⁰⁸. Таким образом, в Камбодже применялся метод испытания чиновников по Артхашастре. Цари сами назначали и смещали своих чиновников и должностных лиц всех рангов. О царе Сурьявармане I говорится: «Он выдвигал своих слуг согласно их возрасту, усердию, родовитости и деловым качествам, не слушая наговоры одних на других»²⁰⁹. Как мы видим, знатность рода играла известную, но, возможно, не решающую роль в этом выборе. Нередко титулы и должности закреплялись за одним родом и переходили от отца к сыну (или от дяди к племяннику)²¹⁰. Однако это было скорее тенденцией, нежели законом, и столь же часто мы наблюдаем, как потомки выступают в совсем иных ролях и с другими титулами, чем основатели рода.

Так, видимо, случилось со знатным родом, упомянутым в надписи Кук Трапеанг Срох (XI в.)²¹¹. При Индравармане и Яшовармане представители этого рода имели высший титул камратенг ань и занимали должность пурохит в крупных центральных храмах. Затем значение рода падает, и начиная с царствования Харшавармана II его главы носят титул лонь. Новое возвышение рода начинается при Джаявармане V, при котором представитель рода лонь Виджая, занимавший пост началь-

²⁰⁷ G. Coedes, *Les peuples...*, p. 206.

²⁰⁸ R. Majumdar, *Kambuga-Desa*, p. 58.

²⁰⁹ Надп. Прасат Кхна, IC, t. I, p. 214.

²¹⁰ См. надп. Ловек (XI в.). ISCC, pp. 145—147; надп. Прасат Сралау (1071 г.), IC, t. I, pp. 221—226; надп. Ват Басет (XI в.), IC, t. III, pp. 15—21.

²¹¹ IC, t. II, pp. 126—133.

ника арсенала (sarvāyudhādhipati), победил в схватке бешеного быка и был пожалован царем за свою доблесть титулом врах камратенг ань и именем Шри Ви-рапаракрама, землей, должнстью хранителя царской опочивальни в районе Внур и т. д. Все его потомки, вплоть до знаменитого Дивакарапандита, носят титул врах камратенг ань и выступают в высоких должностях.

Если в рассказанном выше эпизоде причиной возвышения послужил подвиг ратный или спортивный, то, как следует из других надписей, высокое назначение часто основывается на том, что кандидат на должнсть обнаруживает глубокие знания санскритской грамматики и других наук. При этом он держит своего рода экзамен. В надписи Бан Тхат²¹² сообщается: «Однажды во время жертвоприношения царь Джаяварман (VI. — Л. С.), желая удостоить своим присутствием собрание уважаемых людей, повелел знатокам всех наук проэкзаменовать этих людей. Благодаря совершенству своих качеств... он (Субхадра Мурдхашива. — Л. С.), несмотря на молодость, затмил всех ученых и получил от царя знаки достоинства: слонов, лошадей, драгоценности и т. д.». Царь последовательно назначает его инспектором священного имущества и религиозных учреждений и судьей в спорных вопросах религиозного и светского характера. Известно, что камбоджийские брахманы с ранних лет получали классическое образование и уже к 20 годам считались завершившими курс наук. Так, автор надписи Пхюм Рунг (XII в.)²¹³ в 15 лет закончил изучение санскритской грамматики, а в 16 лет — весь курс обучения.

Женщины в Ангкорской Камбодже также могли принимать участие в государственной жизни. Китайские писатели отмечали, что камбоджийские женщины славились своим знанием астрологии и политических наук и иногда занимали высокие посты, в том числе — должность судьи²¹⁴. Надпись Ловек сообщает, что одна из жен Раджендравармана II, Прана, была при его сыне Джаявармане V главой личных секретарей последнего.

²¹² BEFEO, t. XII, p. 1 ff.

²¹³ IC, t. V, p. 305.

²¹⁴ A. Remusat, *Description du royaume de Cambodge par un voyageur chinois*, p. 109.

Одной из выдающихся фигур своего времени была Тилака, мать уже встречавшегося нам Субхадры Мурдхашивы. О ней в надписи Бан Тхат говорится: «По достижении зрелости она обрела не только выдающуюся красоту, сочетающуюся с безукоризненным поведением, но и высокое положение, достойное ее происхождения, и уважение всех знатных фамилий. Главный царский министр, самые выдающиеся ученые высказывали этой прославленной молодой женщине знаки своего почтения. Она — это сама Вагишвари Бхагавати²¹⁵ — провозгласили они и публично наградили ее драгоценными дарами».

Главным источником существования многочисленных чиновников были земли, передававшиеся им царями в условное наследственное пользование. Крупные сановники не имели регулярного жалованья, а лишь периодически одаривались царями за те или иные заслуги. Служившие в столице чиновники, особенно крупные, получали доход с земель, расположенных в различных районах страны и эксплуатируемых сидящими там родственниками. Именно о такой форме обеспечения говорится в надписи Сдок Как Тхом (XI в.) в том ее месте, где упоминаются лица, несущие царскую службу и зависящие от средств своих семей (паи ги та ја апак враһ гā-јаkāгууа ги нā āуатта кулорāуа)²¹⁶. Достигший наивысшего положения представитель рода считался его главой. В надписи Прасат Прам, например, ачарья Рудрачарья (возможно, главный министр Раджендравармана II) назван «главой своих родичей, преданных почитателей Шивы, обитающих в монастыре Махешвара»²¹⁷. Оформление владений рода как владений родового храма было характерной чертой социальной организации Ангкорской Камбоджи. О генерале Сурьявармана I Шри Нрипасимхавармане, например, сказано, что он происходит из рода, «издревле известного своей приверженностью лотосоподобным стопам Шивы и потому навечно владеющего своим родовым городом Грамвейя, богатым жертвоприношениями Шиве»²¹⁸. В клятве чиновников Сурьяварману I за именами чиновников следуют наз-

²¹⁵ Богиня красноречия.

²¹⁶ BEFEO, t. XV, p. 90.

²¹⁷ См. стр. 105 настоящей работы.

²¹⁸ Надп. Неак Та Тьих Ко, IC, t. V, p. 243.

вания их родовых деревень (например, мратань Шри Нарендраюддха, деревня — sruk Тхкьян). В этих деревнях находились родовые храмы, где члены семей чиновников выполняли функции священнослужителей. Отсюда — отраженная в тексте клятвы особая забота о сохранности этих религиозных учреждений, как основе благосостояния рода. «Если мы неукоснительно выполним эту клятву, то пусть его величество отдаст приказы об охране (pre rāgīrālana) религиозных учреждений наших мест (vraḥ riṇya sruk deṣa yeṇ) и обеспечении наших семей (sam-pūrana anak ta kule yeṇ)» ²¹⁹.

Уже в этот период складывается система патрона-та, при которой столичные вельможи покровительствуют своим многочисленным сородичам в провинции. Впоследствии эта система развивается, утрачивая родовой характер. В начале XIX в. каждый сельский житель должен был выбирать себе патрона среди столичных мандаринов и выполнять для него отдельные виды услуг и работ, получая взамен покровительство в суде, помощь, ссуду в случае неурожая и т. д. ²²⁰.

В отношении территориального и административного деления и организации местного управления страны мы располагаем совсем скудными сведениями. Чжоу Да-гуань сообщает, что страна делилась на 90 провинций. Каждая управлялась своими чиновниками и имела столицу, окруженную прочным деревянным частоколом. Значительное число провинций — есть свидетельство того, что они не могли быть особенно крупными. В кхмерской эпиграфике ангорского периода крупные территориальные единицы, названные в записках Чжоу Да-гуаня провинциями, известны под именем ргамāп. Этот термин произошел от санскритского слова ргамāпа, означающего «власть, управление», и, по-видимому, приобрел значение территории, на которую распространяется юридическая и административная власть провинциального губернатора ²²¹. В Индии подобное употребление этого слова не засвидетельствовано. Особенно часто тер-

²¹⁹ Подробнее об этом см. в разделе «Храмовая собственность как форма собственности знатных родов» гл. III настоящей работы.

²²⁰ См. A. Leclerc, *Recherches sur le droit public des Cambodgiens*, pp. 121—127. См. также гл. III, стр. 155, 156.

²²¹ Ср. этимологию русского слова «волость».

мин *pramāṇ* в указанном выше смысле стал встречаться со времени Яшовармана, при котором название сельского округа (*sruk*) обязательно сопровождалось названием провинции — *pramāṇ*. Тем самым подтверждается тот факт, что эпоха Яшовармана была периодом завершения складывания строго регламентированной централизованной системы управления ²²².

Наряду со словом *pramāṇ* в надписях встречается термин *viṣaya*, имеющий тождественное или близкое значение с первым, а также название должности *khloṇ viṣaya*. Этот термин появляется несколько позже слова *pramāṇ*, но в настоящее время не представляется возможным точно установить, были ли это синонимы или слово *viṣaya* означало более мелкую территориальную единицу.

Наконец, низшими территориальными подразделениями были деревни. Нам известны три термина, относящиеся к административно-хозяйственному делению на самом низком уровне: *sruk*, *saṃpat* и *bhūmi*. Взаимосвязь этих терминов пока еще точно не выявлена. Можно предполагать, что термином *sruk* обозначались более крупные поселения с расположенным в них храмом (в санскритских текстах слово *sruk* часто переводится *рига* — «город»), а также подчиненные им сельские округа, в составе которых находились *saṃpat* («огороженные территории») и *bhūmi* (земли).

О провинциальных должностях мы вкратце рассказывали выше (стр. 109, 110). К сказанному можно добавить, что в отношении низших разрядов этих чиновников действовала, очевидно, система, принятая в более позднее время (XV в.) в Сиаме. Таких чиновников вербовали как и прочих податных для несения службы на определенное время в году. Остальную часть времени им предоставлялась возможность хозяйствовать на собственной земле ²²³. Такого именно временного чиновника можно видеть в лонь Врай Крапас из надписи Бантеай Преав (XI в.), о котором говорится, что он, отслужив у камстенг Шри Нарепатиндравармана, возвращается к себе на родину в Вьядхапуру ²²⁴.

²²² См. BEFEO, t. XLVIII, fasc. 1, p. 172.

²²³ См.: H. G. Wales, *Ancient siamese government...*, p. 35.

²²⁴ IC, t. III, pp. 62, 64.

В ангорской эпиграфике не встречается указаний на то, что в Камбодже изучаемого периода имелись сформулированные, зафиксированные своды законов. Последней юридической инстанцией, как уже говорилось, был царь, издававший указы по тому или иному конкретному поводу. Однако эти указы не только не имели характера законов, но и не обладали силой прецедента, сохраняющего свое значение для последующих правителей. Если цари и считали себя связанными указами своих предшественников, то только по соображениям морального и религиозного порядка²²⁵. Бывали случаи, когда цари по восшествии на престол отдавали распоряжение записать все указы предшественника и привести в исполнение неисполненные (Джаяварман V в надписи Пхном Бакхенг)²²⁶.

Кроме списков указов (казуальное право) другими правовыми документами, к которым обращались кхмерские судебные чиновники при отправлении правосудия, были индийские дхармашастры. Близкое знакомство с дхармашастрами отразилось в надписях. Еще в доангорский период у Бхававармана I (VI в.) было 2 советника, сведущих в дхармашастре и артхашастре²²⁷. О Сурьявармане I в одной из надписей говорится, что «ногами ему служила бхашья, руками — кавьи, органами чувств — даршаны, головой — дхармашастры»²²⁸. Хорошо была известна самая знаменитая из дхармашастр — законы Ману. В надписи восточного Барая (IX в.)²²⁹ воспроизводится целиком одна шлока из второй книги Манусмрити. В составе суда обязательно присутствует «чтец дхармашастр», в обязанности которого, очевидно, входит подыскание подходящих случаю санскритских текстов. Таким образом, и в юриспруденции Индия поставляла в Камбоджу общие идеи относительно сущности правосудия и его организации. Поэтому и термины, связанные с процессом судопроизводства, в большинстве своем заимствованы из санскрита.

²²⁵ JA, t. 237, fasc. 2, p. 287.

²²⁶ BEFEO, t. XI, p. 396; t. XXV, p. 363.

²²⁷ См. надп. Анг Тьхумник, ISCC, p. 69.

²²⁸ Надп. Прах Кхан (Компонг Свай), BEFEO, t. IV, p. 672.

²²⁹ ISCC, p. 429.

Что же касается конкретных фактов, лежащих в основе судебных разбирательств, то они, как правило, излагаются в надписях на старокхмерском языке. Местное право, оставаясь обычным и обслуживая местные потребности, находило в индийской правовой литературе образцы для подражания и источники для своего совершенствования ²³⁰.

Персонал судебных органов ангорской Камбоджи подбирался, по-видимому, из числа брахманов. Камбоджийские брахманы пользовались в вопросах правосудия настолько высоким авторитетом, что сиамцы после захвата в XV в. Ангкора и пленения тысяч местных жителей и в том числе брахманов образовали в Аютии два суда, состоявших из кхмерских брахманов и занимавшихся разбором разнообразных спорных вопросов и уголовных дел. Эти суды прсуществовали вплоть до династии Чакри ²³¹.

В сиамской юридической практике встречается масса явлений, происхождение которых явно восходит к Ангкору. В этом смысле Сиам можно считать прямым наследником ангорской Камбоджи, а сиамские юридические документы XIV—XVII вв. — источником для изучения кхмерского средневекового права. Укажем, для примера, что система штрафов в Сиаме строилась с таким расчетом, что за одно и то же преступление чиновники более высокого ранга (и, следовательно, более богатые) платили больше, чем чиновники, стоящие ниже их ²³². Аналогичную систему мы видим в Камбодже еще во времена Яшовармана ²³³.

Отличительной особенностью всякой бюрократической деспотии является юридическое равенство всех свободных подданных перед царем. Наличие такого равенства обратило на себя внимание арабских писателей, отмечавших справедливость и беспристрастность кхмерского суда. Ибн Рустех (903 г.) писал со слов Абдуллы Мухаммеда бин Исхака, прожившего в Камбодже 2 года: «В стране имеется 80 судей. Даже если перед ними предстанет сын царя, они будут судить его на

²³⁰ R. Lingat, *Les régimes matrimoniaux du Sud-Est de l'Asie*, vol. I, p. 12.

²³¹ H. G. Wales, *Ancient siamese government*, p. 179.

²³² *Ibid.*, p. 193.

²³³ См. надп. Лолей, JA, ser. 7, t. 20, pp. 170—177.

равных со всеми основаниях и обращаться с ним, как с рядовым истцом»²³⁴.

На протяжении всего средневекового периода камбоджийская юриспруденция пользовалась исключительно жесткими мерами наказания. Португальцы, описывая Камбоджу XVI в., рассказывали о таких способах наказания преступников, как отрезание конечностей, опускание в кипящее кокосовое масло, сдирание кожи, сажание на кол, бросание на съедение москитам²³⁵. Многие из этих наказаний упоминаются и в источниках, относящихся к ангкорскому периоду. Естественно при этом, что в разные периоды и в царствование различных государей те или иные из наказаний становились излюбленными, в то время как другие временно забывались. У Чжоу Да-гуаня мы находим следующие сведения на этот счет²³⁶. «Они (кхмеры. — Л. С.) никогда не наказывают (в случае незначительных преступлений. — Л. С.) бамбуковыми палками, ни легкими, ни тяжелыми, и приговаривают, как мне сказали, только к денежному штрафу. В особо серьезных случаях также не применяется ни удушение, ни обезглавливание; в этих случаях за западными воротами города выкапывается яма, куда сажают преступника, затем ее засыпают землей и камнями, и все кончено. В менее серьезных случаях применяется отсекание ступней и ладоней или отрезание носа. Вместе с тем не существует предписаний против нарушений супружеской верности и азартных игр. Если муж изменницы-жены узнает об ее измене, он сжимает ступни любовника тисками, и тот не в силах перенести боль, сставляет ему все свое имущество и после этого обретает свободу...»

Если сопоставить приведенное выше описание с показаниями других источников, то станет ясно, что в разные времена менялся как способ наказания, так и отношение к одинаковым преступлениям. Так, в надписях X в.²³⁷ мы часто встречаем наказание палочными ударами. Точно так же в IX в., по-видимому, с гораздо большей строгостью относились ко всякого рода прояв-

²³⁴ R. Majumdar, *Kambuja-Desa*, p. 90.

²³⁵ B. Groslier, *Angkor et le Cambodge...*, p. 156.

²³⁶ «Mémoires...», pp. 22, 23.

²³⁷ Надп. Туоль Ролом Тим, JA, t. 242, fasc. 1, pp. 49—67; надп. Неак Та Тьхарек, IC, t. VI, pp. 140—142.

лениям моральной распущенности. В записках араба Ибн Ростеха мы читаем: «Я никогда не встречал царя, более враждебно настроенного против разврата и более сурового по отношению к пьяницам; и за то и за другое он приговаривает к смертной казни» ²³⁸.

Представления кхмеров Ангкора о возможных преступлениях и степени их тяжести нашли отражение — в мифологизированной форме — в барельефах так называемой галереи райских и адских кругов Ангкор Ватта ²³⁹. На них изображены сцены адских мучений, а надписи под ними сообщают, за какие грехи предписываются те или иные наказания. Мошенникам и вора адский палач вырывает язык, вставляет в рот кол и погружает их в зловонный поток. Тех, кто допускал несправедливости или любил резко высказываться об ошибках и недостатках других, заковывают в цепи, избивают и разрубает мечом. С лжесвидетелей сдирают кожу или растирают их в ступе. Присвоителей чужого имущества погружают в котел с расплавленным свинцом или оловом. В другом кругу дробят дубинками кости тех, кто портил чужие сады, дома и водоемы. Грешников, соблазнявших с помощью приворотного зелья чужих жен, бросают на растерзание хищным птицам или «погружают в озеро жидкого гноя». Женщин, занимавшихся свращением, хватают за волосы и бросают в озеро костного мозга. Чиновников, пользовавшихся своим положением для обворовывания бедняков, сбрасывают вниз головой в кипящие котлы. Рубивших деревья, не подлежащие рубке, или осквернявших святы места подвешивают к деревьям или сдавливают им шею тисками. Тех, кто крал цветы или без должного уважения рвал цветы в священных садах, привязывают к деревьям и вбивают им в голову гвозди, или их отдают на съедение собакам и хищным птицам. Грабители страдают в «аду холода», сидя по шею в ледяной воде.

Из приведенных выше картин видно, в частности, что одним из серьезнейших нарушений закона считалось присвоение или порча чужой собственности. Надписи сохранили для нас ряд подробностей о судебных процессах против лиц, покушавшихся на землю и имущество

²³⁸ R. Majumdar, *Kambuja-Desa*, p. 91.

²³⁹ H. Marchal, *Angkor*, p. 146.

кхмеров. В одной из надписей²⁴⁰ говорится о незаконной жатве риса на чужом участке земли. Чиновник (*khloñ viṣaya*), приказавший жать, приговаривается к штрафу в 10 *līn* золота. Вап Амрита, который ввел чиновника в заблуждение, и непосредственно руководивший жатвой младший брат чиновника вап Шри приговорены каждый к 102 ударам палкой по спине. В надписи Туоль Прасат (XI в.)²⁴¹ попытка захватить чужую землю карается отрезанием губ и рук, сжиманием в тисках головы и другими пытками. За самовольный увод из храма подаренной этому храму женщины-кхнью (правомочность подарка оспаривалась осужденными) нарушители присуждены к 50 ударам палкой по лицу²⁴².

Судебные разбирательства, касающиеся прав собственности, предполагали сложную процедуру, включавшую вызов и допрос свидетелей. Об этой процедуре будет несколько подробнее рассказано ниже. Что касается следствия по делам об особо тяжелых уголовных преступлениях, то методы его проведения были, очевидно, плохо разработаны, что дало Чжоу Да-гуаню право написать: «Если на пороге находят труп (неизвестного. — Л. С.), его просто отволакивают на веревке за пределы города и бросают на пустыре; не существует ничего подобного нашему „полному расследованию“»²⁴³.

Широкое распространение, как и в других средневековых обществах, получил в Ангкорской Камбодже «божий суд», с помощью которого проводилось следствие при отсутствии существенных явных улик. Чжоу Да-гуань следующим образом описывает процедуру «божьего суда»: «Когда люди хватают вора, его заключают в тюрьму и подвергают допросу. Прибегают также к такому примечательному способу. Если у кого-то пропала какая-либо вещь и он подозревает другого человека в воровстве, а тот не сознается, то тогда в кастрюле кипятят масло и заставляют обвиняемого окунуть туда руку. Если он действительно виновен, с его руки слезает кожа, если нет, кожа и волосы остаются без изменений...

²⁴⁰ Надп. Неак Та Тьхарек, IC, t. VI, pp. 140—142.

²⁴¹ IC, t. II, pp. 97—114.

²⁴² JA, t. 242, fasc. 1, pp. 49—67, надп. Туоль Ролом Тим.

²⁴³ «Mémoires...», p. 23.

Кроме того, бывают случаи, когда два человека спорят, и нет возможности установить, кто прав, кто виноват. Напротив царского дворца есть двенадцать небольших каменных башенок. Обоих спорящих сажают в башню, а родственники каждого следят за другим. Они находятся в башне два дня, а то и три и четыре. Когда они выходят, виновный непременно оказывается чем-нибудь болен, либо у него появляются язвы, либо катар или жестокая лихорадка. Кто прав, уже не имеет никакого значения. Так они решают спор; это называется у них „небесным судом“».

«Божий суд» просуществовал в Камбодже и соседних с ней странах вплоть до XIX в., когда на смену ему пришли европейские методы судопроизводства ²⁴⁴.

То немногое, что известно нам об имущественном праве Ангкорской Камбоджи, также указывает на Сиам, как на преемника ангкорских традиций. В надписи Туоль Ролом Тим встречается упоминание сделки, обозначаемой термином *phā*, который, по мнению Сёдеса ²⁴⁵, означает не что иное, как условную продажу с правом последующего выкупа и с ограниченным правом пользования со стороны покупателя. Такого рода сделки были широко распространены в позднейшее время в Сиаме, причем чаще всего таким образом продавались рабы ²⁴⁶. В подробно исследованной Сёдесом надписи речь также идет об условной продаже женщины-кхнью, причем купивший ее стень Внам Тьренг дарит ее затем храму, каковое право отрицается за ним группой истцов на том основании, что продажа была условной. Институт условной продажи (по существу — форма залога), являвшийся специфическим для Индокитая, обнаруживает, таким образом, свое происхождение в эпохе Ангкора.

Нам почти неизвестны существовавшие в Ангкоре законы о браке и наследовании имущества. Единственная надпись, содержащая кое-какие сведения на этот счет, — это надпись Компонг-Тхом ²⁴⁷ (и ее дубликаты Туоль Данг Кхтьяс и Кок Рссей); однако соответствующее место в ней трудно поддается толкованию из-за

²⁴⁴ G. E. Gerini, *Trial by ordeal in Siam...*, vol. IX, pp. 415—424; vol. X, pp. 156—175.

²⁴⁵ JA, t. 242, fasc. 1, pp. 49—67.

²⁴⁶ R. Lingat, *L'esclavage privé dans le vieux droit siamois*.

²⁴⁷ IC, t. II, pp. 62—68.

неясности многих терминов и в том числе термина *anak khloñ*, о котором и пойдет речь ниже.

В надписи говорится о создании в 974 г. по царскому указу двух новых варн, поставляющих в столицу определенные категории ачарьев и жрецов. Женщинам этих варн возбраняется выходить замуж за мужчин из низестоящих варн и разрешается становиться женами только представителей трех высших категорий сановников, имеющих инсигнией зонтики с золотой ручкой. При этом сообщается, что женщины этих варн, будучи отданы в низшие варны, становятся *anak khloñ* (буквально «люди низких варн не должны брать их и превращать в *anak khloñ*») ²⁴⁸.

Кто же такие *anak khloñ*? Вспомним, что законами Ману и другими дхармашастрами предписывалось правило так называемой гипергамии, воспрещающее брак между мужчиной из более низкой и женщиной из более высокой варны. Видимо, это правило внедрялось и в социальную практику Ангкорской Камбоджи, и брак, заключенный в нарушение этого правила, отличался от нормального какими-то правовыми особенностями. Термин *anak khloñ* (равно как и синонимичный термин *ge khloñ*) применяется, как нам кажется, по отношению к женщинам, вступившим в такой неравный в кастовом отношении брак.

Действительно, во всех надписях, где встречаются эти термины, речь идет о браке, в котором кастовый статус жены выше, чем статус мужа. В надписи западного Барая ²⁴⁹ титулом *anak khloñ* величается дочь царя Джаявармана I, бывшая замужем за мратанем Шакрасвами. В надписи Бантеай Преав (начало XI в.) этот титул встречается у жены камстенг Шри Вирендравармана тенг тван Пас Кхмау, представительницы чрезвычайно знатного рода Пас Кхмау, выступившего позднее против

²⁴⁸ *Vvaṃ āc ti anak ta hīnajāti yok dau pi rañja anak khloñ*. Сёдес сомневается в том, что речь здесь идет именно о браке. Нам же кажется, что иную интерпретацию трудно предложить. Что касается глагола *rañja*, то, будучи каузативом глагола «быть», он может с одинаковым успехом означать «производить, порождать», как это предлагает Сёдес, и «превращать, обращать», как это принято в нашем переводе.

²⁴⁹ IC, t. IV, p. 62.

Сурьявармана I и подвергнутого за это репрессиям²⁵⁰. В стеле Пхном Бантеай Неанг (982 г.)²⁵¹ мы видим титул апак khloñ у жены лоня Сомаваджры тенг Ваи, сестры В. К. А. Траилокьянатхи. Наконец, надпись Прасат Тьяр (X в.)²⁵² сообщает, что апак khloñ тенг Ма, жена камстенг Шри Нарапативармана, дарит храму с его статуей 700 кхньюм, что явно свидетельствует о ее знатности и богатстве²⁵³.

Установив, как нам кажется, достаточно убедительно, что термин апак khloñ относится к женам более высокой, чем мужья, варны, попробуем найти в их положении особенности, отличающие их от обычных жен кхмеров. В надписи Компонг Тхом значится, что женщины двух упомянутых варн, выходя замуж за представителей трех высоких варн, становятся членами их семей и исключаются из числа наследников в родительских варнах. Это естественное следствие законного брака. Можно предположить, что в случае нарушения предписаний о браке в отношении жен более высокой варны, т. е. апак khloñ, действовало обратное правило: они и их дети имели право на наследство не в варне мужа, а в варне родителей. Для того чтобы дети апак khloñ наследовали в варне отца и вообще считались его детьми, по-видимому, требовался особый указ. Такой именно указ с попутным подробным, но, к сожалению, довольно туманным изложением обстоятельств женитьбы автора надписи, говорящего от первого лица, на женщине Ме Сок, названной апак khloñ, дошел до нас в надписи Прасат Та Кам (XI в.)²⁵⁴. Этот указ издан с целью утвердить в виде исключения в наследовании отцу его детей с апак khloñ²⁵⁵. В надписи Прасат Бенг зафиксирован другой сложный случай, когда мратань кхлонь Шри Мадхурапандита, не имея наследников, оставляет свое имущество детям и внукам своих апак khloñ—двух сестер

²⁵⁰ См. надп. Прах Вихеар, IC, t. VI, pp. 254—270.

²⁵¹ IC, t. II, pp. 204—206.

²⁵² IC, t. IV, p. 148.

²⁵³ Лексическое значение выражений апак khloñ и ge khloñ, означающих «те, кто главные», не противоречит нашим допущениям.

²⁵⁴ IC, t. III, pp. 90—93.

²⁵⁵ Автор признает некоторую произвольность такого толкования данной надписи. К сожалению, имеющиеся в ней лакуны не позволяют сделать строгий перевод.

тенг Дхаби и тенг Лем²⁵⁶. Такое отступление от обычая (или закона) требует царского указа. Сурьяварман I издает такой указ, и в дальнейшем тексте надписи дети и внуки двух апак khloñ уже названы детьми и внуками Шри Мадхурапандита.

Приведенные выше факты в принятой нами интерпретации раскрывают некоторые своеобразные моменты семейного права средневековой Камбоджи.

Процедура расследования и суда была, как представляется из надписей, чрезвычайно громоздкой, медленной и бюрократической. По свидетельству Чжоу Да-гуаня, «все разногласия между людьми, даже незначительные, всегда доходят до государя». Если это и было так, то путь, по которому дела шли к царю, был многоступенчатым, со множеством промежуточных инстанций. Из надписи Туоль Прасат (1003 г.)²⁵⁷ видно, что заявления в суд должны были оформляться в виде санскритских стихов. Они рассматривались судебным ведомством (*vrah sabhā*) и инспекторами достоинств и провинностей (*guṇadoṣadarṣin*) и уж затем передавались на окончательное утверждение царю. В эпоху Раджендравармана II — Джаявиравармана (X в.) неизменным участником судебных разбирательств был наставник царя (*Vrah Guru*). Помимо центрального судебного ведомства существовали суды в округах, например суд района (*srug*) Варада в надписи Ват Басет (южный дверной стояк) (XI в.)²⁵⁸. Эти суды, как видно из надписей, занимались главным образом разбором земельных сделок и установлением границ земель. За свою работу члены суда получали вознаграждение от контрагентов сделки. Так, в надписи Ват Басет (левая колонна у южной двери) (1042 г.)²⁵⁹ за установление границ участка члены суда получают гонорар (*thlās*) в виде некоторого количества предметов одежды.

Приводимые в некоторых надписях подробные описания работы судебных органов дают представление как об их составе, так и методах их деятельности. Возьмем,

²⁵⁶ Слово *saṃvandhi* в шестой строчке стороны «С» надписи означает, по нашему мнению, не родство этих двух женщин с Шри Мадхурапандитом, а их родство между собой.

²⁵⁷ IC, t. II, pp. 97—114.

²⁵⁸ IC, t. VI, pp. 287—292.

²⁵⁹ IC, t. III, pp. 11—16.

например, надпись Прасат Трапеанг Рунг²⁶⁰, типичную для сложных случаев судебного разбирательства. В ней рассказывается о том, как министр царя мратань кхлонь Кавиндрапандита обратился к царю Джаявираварману с просьбой передать ему бесхозный (*niṣmūla*) участок земли. Просьба оформлена в виде поэмы на санскрите, содержащей восхваления царю и просителю, и деловых разделов на старокхмерском, разъясняющих суть дела. Царь собирает для разбора просьбы совет приближенных (*anak sañjak ta seva*). Он состоит из четырех инспекторов достоинств и провинностей — мратань кхлонь Шри Притхивиндравармана, мратань кхлонь Вагишваравармана, стенг ань Тарань Вьянга и мратань кхлонь Кавиндравиджайи (сын просителя); члена верховного суда (*sabhāsat*) главного ачарьи (*ācāryapradhāna*) стенг ань Данле Джрай; чтеца дхармашастры (*svat vraḥ dharmmaṣastra*) мратань кхлонь Шри Раджасамкальпы; трех начальников царских складов и мратаня — хранителя царских архивов (*sām vraḥ rañjiy*). На совете принимается решение подарить просителю требуемый им участок. После этого тем из участников совета, которые одновременно являются членами судебного ведомства, т. е. четырьмя инспекторами и стенг ань Данле Джрай, поручается доложить об этом решении (*siñ katha*) царскому наставнику (К. А. Vraḥ Guru) в присутствии всех чиновников судебного ведомства (*samakṣa nu vraḥ sabhā phoñ*).

Исполнение указа возлагается на лонь Шридхару, арбитра (*khloñ samtar*), служащего (*raṁge*) в стеле (*kralā*) святых омовений (*vraḥ sroñ*)²⁶¹, на вап Йока, приписанного к арбитражному ведомству (*siñ vuavahā-gādhikārin*), на вап Реать Дашадхиту, судебного исполнителя первой категории (*rañvāñ eka*), которые отправляются на место вместе со стенг ань Данле Джрай.

Вся эта группа прибывает на место через 22 дня после заседания совета в столице. Исполнитель созывает старейшин и старост (*grāmaṇṛddha piṇṇa pradhāna*) окрестных деревень, по четыре от каждой деревни, зачитывает им указ и ведет в качестве свидетелей

²⁶⁰ BEFEO, t. XXVIII, pp. 58—80.

²⁶¹ Как мы увидим далее, этот отдел имел какое-то отношение к хранению имущественных актов.

(jā sakṭi) на церемонию установления пограничных знаков.

В дальнейшем выясняется, что в границы передаваемого участка попала земля, купленная до этого вап Бхиматурьей и буддийским монахом (bhikṣu) Срамо. Эти двое опротестовывают акт передачи, о чем стенъ анъ Данле Джрай докладывает царю. Тот приказывает выяснить, нет ли другого пустующего участка, чтобы возместить истцам их потерю. Данле Джрай и четыре инспектора сообщают об этом решении наставнику — Vraṇ Guru, а он поручает его исполнение лонъ Врахме, арбитру, и мратанъ Шри Шрутабхактитарджите, арбитру и судебному исполнителю первой категории.

Снова чиновники отправляются на место и опрашивают свидетелей. Пустующая земля найдена и передана истцам. Мратанъ кхлонъ Кавиндрапандита извещает царя о том, что его (Кавиндрапандиты) прссьба удовлетворена. Он просит царя о том, чтобы документы (gin) по этому делу хранились в судебном ведомстве (vraṇ sabhā), а в зале брахманов (brāhmaṣāla) был установлен камень с записью, чтобы такой же камень был установлен на самой земле, а акты (phnat) сохранялись у служащих отдела священных омовений (ratte vraṇ kralā sroṇ).

Строгое документальное оформление сделок было необходимо, так как возникновение споров по поводу земли имело место довольно часто. В санскритской преамбуле к той же надписи говорится, что «он (Кавиндрапандита) закрепил акт (вступления в права владения) различными документами, записанными на пальмовых листьях и на камне, стоящем в зале брахманов, свидетелями и указами царя». Сравнительно большое число записей на камнях из центрального столичного архива и на межевых камнях сохранилось до нашего времени.

АРМИЯ

На протяжении всего анкорского периода кхмерское государство вело многочисленные войны с соседними государствами и племенами. Экспансионистские устремления анкорских владык были направлены главным образом на север и запад. На востоке, где Кам-

боджа граничила со своим беспокойным соседом и постоянным военным соперником Тямпой, камбоджийские цари осуществляли политику захватов (при Джаявармане VII Тямпа была временно оккупирована и превращена в вассала Камбоджи) или ограничивались политикой сдерживания тямов. Таким образом, ангорская армия выполняла как наступательные функции, так и функции охраны границ государства. Армия использовалась также для подавления восстаний и мятежей знати. Мы видели, как в отдельные периоды истории Ангкора армия играла решающую роль, выступая на стороне того или иного претендента на престол. С помощью армии правящий класс расправлялся и с выступлениями народных масс.

Армия военного времени формировалась путем мобилизации мужской части населения — общинников, свидетельства чему мы находим у Чжоу Да-гуаня²⁶² и в надписи Кох Кер (XI)²⁶³. Кроме того, в кхмерскую армию включались воинские контингенты, завербованные среди населения вассальных государств и княжеств. Так, в военном параде, изображенном на барельефах Ангкор Вата, участвует отряд сямцев, названных *suāt kīk*, возглавляемых кхмерским военачальником. Особенно значительную роль наемники играли в период кризиса ангорской монархии, когда социальные противоречия настолько обострились, что цари стали опасаться вооружать население.

Эпиграфика, китайские источники и изображения на барельефах дают некоторое, далеко не полное представление об организации ангорской армии, ее вооружении и тактике. Из надписи Пре Руп (X в.)²⁶⁴ мы узнаем, что военные действия велись обычно в сухой сезон, «когда в небе нельзя увидеть радуги», так как только в сухой сезон были возможны массовые переброски войск, в том числе кавалерии и слонов.

Перед началом войны, перед выступлением в поход совершались жертвоприношения в храмах. В надписи Прах Нгуок (XI в.)²⁶⁵ рассказывается о том, как полководец (*senāratī*) Санграма, перед тем как отправить-

²⁶² «Mémoires...», p. 34.

²⁶³ IC, t. I, p. 51.

²⁶⁴ Ibid., pp. 114, 125.

²⁶⁵ ISCC, p. 166.

ся на подавление восстания, посещает храм Шивы на горе Притхушайла и приносит ему богатые дары: золото, серебро, слонов. После победы в сражении он снова является в этот храм и дарит ему часть трофеев.

Войсками командовал военачальник в звании *сенапати* или *махасенапати*. Чаще всего в этой роли выступал царский родственник (обычно брат царя), однако надписи позднего периода показывают, что звание сенапати постепенно превратилось в почетный титул членов царской семьи, не требовавший действительного участия в военных операциях ²⁶⁶. О старших офицерах и среднем офицерском составе нам почти ничего не известно. В одной доангкорской надписи ²⁶⁷ упоминается некто Прачандасимха, который был сначала вербовщиком царской стражи, затем начальником гребцов с титулом *samantapaucvāha* и, наконец, командиром «тысячи людей из Дханвипуры, отправляющейся на войну».

Главной силой ангкорской армии была пехота. Использовалась и кавалерия ²⁶⁸, но, как правило, лошадьми пользовались, как это видно из барельефов, главным образом офицеры, возглавлявшие отряды пехотинцев. Широко применялись в ходе боевых действий слоны. На барельефах Байона ²⁶⁹ мы видим военачальников враждующих армий на слонах, ведущими бой один на один среди всеобщего побоища. На каждом слоне, на специальной платформе, помещается только один воин, не считая погонщика, сидящего на шее животного и вооруженного только небольшим щитом.

Армию, выступавшую в поход, сопровождало огромное число обслуживающего персонала, следовавшего в обозе. Ж. Гролье на основании детального изучения барельефа Байона рисует следующую картину военного марша ²⁷⁰: «Целая когорта людей сопровождала войско. Характерны изображения на восточном фасаде Байона. Тут можно видеть множество женщин, одни из которых несут музыкальные инструменты (лютни), другие—детей на бедре, на плече или на голове; тяжело нагруженные телеги, запряженные быками; слонов, на кото-

²⁶⁶ Надп. Та Прохм (XII в.), BEFEO, t. VI,

²⁶⁷ Надп. Танг Кранг, IC, t. I, p. 11.

²⁶⁸ Надп. Пре Руп (X в.), IC, t. I, p. 116.

²⁶⁹ «Le Bayon d'Angkor Thom».

²⁷⁰ G. Groslier, *Recherches sur les Cambodgiens*, p. 87.

рых навалены мешки; людей, несущих мясо (оленья привязанного за ноги к двум шестам), факелы, ящики, тыквы, кувшины и т. д. На веревке ведут свиней. Под распряженной телегой зажжен кстер и варится рис».

Вооружение кхмерских солдат состояло в основном из пик и копий. Употреблялся также меч, но к XII в. его вытеснило более древнее, известное еще со времени Фунани оружие — пхдкак (маленький топорик на изогнутой деревянной ручке). На барельефах можно видеть также кинжалы, висящие в ножнах на поясе. Во всех бсевых сценах фигурируют луки и стрелы. В ближнем бою всины на слонах мечут копья и дротики. К концу XII в. из Китая в Камбоджу через Тямпу проникают арбалеты и баллисты. Что касается последних, то они, по всей видимости, обслуживались тьямами ²⁷¹.

Воины были вооружены, как об этом сообщает Чжоу Да-гуань, пикой и щитом. Никто кроме царя и высших офицеров не пользовался в бою металлическими кольчугами и шлемами. Единственной одеждой кхмерского воина в бою был зачастую только один пояс. Для устройства временных укрытий использовались поставленные рядом щиты ²⁷². На барельефах Байона можно также видеть двух воинов позади огромного щита на колесах, передвигаемого специальными людьми. Насколько высокого мастерства достигли кхмеры в области фортификации, можно видеть на примере укреплений Ангкор Тхома. Захват этой твердыни штурмом был при тогдашнем уровне военной техники предприятием безнадежным. Тьямам удалось захватить столицу кхмеров в 1177 г. только в результате внезапной атаки со стороны озера. В 1352 г. сиаменцы смогли ворваться в город только после того, как предатели открыли ворота. Захваченные города принято было сжигать ²⁷³.

Кхмерские солдаты, по-видимому, проходили специальное обучение. На барельефах Бантеай Тьхмара обращает на себя внимание сцена тренировочного боя на пиках, на острия которых надеты предохранительные шары ²⁷⁴.

²⁷¹ BEFEO, t. XXIX, pp. 331—341.

²⁷² G. Groslier, *Recherchers sur les Cambodgiens*, p. 87.

²⁷³ Надп. Мебон (947 г.), BEFEO, t. XXV, st. 146; и надп. Пре Руп (X в.), IC, t. I, p. 109.

²⁷⁴ G. Groslier, *Recherchers sur les Cambodgiens*, p. 87.

Поле битвы кхмерам служили, как правило, выжженные поля, с которых уже собрали урожай риса. Пыль, застилающая солнце, служит одним из постоянных образов в поэтических описаниях сражений. «Земля, в гневе обращаясь в пыль под ногами этого царя (Раджендравармана II. — Л. С.), закрыла солнце...»²⁷⁵. Принципы стратегии и тактики, которыми пользовались кхмерские полководцы, были заимствованы из индийской теории ведения войны. Эти принципы сводились к выбору правильного боевого порядка для начала сражения. В эпиграфике есть эпизод, когда застигнутая врасплох кхмерская армия не смогла в соответствии с наставлениями «Артхашастры» построить войска спиной к солнцу и потерпела поражение от тямов²⁷⁶. С точки зрения китайцев, военное искусство которых основывалось на более разработанных и более практичных, чем в Индии, установках, кхмерская армия вообще не знала ни стратегии, ни тактики²⁷⁷.

Пленных врагов кхмеры обращали в рабство. На барельефах Бантеай Тьхмара можно видеть связанных веревкой пленниц и трех пленников в клетке. С побежденных взымалась дань. На тех же барельефах можно видеть, как побежденные подносят кхмерскому царю различные дары и животных — скрученного канатами крокодила, нескольких буйволов, двух тигров в намордниках²⁷⁸. Захваченная добыча и дары побежденных распределялись между воинами в соответствии с их заслугами²⁷⁹.

Наряду с сухопутной армией кхмеры имели и флот, использовавшийся главным образом как вспомогательное средство. Этот флот состоял из ладей, передвигавшихся с помощью гребцов. Барельефы Байона и Бантеай Тьхмара изображают баталию на реке между флотами Ангкора и Тямпы. Устройство военных судов подробно изучено и описано Гролье и Пари²⁸⁰. Это были большие суда длиной около 30 м. По типу они напоминают

²⁷⁵ Надп. Пре Руп, IC, t. I, p. 125.

²⁷⁶ BEFEO, t. XXIX, p. 324.

²⁷⁷ См.: «Mémoires...», p. 34.

²⁷⁸ G. Groslier, *Recherchers sur les Cambodgiens*, p. 87.

²⁷⁹ Надп. Мебон, BEFEO, t. XXV, p. 118.

²⁸⁰ G. Groslier, *Recherchers sur les Cambodgiens*, chapt. X; BEFEO, t. XLI, pp. 335—361.

малайско-полинезийские суда, впоследствии получившие распространение в Сиаме и Бирме. По каждому борту в них размещалось 23 гребца. На барельефе гребцы сидят спиной к движению на европейский и индийский манер, укрытые за плетеными ратановыми щитами с отверстиями, куда продевались весла. Позади сидящих гребцов стоят солдаты, вооруженные копьями. Они готовятся взять на abordаж тямские суда. На ладье, находящейся в отдалении от готовящейся рукопашной схватки, воины вооружены луками. Во время abordажа кхмерские воины набрасывают цепи на корму одного из тямских судов и тянут его к своей ладье.

На других барельефах видно, что ладьи могли использоваться также для штурма крепостей, для транспортировки и высадки войск. Интересный маневр упомянут в надписи Тхналь Барай²⁸¹. В ней говорится о том, как, пытаясь прорвать блокаду, установленную тьямами с моря, Яшоварман I «вывел в море тысячи новеньких белых кораблей, соединенных ратаном...» Это описание, по мнению Уэйлса, напоминает антиabordажную тактику, применявшуюся в средневековой Европе²⁸².

²⁸¹ ISCC, p. 492.

²⁸² H. G. Wales, *The Ancient South-East Asian Warfare*, p. 113.

ГЛАВА III

НЕКОТОРЫЕ ПРОБЛЕМЫ СОЦИАЛЬНОГО СТРОЯ АНГКОРА

Вопрос о социальном устройстве Ангкорской Камбоджи и связанная с ним проблема аграрных отношений являются наименее исследованным аспектом камбоджийской истории. В трудах зарубежных ученых — Ж. Сёдеса, Б. Гролье, К. Бхаттачарьи и других — виден интерес к социальным вопросам, однако систематическое изучение кхмерских эпиграфических материалов под этим специфическим углом зрения до сих пор не проводилось.

Между тем кхмерская эпиграфика содержит богатую, хотя и несколько одностороннюю информацию о социально-экономических отношениях в интересующий нас период. Более того, значительная часть дошедших до нас надписей представляет собой прежде всего экономические документы, фиксирующие права собственности той или иной группы лиц. Чаще всего речь идет о храмовой собственности и обязательствах зависимого от храмов населения. Поэтому в центре внимания исследователя неизбежно оказываются храмы как социальные ячейки в структуре камбоджийского общества. Источники позволяют всесторонне изучить вопросы, связанные с храмовой собственностью и храмовым хозяйством. Такое изучение может служить отправной точкой для исследования всей общественной структуры Ангкорского государства. Организация храмового хозяйства, храмовый персонал, пути возникновения новых храмов, строительство храмов (кто строил? на чьи средства?), отношения храмов и государства, храмов и населения, храмовая земельная собственность — таковы вопросы, которые концентрически захватывают все более и более широкие

сферы социальных отношений в средневековой Камбодже.

Проблемы, связанные с изучением храмовой собственности, имеют первостепенное значение для исследования социального строя любого средневекового общества. Тем более это относится к средневековой Камбодже — не только потому, что ангорский эпиграфический материал в своей основной массе представляет собой дарственные храмам, и не только потому, что храм как микросоциальная единица выступает в связи с другими ячейками социума да и сам отражает в себе характерные черты всей социальной действительности, но и потому еще, что, по нашему мнению, храмовая собственность в Ангорской Камбодже не только не противопоставлялась остальной собственности знати, но, напротив, срасталась с ней, выступая одной из основных форм ее существования.

Вместе с тем односторонний характер эпиграфического материала таит в себе опасность известной аберрации. Поэтому во всех суждениях о месте и удельном весе храмовой собственности в общей системе распределения земли и ее продуктов следует соблюдать максимальную осторожность. Нельзя забывать также и о том, что основная масса эпиграфических памятников сосредоточена в районах к северу от озера Тонле-Сап, т. е. в центральном районе Ангорского государства. Реконструируемая картина социальных отношений вследствие этого может быть лишь с известной степенью приближения распространена на периферийные области средневековой Камбоджи, о которых мы имеем, к сожалению, лишь приблизительное представление. (Мы не можем точно сказать, в какой мере центральная власть в те или иные периоды контролировала эти области и насколько складывавшиеся там отношения походили на то, что мы наблюдаем в районах, прилегающих к столице).

СОСЛОВНОЕ ДЕЛЕНИЕ АНГОРСКОГО ОБЩЕСТВА

В первом разделе нам представляется необходимым в самой общей форме рассказать о сословном делении кхмерского общества рассматриваемого периода и о связанных с этим делением терминах.

Кхмерское государство XI—XIII вв. представляло собой деспотическую монархию во главе с неограниченными в своей власти царями, опиравшимися на многочисленный сословно-иерархический аппарат, состоявший из связанных между собой родственными, поземельными, личными и другими узами светских и духовных вельмож. Титулованные представители этого аппарата, о которых подробно было рассказано в предыдущей главе, и составляли высший слой общества. Лица с высокими титулами (врах камратенг ань, камстенг ань, мратань кхлонь и т. д.) занимали высшие посты в государстве и различные должности в храмах, причем система должностей и система титулов не совпадали (одна и та же должность могла быть занята лицами с различными титулами и т. д.¹). Титулы, по всей видимости, давались царем пожизненно и лишь в виде исключения наследственно закреплялись за главами отдельных знатных родов. Среди титулованных особ видное место занимали члены царской фамилии и родственники царских жен.

Высшая сановная аристократия была тесно связана и уходила корнями в средний слой кхмерского общества, состоявший из свободных (только в смысле противоположном рабскому или крепостному состоянию) подданных государства. Этот, по-видимому, наиболее многочисленный слой не отличался социальной и имущественной однородностью. Мы видим в нем и дальних родственников царя, и вельмож, и рядовое духовенство храмов, и мелких чиновников, и ремесленников², и земледельцев. Признаком принадлежности к этому слою были аппелятивы лонь и вап, различие между которыми пока не удастся установить. Эти лонь и вап и составляли основную массу юридически свободных землевладель-

¹ Так, например, в должности начальника царских складов первой категории в надписи Прасат Леак Неанг (960 г., IC, t. VI) состоит мратань кхлонь Шри Вирендраварман, а на той же должности в надписи Тьхонг Анг (922 г.) мы видим мратаня Шри Нрипендравикраму. И наоборот, лица с одинаковым титулом могут находиться на совершенно неравноценных должностях. Так, титул врах камратенг ань носят и высшие государственные сановники — пурохита, и врах гуру, и священнослужители центральных храмов, и главы судебного ведомства.

² Например, повара в надписи Прасат Сранге (1013 г.), IC, t. IV, pp. 49, 52.

цев, часть из которых самостоятельно обрабатывали землю, а часть пользовались целиком или в какой-то мере трудом лично зависимых — кхньюм. Именно с юридически свободных кхмеров взималась государством рента-налог, и они были обязаны государству трудовой повинностью или службой. Между первым и вторым слоями не существовало непроницаемой сословной преграды. С аппелятивом лонь и вап люди рождались, титул мратань или любой иной они могли получить за свои военные заслуги, ученность и т. д. В этой части кхмерского общества существовал, таким образом, известный социальный динамизм, способствовавший устойчивости общественной структуры.

Как уже говорилось, отдельные роды лонь и вап могли состоять в родстве с высокопоставленными сановниками и даже с царем. Эти роды находились, следовательно, под покровительством власти имущих. Вообще родовые связи сохраняли, по-видимому, важную роль, особенно в двух высших слоях кхмерского общества. Надписи донесли до нас многочисленные родословные знатных родов, из которых мы можем почерпнуть интересные сведения об отношениях внутри родственных коллективов, принципах наследования и т. д. Особенный интерес в этой связи представляет собой институт варн.

Займствованный из санскрита термин «варна» в кхмерском социальном контексте приобрел значение, видимо, весьма далекое от того, которое он имел в Индии. Из представителей четырех варн, существовавших в древней Индии, в кхмерской эпиграфике встречаются только брахманы, да и те как отдельные лица, главным образом выходцы из других стран, в том числе из Индии, а не как члены специальной варны брахманов. Слово «кшатрий» попадает только в поэтических преамбулах на санскрите, и относится оно исключительно к царям и их ближайшим родственникам. Так что его можно рассматривать скорее как поэтический эпитет, а не как социальный термин. В деловой же части документов нам часто приходится встречаться с термином «варна» в его специфически кхмерском употреблении. Попробуем разобратся в значении этого термина.

Самым содержательным документом, проливающим свет на интересующую нас проблему, является надпись

на стеле из Компонг Тхома³ и ее дубликаты из Туоль Данг Кхтяс и Кок Росей. Этот текст представляет собой указ Джаявармана V об учреждении по случаю окончания им курса наук в 974 г. двух новых варн — варны *karmāntara* и варны *khṃuk* залы культа (*vṛaḥ kṛalā arsaṇa*). С этой целью указ предписывает царскому наставнику (К. А. *Vṛaḥ Guru*) выбрать среди священников — представителей семи существующих варн по 20 человек с тем, чтобы они стали родоначальниками (*mūla*) двух новых варн. Им в собственность передаются «деревни, земли и рисовые поля» (*srūk, sre, bhūtuākaṇa*). Обе варны освобождаются от всяких иных повинностей кроме обязанности поставлять на царскую службу священнослужителей — *raṇṇvas*. «Те из священнослужителей, которые будут отличаться ученостью, высокой моралью и хорошим поведением, будут получать в столице должности ачарьев» (*ācāryaṇoma, ācārya, saturācārya*).

Таким образом, из этой части надписи можно заключить, что в Камбодже времени Джаявармана V существовало 7, а затем, с образованием двух новых, — 9 варн. Каждая из таких варн представляла собой родо-профессиональное объединение, владевшее землей и другим имуществом, представители которого имели право и были обязаны служить на определенных (причем высоких) должностях в столице. Избранные члены двух варн, о которых идет речь в рассматриваемой надписи, несли царскую службу (*gājakaṇya*) в столице в качестве священнослужителей и ачарьев. Основная же масса членов варны оставалась на своих родовых землях, ведя там хозяйство варны с помощью подвластных ей земледельцев.

Далее в надписи говорится о правах и обязанностях женщин этих двух варн. Мы узнаем, что женщины обеих варн имеют право выходить замуж только за представителей трех высших варн, поставляющих на царскую службу три высшие категории сановников, имеющие своей инсигнией зонт с золотой ручкой (*kaṇaka-daṇḍa*)⁴. Таким образом, и самые знатные роды круп-

³ IC, t. II, pp. 62—68.

⁴ См. также гл. II настоящей работы.

ных вельмож обозначались в ту эпоху термином «варна».

Встречаясь в других надписях, термин «варна» также обозначает, как правило, род, члены которого занимают высокие светские и духовные должности. Такова варна *hetakaṅka* (варна с инсигнией в виде золотого кубка в форме черепа), родоначальником которой стал главный художник Удаядитьявармана II Вишвакарман⁵, варна *kaṇṭuayī raṁge* (молодых пажей), основателем которой стал за особые заслуги лонь Виджая, глава арсенала Джаявиравармана⁶, варна *vikranta* (мужественный, дерзкий), включавшая в себя священников и ученых — ачарьев⁷ и др. Только одна известная нам варна — варна золотых дел мастеров (*sāmīkarakāga*) — является, видимо, родо-профессиональной корпорацией ремесленников, получившей статус варны в виде особой привилегии.

Что касается остальных, встречающихся в надписях родо-профессиональных объединений, члены которых могли быть ремесленниками, скотоводами, садовниками, танцорами, палачами и т. д., то по отношению к ним употребляется термин «варга» (группа, отряд). Их внутренняя организация, возможно, повторяла организацию варн в том смысле, что они, так же как и варны, сообща владели земельной собственностью и занимались сельским хозяйством, поставляя на государственную службу лиц определенных профессий, наследственных в данной варге.

Итак, о варнах можно говорить как о привилегированных родовых коллективах. В разделении некогда более или менее однородного среднего слоя на варны и варги можно видеть результат разложения родового

⁵ IC, t. III, pp. 4—11, надп. Ват Басет.

⁶ IC, t. II, pp. 126—133, надп. Кук Трапеанг Срок. Очевидно, могло существовать несколько одинаковых по своей функции и названию варн. Так, имелось несколько варн *kaṇṭuayī raṁge*, и основателем одной из них стал лонь Виджая, получивший одновременно с этим титул В. К. Шри Вираварама. То же самое можно сказать о Вишвакармане и его варне. По-видимому, словом «варна» обозначалась как совокупность всех лиц в государстве, пользующихся правом на занятие определенных должностей, так и отдельные родовые коллективы, составляющие эту совокупность.

⁷ IC, t. V, pp. 202—209, надп. Стунг Тьхрап (1003 г.); t. I, pp. 228—296, надп. Ват Пху (XII в.).

строю, появления различных по своему социальному и имущественному положению групп населения, одни из которых занимали место в формирующемся правящем классе, другие оттеснялись в ряды непосредственных производителей. При этом родовые традиции проявлялись в формах сословной организации классов ангорского общества⁸. Под термином «варна» подразумевались знатные роды с закрепленными за ними наследственными функциями. Варны не возникали спонтанно, а создавались центральной властью в лице царя. Та же власть регулировала отношения между ними и порядок наследования родового имущества. Выполнение предписанных варне наследственных функций ложилось на главных ее представителей, верхушку рода, в то время как рядовые члены были сельскими жителями — землевладельцами, частично освобожденными от государственных повинностей.

Собственность варн приравнивалась к собственности храмов и монашеских обителей — ашрам. Существовал даже специальный собирательный термин — *варнашрама* — для лиц, принадлежащих к варне или обитающих в ашраме, а также для собственности варн и ашрам.

Включение в категорию варнашрама происходило по указанию царя и рассматривалось как царская ми-

⁸ Этнографический материал дает возможность пронаблюдать сходные процессы превращения родов в сословия у народов, стоящих на примерно той же стадии развития, что и кхмеры времен становления ангорского государства. В работе С. А. Маретиной мы читаем: «...В тех случаях, когда система родовых названий сохраняется, отличительной особенностью обозначаемых этими названиями групп является социальная неравномерность, наличие определенной иерархии этих групп (например, „царские“, „аристократические“ и „простые“ роды у лакеров — одной из народностей группы чин). По существу это сословия, возникшие на базе старых родов в результате развития раннефеодальных отношений. Следы социально неравномерных фракций наблюдаются и у горных кули...

...У бара, например, бывшие родовые группы получили известную профессиональную специализацию („род людей неба“ — жрецы, „род людей рек“ — наследственные рыбаки и т. д.). Эти группы стояли на различных ступенях социальной лестницы, вызывая тем самым определенную ассоциацию с кастами». (С. А. Маретина, *Община у малых народов Ассама*).

Реконструируемые нами исключительно на основе анализа эпиграфики сословия Ангорской Камбоджи, так же как и описанные выше эмпирически наблюдаемые социальные организмы, генетически связаны с родами и формально сходны с кастами (варнами).

лость. Так, в надписи Прах Вихеар⁹ (XI в.) упоминается семейство Вибхеды, у которого царским указом была отобрана (для передачи храму) земля, затем дана взамен другая земля и в компенсацию за причиненные неудобства дарован статус варнашрамы. Жителям Девипуры в надписи Прах Ко¹⁰ статут варны золотых дел мастеров дарован по просьбе крупного духовника, puroхиты храма Парамешвары Винайи. О семье главного художника Удаядитьявармана II Вишвакармана говорится, что, «принимая во внимание добродетели Вишвакармана, царь повелел приписать его владения (рига) вместе с семьей к прославленной варне, имеющей знаком золотой кубок в форме черепа»¹¹.

И, наоборот, в виде наказания цари могли лишать род его самостоятельности и смешивать его членов и его имущество с другими родами. Именно так поступил Сурьяварман I с враждебным ему родом Пас Кхмау. Надпись Прах Вихеар гласит: «Будущие цари должны контролировать имущество людей Пас Кхмау. Его величество, не желая полностью лишать людей рода Пас Кхмау средств к существованию, повелел смешать эти средства со средствами различных ашрам».

Различные родовые коллективы свободных лиц — храмы, ашрамы, варны и варги — выступали как равноправные юридические стороны в спорах, касающихся земельной собственности. В ряде надписей мы являемся свидетелями судебных разбирательств, возбуждаемых против храмов частными лицами, входящими в те или иные варны и варги. В надписи Та Рос (954 г.)¹² спорящими сторонами выступают инициаторы процесса — несколько вап из варги «священного стада» (*vraṇ thral*) и стень Шивачарья, глава родового храма Шивалинги. Спор возник по поводу участка земли, который, видимо, вошел в число храмовых земель без достаточного подтверждения прав собственности Шивачарьи. Группа истцов выигрывает процесс, и Шивачарья вынужден заплатить им, их детям и внукам за участок предметами обихода, одеждой и правом выпаса свиней на отчужда-

⁹ IC, t. VI, pp. 257—270.

¹⁰ IC, t. V, pp. 189—194.

¹¹ IC, t. III, pp. 4—11.

¹² IC, t. V, pp. 108—113.

емом поле. После этого земля становится безраздельной собственностью Шивачарьи.

Сходная ситуация отражена в надписи Ват Прах Эйнкосей (982 г.)¹³. Здесь участок земли, принадлежащий некой женщине, оказался ошибочно включенным в земли храма Двиджендрапура, родового храма В. К. А. Дивакары. Владелица земли самовольно сняла пограничные знаки, установленные храмом, за что была арестована. Однако в результате дальнейшего расследования подтвердились ее законные права на этот участок, и ее собственность была восстановлена царским указом.

Мы встречаем в надписях также и сведения, позволяющие судить о существовавших в варнах правилах наследования имущества варны и должности главы варны. В уже известной нам варне Вишвакармана земля и прочее имущество (*deṣorāya*) переходит по наследству к его племяннику Кумаре, сыну сестры (хотя у Вишвакармана имелись и братья). В надписи Прасат Кхтом (XI в.)¹⁴ наследование в варне происходит по материнской линии. Такой порядок наследования был наиболее распространенным способом передачи наследственных прав в Ангкорской Камбодже, свидетельствующим о сильных пережитках матриархата.

Итак, мы видим, что юридически свободное население Ангкорской Камбоджи состояло из групп, различных как по своему сословному статусу, так и по реальному экономическому положению. Однако эти группы не отличались кастовой замкнутостью, и границы между ними не были прочными. Несмотря на то что свободный слой включал в себя и эксплуататоров и некоторые категории эксплуатируемых, весь он в целом существовал за счет эксплуатации низшего слоя населения, и барьер, разделявший эти два слоя, был основной линией, по которой шло классовое размежевание общества.

Низший слой средневекового кхмерского общества состоял из несвободных непосредственных производителей — кхнум. В литературе об Ангкоре их принято называть рабами, однако это наименование можно считать условным, так как оно не основывается на тщательном

¹³ IC, t. IV, pp. 108—118.

¹⁴ IC, t. III, pp. 109—115.

исследовании вопроса о действительном статусе кхньюм¹⁵. По своему юридическому положению кхньюм были наследственными рабами. В списках кхньюм рядом с именем женщины-матери всегда указывается количество детей. При этом имя отца в списках не фигурирует, т. е. у кхньюм не могло быть юридической семьи. Об этом пишет Чжоу Да-гуань: «Если какая-нибудь из рабынь забеременеет от кого-нибудь из другого дома и родит ребенка, хозяин не пытается узнать имя отца, поскольку у матери нет гражданских прав, а хозяин только выигрывает от того, что у нее дети, так как это его будущие рабы»¹⁶.

Ряды несвободного населения на протяжении всей истории Ангкора пополнялись за счет военнопленных и захватываемых во время военных набегов представителей отсталых горных племен. По свидетельству Чжоу Да-гуаня и более поздним сведениям, рабы были для кхмеров прежде всего чужестранцами, людьми особой расы. У Чжоу Да-гуаня мы читаем: «В качестве рабов используются дикари, которых для этого покупают... Дикари эти обитают в глухих горных районах. Они образуют особую расу, которую называют „тьхонг“ — разбойники. Приведенные в город, они не осмеливаются выходить из дома. В городе, если в ссоре кто-нибудь назовет другого „тьхонгом“, это считается кровным оскорблением, так эти люди презируются...»

Списки кхньюм в надписях действительно часто содержат указание на иноплеменное их происхождение. В доангкорской надписи Лонгвек (VII в.)¹⁷ говорится о передаче, по приказу царя Джаявармана I, одному из вельмож 400 кхньюм, названных vgañ, что, без сомнения, соответствует современному rgañ — названию одного из проживающих на территории Камбоджи горных племен. В других надписях встречаются кхньюм — индийцы (kliñ), моны (gamañ), тямы из Пханранга (pañgāñ) и т. д.¹⁸. В кхньюм могли обращать и осужденных за те

¹⁵ Вопрос о правовом положении кхньюм исследован в работе Y. Bongert, *Note sur l'esclavage en droit khmèr ancien*.

¹⁶ «Mémoires...», p. 19.

¹⁷ IC, t. II, pp. 115—118.

¹⁸ Надп. Снай Поль (VII в.), IC, t. II, pp. 51—53; надп. Пхном Хо Пхноу (VII в.), IC, t. V, pp. 7, 8; надп. Тхма Кре (VII в.), IC, t. V, pp. 20—22; надп. Пхном Нгок (VII в.), IC, t. VII, pp. 34—36.

или иные преступления кхмеров, пример чего мы видим в надписи Туоль Прасат (1003 г.)¹⁹. Вместе с тем в эпиграфике не встречается указаний на существование в Ангкоре долгового рабства, столь распространенного в послеангкорский период.

Кхньюм не имели юридического лица и считались полной собственностью своего владельца. В случае побега их наказывали без суда сами хозяева. В надписи Пхном Канг (X в.)²⁰ рассказывается о побеге храмового кхньюм си Варуны, которого после поимки священники (*raṭṭvās*), жрецы (*smiṇ*) и глава храма (*pādamūla*) судили своим судом и повелели отрезать ему уши и нос. Чжоу Да-гуань сообщает, что «если раб убегал, после поимки ему ставили синее клеймо на лице или надевали на шею железный ошейник; у других железные кандалы надеты на руки или на ноги». Описания Чжоу Да-гуаня говорят о крайне бесправном и униженном положении кхньюм. «Им не разрешается сидеть и спать нигде, кроме как под домом. Для услужения они могут входить в дом, но при этом им полагается стать на колени и, сложив руки, поклониться хозяину... Если они провинятся и их за это бьют, они только прячут голову и принимают побои, не осмеливаясь шелохнуться».

Кхньюм можно было продавать²¹, закладывать²², передавать по наследству²³. Чжоу Да-гуань сообщает цену одного кхньюм. «Молодые и сильные, они стоят сотню полотнищ». В надписях встречаются самые различные виды уплаты за кхньюм. Они были, видимо, настолько доступным товаром, что большинство городских жителей, по свидетельству китайцев, держало их у себя десятками. «Те, у кого их много, имеют больше сотни человек; те, у кого мало, — от двадцати до десяти. Только очень бедные совсем не имеют их».

Все, что сообщает нам о кхньюм Чжоу Да-гуань, относится, по-видимому, к городским кхньюм, выполнявшим обязанности домашней прислуги, работавшим в садах и огородах, ухаживавшим за домашним скотом. Положение сельских кхньюм было, видимо, несколько от-

¹⁹ IC, t. II, pp. 97—118.

²⁰ IC, t. III, pp. 72—75.

²¹ Надп. Прах Нан (1002 г.), IC, t. III, pp. 164—169.

²² Надп. Ват Тхленг (VII в.), IC, t. VI, pp. 28—30.

²³ Надп. Пхимеанакас (910 г.), IC, t. III, pp. 199—204.

личным. У них могло иметься свое собственное имущество [в надписи Пхном Сандак (XI в.)²⁴ кхнью проданы вместе со всем их имуществом] и даже закрепленные за ними участки полей²⁵. Очень часто мы наблюдаем, что сельские кхнью продаются и покупаются вместе с землей, на которой они живут²⁶. Положение сельских кхнью было, очевидно, ближе к статусу закрепощенных сервов, нежели рабов. Соответственно с этим они, возможно, имели несколько более широкий круг прав, чем городские кхнью. Так, например, мы встречаем имена кхнью среди свидетелей при установке межевых знаков²⁷. Вероятно, сельские кхнью могли также вербоваться в армию и на государственные работы²⁸.

С другой стороны, как мы увидим далее, в сельском хозяйстве встречалась и рабская форма эксплуатации кхнью, т. е. обработка ими не принадлежащих им полей и существование за счет натурального довольствия.

В эпиграфике не встречается примеров перехода кхнью в разряд свободных. Зато, как указано выше, свободные могли терять свою свободу в результате осуждения за какие-либо преступления. Возможно, неизбежные в среде свободных общинников процессы имущественного расслоения, потери частью свободных землевладельцев собственности на землю приводили к утрате ими личной свободы и соскальзыванию их в ряды лично зависимых. Признаки такой социальной деграда-

²⁴ IC, t. VI, pp. 247—253.

²⁵ Дарение кхнью вместе с их полями зафиксировано в надписи Донг Три (966 г.), IC, t. VI, pp. 147—149. Подробнее о формах эксплуатации сельских кхнью будет идти речь в последующих разделах данной главы.

²⁶ В надп. Трапеанг Дон Он (XII в.), например, говорится: «Шиве Притхушайлы... он передал... трех рабов и землю, обеспеченную рабами Вишну Шри Чампешвары» (IC, t. III, p. 189). См. также IC, t. VI, pp. 161—166, 190, надп. Ват Дамнак (XI в.); p. 149, надп. Донг Три.

²⁷ См. надп. Прасат Трапеанг Рунг (1006 г.), BEFEO, t. XXVIII, pp. 58—80.

²⁸ В средневековом Сиаме рабов — как сиамцев, так и иностранцев — забирали в армию в качестве обозной прислуги и рабочих. По закону о рабстве хозяин мог также посылать раба сражаться вместо себя. В таком случае участие раба в войне вознаграждалось понижением выкупной цены или полным и безоговорочным освобождением. См. H. G. Wales, *Ancient siamese government*, p. 140.

ции можно видеть в поздних надписях XII в.²⁹, где в числе земледельцев храмового хозяйства можно видеть и людей со старыми апеллятивами — си и таи, характеризующими несвободных, и лиц с известным нам апеллятивом лонь и соответствующими ему женскими апеллятивами — тенг и тенг тван, характеризовавшими ранее свободных лиц.

ЗЕМЕЛЬНАЯ СОБСТВЕННОСТЬ И ЕЕ ОТЧУЖДЕНИЕ

Соответственно описанному выше сословному делению кхмерского общества распределялась и земельная собственность. Царь и его семья владели собственным доменом, называемым в надписях *gājadṛavya*. По отношению к остальной земле царь осуществлял права верховного собственника, «хозяина земли» (*phday kaom*), каковое право выражалось в получении им ренты-налога и в обязательном контроле государства за всеми трансформациями земельной собственности. Основная масса земли находилась в пользовании (неполной собственности) варн, варг, ашрам и храмов, причем все эти виды собственности тесно переплетались между собой (в частности, собственность варн, видимо, часто выступала в форме храмовой собственности). Внутри этих коллективных видов собственности, бесспорно, вызревало и укреплялось индивидуальное землевладение, однако в исследуемый нами период коллектив, очевидно, сохранял еще функции контроля, в особенности в вопросах отчуждения индивидуальных наделов. По-видимому, существовало и какое-то количество земель, принадлежавших на правах аллода мелким чиновникам и представителям общинной верхушки.

Широкое распространение в ангкорский период получили земельные операции, связанные с куплей-продажей земли. Тем не менее характер оплаты при покупке земли свидетельствует о неразвитости товарно-денежных отношений. Хотя золото и серебро входят в число уплачиваемых ценностей как в виде весовых единиц, так и в виде изделий (посуды, украшений и т. д.),

²⁹ См. надп. Ват Пху, IC, t. V, pp. 288—295; надп. Пхном Бай-янг, IC, t. I, pp. 267—269.

тем не менее часто роль эквивалента играют рис, одежда, скот, масло, кхньюм и т. д. Земля могла даваться и в уплату за выполнение каких-либо, например строительных, работ³⁰.

Скупка участков земли у индивидуальных владельцев и образование из этих участков земельного массива, необходимого для создания храмового хозяйства, была одной из распространенных возможностей возникновения храмов. При этом в большинстве случаев продавцами являются члены варг, а в качестве покупателей выступают храмы или варны. В этом нельзя не усматривать признаков процесса разложения среднего слоя свободных землевладельцев, его имущественной дифференциации, сопровождающейся потерей части земли. Характерной в этом смысле является надпись Стунг Тьран (1003 г.)³¹. Контрагентами сделок являются, с одной стороны, вап Бхимапура, хранитель царской опочивальни I категории, и его предки вап Пандитанкура и ачарья Дхармадхипати из варны *vikranta*³², с другой стороны, — лица также с титулом вап и с указанием их профессий. Мы видим среди продавцов участков вап Видьянанта и вап Вара — борцов, вап Раджадаса-певца, несколько вап с неизвестной нам должностью *rahet* и т. д. Все это, очевидно, члены родопрофессиональных корпораций — варг, владеющие, однако, отдельными участками земли и имеющие право их отчуждать. Перечисленные в надписи земли были скуплены родом Бхимапуры на протяжении по крайней мере сотни с лишним лет, но лишь при Джаявиравармане вап Бхимапура выступает инициатором более строгого документального оформления своих прав собственности и бьет челом царю, прося его дать разрешение оформить письменный акт на камне, который и дошел до нас в разбираемой надписи. Установке надписи предшествовал вызов в Священный суд (*Vraṇa Sabhā*) заинтересованных лиц (видимо, родственников продавцов земли), которые подтвердили, что они не опротестовывают права Бхимапуры.

На купленные земли предок вап Бхимапуры ачарья

³⁰ IC, t. VI, pp. 119—122, надп. Тук Тьхум (949 г.).

³¹ IC, t. V, pp. 202—209.

³² Название варны встречается в нескольких надписях, но характер ее деятельности неясен. *Vikranta* означает «мужественный, отважный».

Дхармадхипати посадил также специально купленных для этой цели кхньюм в количестве семи супружеских пар. Они и их потомство навечно прикреплялись к земле основанных родом Бхимапуры храмов.

В надписях зафиксирован и ряд случаев, когда варга выступает в сделке как коллективное юридическое лицо. Таков именно эпизод надписи Прасат Тьяр (934 г.)³³, в которой варга кулачных бойцов (*muṣṭiyudha*) земли Гамрьянг расплачивается участком своей земли за одолженные одним из ее членов (*вап Вут*) ценные предметы. Сам *вап Вут* в разбирательстве дела не участвует. Возможно, к моменту возвращения долга он умер. Поэтому основную материальную ответственность несет другой член варги — *вап Ит*, возможно, наследник *вап Вута* (во всяком случае и тот и другой занимают, по-видимому, в варге одинаковую должность *khloñ jñval*), который и отдает кредитору свой участок земли. Взамен он получает от кредитора другой (видимо, худший) участок. Что касается остальных присутствующих при разбирательстве дела и заключении сделки членов варги в количестве пяти человек, то они получают от кредитора различные предметы и продукты. Видимо, варга сохраняет порой какие-то коллективные права на землю, и выплата вознаграждения другим ее членам наряду с уплатой тому ее члену, чей участок земли непосредственно отчуждается, представляет собой плату за отказ от этих коллективных прав и от каких-либо возможных протестов по поводу сделки. Покупка земли у отдельных *вап* с согласия всех членов их варги упоминается, например, и в надписи Кок Самронг (966 г.)³⁴.

Покупка земли для основания храма также часто совершалась коллективно, группой лиц, состоящих в родстве. В надписи Туоль Прасат (1003 г.)³⁵ мы читаем: «Предок по имени Гавья был наделен блестящим умом, не знал других стремлений, кроме того, чтобы творить в этом мире добро, вел жизнь, достойную всяческих похвал. Он был богат, щедр, соблюдал дхарму и был свят. В согласии со своими старшими и младшими родствен-

³³ IC, t. IV, pp. 140—150.

³⁴ IC, t. III, pp. 79—84.

³⁵ IC, t. II, pp. 97—118.

никами, которые пользовались репутацией честных людей и которые с радостью передали ему свои богатства, этот богатый муж пожертвовал все свои богатства на покупку земель, предлагавшихся ему и отвечавших его желанию».

Всякая земельная сделка требовала утверждения царем. Та же надпись гласит: «Купив эти земли в установленном порядке, имея все документы о их принадлежности без пропусков, он испросил их затем у царя Раджендравармана. Тогда этот царь, защитник земли, милостиво передал эти земли названному Гавье, который о них просил. По его же просьбе царь поручил своему доверенному лицу установить границы и объявить: „Эти земли даны этому человеку“».

Надписи свидетельствуют не только о существовании и росте имущественного и социального неравенства между родами свободных, но о разложении родовых коллективов изнутри, о возникновении в пределах родов борющихся за землю групп, о распаде родов. Любопытные подробности дошли до нас в упомянутой надписи Туоль Прасат³⁶. Храмовая земля в этом документе становится предметом спора между наследниками умершего основателя храма Гавьи. С одной стороны, на нее претендует автор надписи вап Сах (Сахадева), с другой — три персонажа, об одном из которых (по имени Ке) известно, что он приходился Сахадеве дядей по матери. Трудно судить, почему у Сахадевы в вопросе наследования этой земли имелись преимущества перед его дядей Ке. Данные надписи довольно скупы на этот счет. Восстановив по этим данным примерную родословную³⁷, можно лишь предположить, что следы авункулата³⁸ давали себя знать и в гражданском праве Ангкорской Камбоджи, и внучатые племянницы (в данном случае

³⁶ Ibid., pp. 97—118.

³⁷ Ке и мать Сахадевы были детьми Вирендравире, сына сестры основателя храма — Гавьи.

³⁸ Авункулат — установленная обычаем особенно тесная связь между дядей с материнской стороны и племянником, ведущая свое происхождение от эпохи материнского права.

Можно отметить в этой связи, что у современных племен монхмерской группы, населяющих горные районы Вьетнама и Камбоджи, отмечается такая же родственная связь между младшим братом и старшей сестрой (и ее потомством). См. G. Condominas, *The Mnong gar of Central Vietnam*.

мать Сахадевы) пользовались при наследовании приоритетом перед племянниками.

Как бы то ни было, Ке и его сообщники Хем и Пу хотели силой завладеть этой землей, заявив: «Эта земля наша». По наущению Хема Пу сломал межевые знаки. Сахадева доложил об этом Джаяварману V. Дальнейший текст показывает, насколько сурово карались попытки незаконного захвата земли:

«Этот поступок Пу и его сообщников стал объектом подробного расследования со стороны министров и советников двора и был признан явно преступным. Пусть в наказание за их преступление названному Хему и названному Пу отрежут губы и руки — таков был приказ царя». Что касается Ке, то как родственник Сахадевы он не был подвергнут увечью, но был вместе с семьей и с принадлежавшими ему землями отдан в рабство Сахадеве.

На этом, однако, не закончилось дело. Нашлась еще одна группа лиц (несколько человек с титулом вап), осмелившихся претендовать на земли Сахадевы. По приказу Джаявиравармана их пытали путем сдавливания головы и пяток (видимо, у каждого из царей были свои любимые способы наказания). «Названный Ап, гласит надпись, выдержал, а Пань умер. Что касается их сообщницы Аяк, то ей тоже сдавливали голову, а ее родственники в страхе рассеялись во все стороны, ища, где бы укрыться».

Эта редкая для кхмерской эпиграфики жанровая картина показывает также, какими суровыми методами охраняла центральная власть свое основное право — право распределения земли.

В качестве продавца земли могут выступать не только члены варг и варн, но и храмы, в том числе центральные, т. е. государственные, храмы. Так, в надписи Леак Неанг³⁹ (960 г.) покупатель мратань Шри На... вира покупает землю для основания на ней храма Шивалинги у нескольких храмов, в том числе у центрального храма Внам Канталь. Со стороны храма сделку оформляют представители высшего духовенства храма — глава храма (*steñ khloñ vnam*), начальник работ (*steñ khloñ kārrya*) и храмовые работники (*devapari-*

³⁹ IC, t. IV, pp. 102—105.

sāga). Присутствие при оформлении сделки двух храмовых работников может означать, что продаваемая земля обрабатывалась этими людьми и была их постоянным наделом, полученным от храма. Поэтому отчуждение этой земли, по-видимому, требовало не только их согласия, но и их участия в распределении полученной платы за землю (в данном случае 5 буйволов и 5 быков).

Подобный случай описан в тексте Прасак Неак Бусос (985 г.)⁴⁰, в котором два брата мратань Шри Раджасимха и мратань Раджасимха покупают землю и находящиеся на ней строения (srūk) у главы центрального храма Восточная Шивапада и у работников храма (si).

Иногда акт покупки земли носил чисто символический характер и не влек за собой действительного отчуждения ее у прежних владельцев. В надписи Ват Басет (южный стояк западных ворст, 1042 г.)⁴¹ говорится о покупке В. К. А. Шрикантхапандитом земли у группы лиц из варги поставщиков молока, состоящей из 13 вав во главе с двумя лонь. «Все эти люди, — говорится в надписи, — взяли данные им ценности в качестве цены земли и распределили их между живущими здесь их родственниками, дав каждому его часть». Но далее оказывается, что продавшие землю общинники вовсе с ней не расстаются. Смысл «продажи» заключается в том, что они обязуются отныне нести определенные повинности в пользу основанного Шрикантхапандитом храма, оставаясь при этом фактическими наследственными владельцами земли. Вот текст клятвы, которую они произносят «пред очами бога»: «Это земля, которую В. К. А. из Пхалаприи⁴² купил у нас, когда он воздвиг трон бога, и на которую он положил обязательство обеспечивать ежедневные поставки богу, и держание которой он возложил на членов нашей семьи, являющихся главами семьи (mūla), и мы не совершим обмана (karaṭa), отрицая (aravāda) наше знание (всех этих фактов. — Л. С.). Если будущий царь прикажет нам покинуть (владения) бога, мы советуем нашим потомкам не дать, чтобы и земля эта ушла из пределов (владения)

⁴⁰ IC, t. VI, pp. 160—164.

⁴¹ IC, t. III, pp. 16—24.

⁴² Имеется в виду Шрикантхапандита.

бога». Из вышесказанного можно заключить, что под видом продажи земли здесь имеет место совершенно очевидный случай коммендации. «Продав» землю, община становится частью персонала основанного сановником храма, сохраняя фактические права на проданную землю при условии несения повинностей в пользу храма. Здесь, как и в рассмотренных ранее эпизодах, имеет место факт закабаления свободной общины, выразившийся в данном случае в установлении податной зависимости между общиной и храмом.

Как бы ни были, однако, перемещения земельной собственности, государство всегда сохраняло за собой право верховного собственника, получающего ренту-налог со всех лиц и коллективов, в том числе и храмов, пользующихся землей. При этом основной формой налогообложения землевладельцев был, по-видимому, поземельный налог. Так что продажа части земель влекла за собой уменьшение государственного налога с продавших ее собственников. Это явствует, в частности, из надписи Ват Басет, в которой говорится о царском указе, уменьшающем наполовину поборы с групп родственников, продавших часть своей земли ⁴³.

ГОСУДАРСТВЕННЫЕ НАЛОГИ И ПОВИННОСТИ

К сожалению, надписи не дают достаточного материала для сколько-нибудь точного определения характера накладываемых на свободных земледельцев и храмовые хозяйства государственных повинностей и платежей. Самое большее, что можно сделать, это на основании встречающихся в надписях перечислений иммунитетов составить перечень терминов, означающих эти повинности и налоги, и высказать некоторые предположения об их содержании.

В самом общем виде государственные обязательства податного населения, очевидно, делились на натуральные поставки в форме определенных долей продуктов сельского хозяйства и ремесленного производства и повинности в виде отработки на государственной службе, на строительстве или отбытия срока в армии. Общая

⁴³ IC, t. III, pp. 3—11.

формула, отражавшая такое деление, встречается в двух надписях. В надписи Вак Эк (1037 г.) ⁴⁴ говорится, что людей храма Джаграма запрещается использовать на отработках (*pre anak jāgrāma thve nār*), а также не разрешается брать с них «меры саṁsūla». Санскритский термин саṁsūla не поддается расшифровке. Сё-дес ⁴⁵ связывает это слово с поставками масла, однако его предположение слабо аргументировано. Такое же деление на отработки (*kāguu*) и саṁsūla засвидетельствовано в надписи Прасат Неак Буос (974 г.) ⁴⁶. Слово саṁsūla часто завершает собой в более развернутых иммунитетных формулах перечисление иммунитетов; при этом оно сопровождается местоимением *rhoi* в значении «все» и «другие», что, видимо, подтверждает собирательный характер этого термина. Мы полагаем, что термин саṁsūla выражает собой совокупность натуральных податей, возможно — второстепенных.

Очевидно, важнейшая форма государственного налога была связана с производством риса. Неясным моментом в этом отношении является наличие в наших списках иммунитетов двух терминов, означающих повинность, связанную с рисом, причем оба они могут стоять рядом в одной и той же надписи ⁴⁷. Эти термины — *vgīha* и *sgū*. Первый из них, как вытекает из надписи Та Прохм (1108 г.) ⁴⁸, означает сырой рис, второй — высушенный падди. Нам кажется, что эти два термина, употребляемые в связи с повинностями, выражают различие между отработочной и податной формами обложения. Возможно, что повинность *vgīha* имела в виду отработки на государственных рисовых полях, производимые податными крестьянами с помощью своих собственных орудий и рабочего скота. Интересен для нас в этом плане эпизод из надписи Та Рос (954 г.) ⁴⁹, где говорится о том, что группа *vaṇ*, для того чтобы выполнить свои обязательства перед *khloi* *vgīha*, вынуждена за участок своей земли выменять буйвола у соседнего храма. Приобретение буйвола для выполнения зерновой повин-

⁴⁴ Ibid., pp. 26—28.

⁴⁵ Ibid., p. 66, n. 3.

⁴⁶ IC, t. VI, pp. 156—160.

⁴⁷ Ibid., pp. 147—149, надпись Туоль Куль (968 г.).

⁴⁸ BEFEO, t. VI, p. 44.

⁴⁹ IC, t. V, pp. 110, 112.

ности свидетельствует, по нашему мнению, в пользу такого предположения.

С другой стороны, налог, выплачиваемый *khloñ srū*, носил, по-видимому, характер подати в виде доли урожая или фиксированного количества зерна.

Развернутые формулы иммунитетов встречаются в различных вариантах. Чаше это перечисление названий самих повинностей и поставок, от которых освобождается храм. Иногда это перечень чиновников, ответственных за выполнение тех или иных повинностей. Некоторые термины говорят сами за себя. Так, повинность *paṅguayān*, очевидно, имела в виду поставки масла. Повинность *viṣaya*, видимо, предполагала разного рода работы по указанию местных властей. Повинность *kandvār*, или *kandvār sralo*⁵⁰, состояла в выделении людей для несения караульной службы.

Неясен характер часто упоминаемой повинности *bhūtāṣa*. Сёдес⁵¹, основываясь на данных Линга о современном сиамском значении этого слова, склонен видеть в *khloñ bhūtāṣa* мелких судебных чиновников. Однако тот факт, что в ангорской эпиграфике этот термин неоднократно встречается в связи со строительными работами [в надписи Сдок Как Тхом (XI в.)⁵² двум чиновникам — *bhūtāṣa* поручено сооружение храма, а в надписи Прасат Тном Тьюм⁵³ упоминается чиновник — *bhūtāṣa* в связи со строительством храма Хемашрингагири], позволяет высказать, пока в качестве гипотезы, предположение, что повинность *bhūtāṣa* выражалась в выделении податных на строительные работы.

Наконец, частично открытым остается вопрос о повинности, за которую отвечали чиновники *khloñ gār jñvāl*. Слово *jñvāl*, по-видимому, соответствует современному *chnuol* — «отдача в наем, плата за наем», производному от *suol* — «отдавать внаем, брать в заклад». Из надписи Трапеанг Рунг (1006 г.)⁵⁴ известно, что в ведении этих чиновников находилась свободная, незапятнанная земля. С другой стороны, в надписи Тхам-мо

⁵⁰ Сёдес убедительно показывает, что слово *sralo* должно означать «сохранять, охранять», см. IC, t. II, p. 60.

⁵¹ Ibid., p. 56, n. I.

⁵² BEFEO, t. XV, p. 90.

⁵³ IC, t. VI, pp. 220, 222.

⁵⁴ BEFEO, t. XXVIII, pp. 61, 75, 77.

(XI в.)⁵⁵ говорится об освобождении определенной земли от всех повинностей и сборов кроме поставок меда и васса. При этом упомянутая земля объявляется независимой от всех должностных лиц, за исключением лишь чиновника *khloñ jnvāl*. Возможно, что *khloñ jnvāl* ведали пустующими государственными землями, которые могли сдаваться во временную аренду на условиях выполнения определенного объема специальных поставок.

Чтобы исчерпать перечень встречающихся в надписях повинностей, упомянем еще чиновника *khloñ kapṭuap raṭṭge*, который фигурирует в списке чиновников, не пользующихся правом распоряжаться в храме, в надписи Прасат Кантоп (X в.)⁵⁶.

Каптуап рапге («молодые служители») часто встречаются в надписях в значении дворцовых слуг и мелких чиновников при дворе. Возможно, призывом людей на дворцовую службу и ведали *khloñ kapṭuap raṭṭge*.

ХРАМОВАЯ СОБСТВЕННОСТЬ КАК ФОРМА СОБСТВЕННОСТИ ЗНАТНЫХ РОДОВ

На основании имеющихся источников невозможно точно определить удельный вес землевладения храмов и ашрам относительно других видов земельной собственности. Однако есть все основания полагать, что по крайней мере в центральном ангкорском районе эта форма землевладения была преобладающей. В записках Чжоу Да-гуаня говорится, что в каждой камбоджийской деревне имелся храм или ступа. Из многих надписей, в которых перечисляются границы земельных владений храмов, мы видим, что очень часто земли различных храмов граничат друг с другом, что также свидетельствует о большой плотности храмовых владений.

Кхмерская эпиграфика в ее совокупности достаточно ясно показывает, с одной стороны, собственнический характер религиозных учреждений Ангкорской Камбоджи и, с другой стороны, тесную связь храмов с государством и местной администрацией, вплоть до выполнения ими ряда государственных и административных функций. Су-

⁵⁵ IC, t. V, pp. 270—271.

⁵⁶ Ibid., pp. 125—132.

ществовал ряд крупных храмов, которые экономически и административно, видимо, непосредственно зависели от государства. Эти храмы в дальнейшем изложении будут именоваться «центральными». Они представляли собой разнovidность крупного государственного хозяйства. С другой стороны, имелись «личные», или «родовые», храмы, в которых распоряжались частные лица и их родственники. Как мы постараемся показать, собственность многих родов, составляющих правящий класс, оформлялась в Камбодже как собственность храмов и ашрам.

Возможно, сооружение святилища со статуями родовых богов было необходимым символическим актом, сопровождавшим расчистку земли под поля, постройку деревень, водоемов и т. д. Перенос Джаяварманом II столицы и центра государства в район Ангкора, повлекший за собой освоение этого неразвитого района и создание широкой системы ирригации, немало способствовал как укреплению централизованного государства, силами которого и было возможно осуществить это освоение, так и развитию храмового землевладения.

Отражение этих параллельных процессов находим мы в надписи Сдок Как Тхом⁵⁷, созданной два с половиной века спустя после царствования Джаявармана II. Характерно, что от времени Джаявармана II совершенно не сохранилось эпиграфических памятников. Надписи на камне, подтверждающие право собственности на землю и другое имущество, стали появляться позже, когда в связи с резким увеличением населения ангорского района в земельных отношениях появилась известная напряженность. В иных надписях этого более позднего периода чувствуется стремление авторов воспользоваться любым, пусть даже незначительным, поводом для создания каменной стелы с перечислением недвижимости, принадлежащей им и их семьям, с точным указанием истории происхождения этой недвижимости⁵⁸.

История земельной собственности рода Шивакаивалы, отраженная в надписи Сдок Как Тхом, настолько характерна, что нам представляется целесообразным остановиться на ней более подробно.

⁵⁷ BEFEO, t. XV, pp. 53 ff.

⁵⁸ BEFEO, t. XLVI, fasc. 1, p. 131.

Основатель рода Шивакаивалья был гуру Джаявармана II (802—850) с самого начала его царствования, когда тот стал править в Индрапуре. Род Шивакаивальи владел в Индрапуре землей, полученной еще от одного из царей (king) Бхавапуры. На этой земле семьей Шивакаивальи было основано укрепленное поселение (санскр. *пура*, кхм. *stuk*) Бхадрайоги и родовой храм Шарвалинги. Еще раньше семья обитала в деревне Шатаграма в районе Аниндитапуры, т. е. согласно идентификации, предложенной Сёдесом⁵⁹, в двух десятках километрах к юго-востоку от Ангкора⁶⁰.

⁵⁹ BEFEO, t. XXVIII, p. 132.

⁶⁰ Особый исторический интерес представляет собой идентификация Индрапуры. Определение местонахождения этого района позволило бы судить о том, насколько радикальными были перемены, вызванные переносом столицы. Вопрос о том, где находилась Индрапура, до сих пор не решен. По одной версии, выдвинутой Сёдесом (BEFEO, t. XXVIII, p. 118 ff) и поддерживаемой Дюпоном (BEFEO, t. XLVI), Индрапура была расположена на месте Бантеай Прей Нокор в провинции Компонг Чам, далеко от района Ангкора. По другой версии, обосновываемой Ф. Стерном (BEFEO, t. XXXVIII, p. 175 ff), предлагается считать Индрапурой остатки частично затопленного города в западной оконечности водоема Западный Барай, т. е. в непосредственной близости от Ангкора. В настоящее время окончательное решение вопроса невозможно, и мы не собираемся выбирать здесь между этими двумя точками зрения. Скажем только, что в пользу второго предположения говорит, в частности, такой факт. В самой надписи Сдок Как Тхом название Бхадрайоги встречается в санскритском тексте как место, где Сурьяварман I построил лингу Бхадраникетана, т. е. храм, находившийся на месте находки надписи Сдок Как Тхом, в крайних западных районах современной Камбоджи. Можно предположить поэтому, что обширная область на западе, включавшая и район, примыкающий с запада к Ангкору, и районы, расположенные дальше на запад вплоть до современного Сисофона, и называлась Индрапура. Известно, что Индрапура была вассальным владением царей Бхавапуры, расположенным в среднем течении Меконга, причем интересно, что один из царей Бхавапуры, Бхававарман I, оставил надпись также в западных районах страны, недалеко от Баттамбанга. Так что, если признать правильной вторую версию, то передвижения Джаявармана II и вместе с ним приближенных к нему рода Шивакаивальи и других знатных родов окажутся локализованными в значительно менее широком пространстве, чем это вытекает из первой версии. Джаяварман не покинул Индрапуру, чтобы обосноваться в Ангкоре, а расширил владения Индрапуры на север и восток, усилил это княжество, выступил претендентом на роль всеобщего государя — чакравартина, осятив свои претензии культом девараджи, и положил начало завершению его преемниками процессу объединения всей Камбоджи вокруг нового центра притяжения — Ангкора.

Род Шивакаивальи играл важнейшую роль в процессе становления централизованного Ангкорского государства. Шивакаивалье были переданы брахманом Хираньядамой сокровенные знания относительно ритуала культа девараджи. За членами рода была наследственно закреплена функция священников культа девараджи, причем в каждом из поколений рода его глава становился одновременно главным священником девараджи — пурохитой, хотаром или ачарья-прадхана. Род Шивакаивальи становится родо-профессиональным кланом со строго определенными функциями, которые он выполняет для государства, олицетворенного в царской особе. В этом качестве род от царя к царю умножает и наращивает свои земельные владения.

Еще до установления культа девараджи, Шивакаивалье получает от Джаявармана землю в Восточном районе (Pūrvadiṣa), где он основывает поселение (puga, sruk) Кути, в котором поселяет своих родственников. Это место легко идентифицируется с развалинами Бантеай Кдей, расположенного рядом с Ангкор Тхомом⁶¹.

Это наделение семейства Шивакаивальи землей связано с продвижением Джаявармана II на восток, где в Харихаралайе (современный Ролуос) он размещает свою вторую столицу. Затем по причинам, нам неизвестным, Джаяварман основывает новую столицу в Амарендрапуре, по-видимому, снова западнее, в районе Западного Барая, и Шивакаивалье, получив там землю, основывает деревню Бхавалайя, куда сажает нескольких родственников из Кути. Один из родственников — брахман Гандхарва строит там храм линги и становится главой несвободных (duk khñum).

Где-то в середине царствования Джаяварман II основывает еще одну столицу на горе Махендрапарвата (Пхном Кулен), к северо-востоку от Ангкора, где он и провозглашает себя чакравартином, а затем снова возвращается в Харихаралайю. Его сын Джаяварман III (850—877) также правит в Харихаралайе, поэтому и преемник умершего Шивакаивальи в качестве пурохиты

⁶¹ Пожалуй, название района Ангкора Восточным в случае, где центром ориентировки является, очевидно, Индрапура, может считаться аргументом в пользу западного расположения Индрапуры.

и главы рода Сукшмавинду переводит часть семьи из Бхавалайи обратно в Кути.

В то же время младший брат Шивакаивальи Рудрачарья получил от царя в районе Дженг Внам, т. е. где-то у подножия гор Дангрек к северу от Сдок Как Тхом, землю, которую он назвал Бхадрагири. Впоследствии, как явствует из надписи, в результате расширения земельных владений рода в этом районе земли Бхадрайоги и Бхадрагири сливаются в один земельный комплекс. Уже при Яшовармане I (889—900) на земле Бхадрагири возводится поселение Бхадрапаттана с храмом линги, которому царь дарит большое количество ценностей и несколько деревень, в числе которых есть деревни, расположенные рядом с Бхадрапаттаной (Рпа, Риенг, Нагасундара), и деревни, расположенные в других административных районах: Ганешвара в Амогхапуре (к западу от Тонле-Сап) с 200 кхнью и известная уже нам Бхавалайя, также расположенная в значительном отдалении от Бхадрапаттаны. В это время главой рода Шивакаивальи является Вамашива (Шивашрама). Его младший брат Хираньяручи получает от царя землю в районе Амогхапуры, где он основывает поселение Стук Ранси (Вамшахрада) и храм. Двух своих племянниц из Кути Хираньяручи вместе с Шивашрамой переводит в Стук Ранси и одну — в Бхадрапаттану⁶². Остальные родственники остаются в Кути.

Таким образом, при Яшовармане I земли рода сосредоточиваются в трех расположенных в отдалении друг от друга местностях: Кути, Бхадрапаттане и Стук Ранси, причем глава рода, столичный брахман, покровительствовал и наблюдал (*paḡipālaṇa*) за всем имуществом (*urāya phoṇ*) этой уже многочисленной, распадающейся на три ветви семьи. Все три ветви семьи продолжают поставлять двору жрецов девараджи, ачарьев и пандитов.

При последующих царях, вплоть до Сурьявармана I, происходившие с земельной собственностью рода эволюции ограничивались исключительно землей Стук Ранси (или только они зафиксированы автором надписи). Пле-

⁶² Следует иметь в виду, что в роде Шивакаивальи, как и во многих других брахманских родах, наследование имущества и положения происходило по женской линии (*mātrivamṣa*, *mātrikula*), т. е. через детей сестер. См. BEFEO, t. XV, p. 56 ff.

мянники и внучатые племянники Шивашрамы (и Хираньяручи) основали на земле Стук Ранси четыре новые деревни (Парашара, Шантипура, Катукапура, Врахмапура). Семья не получает новых земель. Только при Джаявармане IV, опять-таки в связи с недолговременным переносом столицы в Кох Кер, глава рода получил землю вблизи от новой столицы и основал там поселение Кхмвань, очевидно, в дальнейшем заброшенное в связи с упадком этой эфемерной столицы.

Начальный период царствования Сурьявармана I (1002—1050) был отмечен политическими событиями, оказавшими разрушительное воздействие на сложившееся в районе Ангкора землевладение. В ходе гражданской войны оказались разрушенными храмы и водоемы, низвергнуты статуи богов, опустошены земли, в том числе земли рода Шивакаивальи. Надпись Сдок Как Тхом содержит перечень мероприятий, предпринятых главой рода Шивачарьей, а затем его племянником Садашивой (Джаендрапандитом), для восстановления родового имущества. Ими восстанавливаются храмы Шивалинги, Харихары и Сарасвати в Бхадрапаттане. В Бхадрагири, рядом с Бхадрапаттаной, Садашива строит ашраму и возводит плотину. Водоем и плотина строятся им также в Стук Ранси, восстанавливаются деревни и строятся прасады с лингами в Кути. Опустошенной оказалась и земля Бхавалайя. Садашива предъявляет преемнику Сурьявармана I Удаядитьяварману II доказательства родовых прав на эту землю и, получив ее, разыскивает и водворяет на место (через несколько десятков лет!) сидевших там ранее кхнью.

Время Сурьявармана I было, очевидно, также временем перераспределения земельной собственности. Сторонники узурпатора и среди них род Шивакаивальи получили возможность умножить свои земельные владения за счет земель, оказавшихся выморочными в результате военных действий, конфискованных царем и т. д. Так, роду Шивакаивальи царь дарит землю Тямка (площадью 100 vgoḥ)⁶³, опустошенную землю Стук Рмманг и т. д. Кроме того, земельные владения рода округляются за счет покупки земель у частных лиц и дарений земли частными лицами (в ряде случаев

⁶³ Vgoḥ — неизвестная нам единица площади.

оставшимися без наследников). Наконец, царь дарит не только земли, но и деревни с кхнью (до 400 кхнью одновременно) и доходы с поселений. Все эти новые владения присоединяются главой рода к одному из трех земельно-храмовых комплексов: Бхадрататтана, Стук Ранси и Кути.

Из данных надписи Сдок Как Тхом можно сделать следующие основные выводы. Незанятая земля в районе Ангкора при первых царях Ангкорской династии служит объектом распределения среди приближенных царя. На этих землях, становящихся родовыми землями, принадлежащими семьям приближенных царя, сооружаются храмы, производятся ирригационные работы, строятся деревни. Сидящий на земле знатный род сохраняет собственность на эту землю в течение последующих поколений (в данной надписи мы являемся свидетелями смены семи поколений рода Шивакаивальи), причем, несмотря на существование трех ветвей рода, соответственно числу храмово-земельных комплексов, расположенных отдельно друг от друга, род на протяжении двух с половиной столетий сохраняет единство и имеет общего главу. (Собственность на землю может сохраняться за родом даже после того, как земля в течение нескольких десятилетий оставалась покинутой).

Однако собственность рода на землю, по всей видимости, не является безусловной. Она связана с выполнением членами рода определенных обязанностей перед монархом. В данном случае выполнение функций служителей культа девараджи является не только наследственной привилегией членов рода, но и передающейся по наследству обязательной должностью. В этом смысле род Шивакаивальи можно назвать родо-профессиональным кланом или корпорацией. Те члены рода, которые сидят на родовых землях, наблюдают за хозяйством, ведущимся на этих землях, и играют роль священнослужителей местных родовых храмов. Им подчинено несвободное население (кхнью), которое, как показывает эпизод возвращения ушедшего населения в Бхавалайю, прикреплено к земле и является собственностью владельцев этой земли.

Основным источником роста крупных земельных владений были, таким образом, царские дарения незанятых земель. В дальнейшем эти владения росли как за счет

новых подарков царей (особенно это относится ко времени первых царей и к царствованию Сурьявармана I), так и за счет покупки земли, «подарков» частных лиц и коммендаций.

Исследование других надписей позволяет уточнить и расширить эти выводы. Основателями храмов на принадлежащих им землях в этих надписях выступают различные представители высшего и среднего свободного слоя камбоджийского общества, от членов царской семьи, как это имеет место в надписи Прасат Тьяр (994 г.)⁶⁴, где основателями храмов являются члены царской семьи — брат жены Джаявармана V камстенг Раджапативарман и его родственники, до лиц с титулом лонь и вап, составлявших, как уже говорилось, основную массу свободного населения и занимавших срединное положение в обществе между сановниками и несвободными. Лица с высокими титулами В. К. А., камстенг ань, стень, мратань кхлонь встречаются в связи с основанием храмов чаще, чем лонь и вап. И уже совсем не встречаются случаи, когда лонь и вап получают землю для основания храмов в подарок от царя. Они основывают храмы либо на земле, перешедшей к ним по наследству от некогда знатных предков, получивших ее в свое время от царей⁶⁵, либо покупают необходимую для этой цели землю у других вап и лонь [например, вап Амарананта в надписи Стунг Тьярап (1003 г.)]⁶⁶. От царя же, напротив, землю получают, как правило, крупные сановники и священнослужители в дар или как вознаграждение за какие-то конкретные услуги. Цари отдают либо пустующие земли «под лесом, где еще не были сооружены деревни и не возделывались поля»⁶⁷, либо выморочные земли (*mṛitadhana*)⁶⁸, либо земли из царского домена.

В этой связи интересно рассмотреть различные случаи основания «личных» храмов, с тем чтобы установить реальные экономические отношения, которые скрывались под этим благочестивым актом.

⁶⁴ IC, t. IV, pp. 140—150.

⁶⁵ Ibid., pp. 47—52, надп. Прасат Сранге (1013 г.).

⁶⁶ IC, t. V, pp. 202—209.

⁶⁷ IC, t. VI, pp. 155, 178, надп. Кок Росей (IX в.) «...bhūmi vraī ta vvaṃ tel ja sruk, ta vvaṃ tel ja sreṃ».

⁶⁸ IC, t. IV, p. 104.

Как уже было выяснено при разборе надписи Сдок Как Тхом, «личные» храмы, основывавшиеся главами рода Шивакаивальи, оставались в ведении членов рода, которые заведовали в них как культовыми, так и хозяйственными делами. Подобная же ситуация отражена в большинстве дошедших до нас надписей, говорящих об основании храмов. Эти храмы представляли собой не что иное, как святилища родовых богов, в которых боги-предки выступали в обличье богов индийского пантеона. Владеющие землей знатные роды оформляли свое имущество, как имущество храма, и представители самих родов при этом становились священнослужителями в этих храмах. При основании храма каждый раз специально подчеркивается, по какой линии осуществляется передача по наследству храмового имущества. Как уже отмечалось, наследование часто шло через детей сестер. В надписи Тук Тьхум (941 г.)⁶⁹ основатель храма ачарья Баджендрачарья записал: «Этот бог, которого я воздвиг, рабы, деревни, рисовые поля и средства существования, которые я ему приписал, зависят (āyatta) от вап Дху и тьхлонь Арьябхадры, моих племянников». Точно так же в надписи Кок Росей (974 г.)⁷⁰ стень Шивачарья выступает как наследник храмов и ашрам, основанных его дядями со стороны матери, и сам в свою очередь, основав храм, передает его детям и внукам своих сестер. В таком способе наследования можно усматривать пережиток авункулата.

С другой стороны, бывали, видимо, случаи, когда какой-то храм передавался не всему роду, а определенной части его членов. Так, стень Махендранги из надписи Прасат Кантоп (XI в.)⁷¹, построив храм Шивалинги, даровав ему недвижимость, поля, кхнью и ценные предметы и соединив его с центральным храмом Шивапады, т. е. назначив определенные повинности в пользу этого храма, определяет, что имущество основанного им храма «отлично от имущества, рабов, полей» и т. д., которые он передал своим родственникам (kule), своим детям и внукам и которые воспользуются им для поддержания своего существования и для несения повинностей

⁶⁹ IC, t. VI, pp. 119—122.

⁷⁰ Ibid., pp. 173—180.

⁷¹ IC, t. IV, pp. 126—132.

в пользу государства (gājakaṅguṃ). Право же распоряжаться в основанном храме передается только одному родственнику — сыну стень Махендрани по имени стень Прабхава, который назван также в другом месте надписи преподавателем adhyaraka.

Такое ограничение, очевидно, связано с тем, что не все члены рода могут считаться достаточно компетентными в вопросах культа, чтобы становиться во главе храма. В надписи Прасат О Ромдуоль (968 г.)⁷² мы читаем: «Эти земли (храмовые. — Л. С.) не зависят от членов моей семьи. Только дети и внуки (основателя), которые примут посвящение (raṁṇvas), чтобы изучать дхарму и охранять данное установление (основателя), только они имеют право на эти земли».

Можно предположить, что именно в таких случаях, когда члены рода не обладали достаточным знанием ритуала, священных текстов и т. д., эти функции в храмах отправлялись специально приглашенными для этой цели жрецами. Но даже и в этих случаях основателем оговаривалось исключительное право собственности его родственников, не зависящее от священнослужителей храма. В храме Девипура, основанном Винайей⁷³, право собственности передается основателем исключительно тем, «кто будет рождаться в его семье», и оно «не зависит ни от культового главы храма śailādhipa, ни от других служителей бога (devadāsa)». И лишь в случае отсутствия наследников из числа потомков основателя, как это имеет место в надписи Пхном Прах Нет Прах (1005 г.)⁷⁴, храм как имущественная единица мог оказаться в распоряжении главы культового персонала. Родовой характер организации храмов и ашрам, с другой стороны, их зависимость от государства охарактеризованы во многих надписях, связанных с различными земельными сделками и содержащих списки участников этих сделок. Правда, содержание большинства терминов, означающих титулы и должности, не выяснено еще окончательно, но предположительно мы можем судить об их значении и о возможных организационных связях.

⁷² IC, t. V, pp. 143—146.

⁷³ IC, t. I, pp. 189—194, надп. Прах Ко.

⁷⁴ IC, t. III, pp. 37—39.

В надписи Прасат Кантоп⁷⁵ описана процедура передачи собственности на землю, состоявшейся в 1046 г. Земля Тхпаль должна была перейти из собственности ашрамы Виращама в собственность преподавателя известного нам центрального храма Восточная Шивапада Видьешварапандиты в уплату за одолженные у него под проценты аксессуары церемонии (*kriyā*) *Vraṇ Rudraçanti*.

Со стороны ашрамы, передающей часть своей земли, в церемонии участвуют члены сидящего в ашраме рода, занимающие те или иные должности в принадлежащих ашраме деревнях: инспектор ашрамы (*trvac Vraṇ Vīgāṣ-gama*) из деревни Донглонг, *uddharana* (некое юридическое лицо) из деревни Дженг Чанхвар, являющийся начальником населения *saṃnat*⁷⁶ (*khloñ vala saṃnat*), первый из благородных (*pradhāna*) передаваемой земли Тхпаль, одновременно являющийся начальником населения водсема Кунгар (т. е. живущего на землях, орошаемых водами этого водсема) (*travāñ Kuṇar*), и старейшина (*grāmaṇṛiddha*) земли Тхпаль, одновременно являющийся начальником населения водоема Вуди (*travāñ Vudi*). Вместе с этими лицами в передаче участвуют старейшины (*aṃcas*) земель Тхпаль и Дженг Чанхвар, все сородичи мужского и женского пола (*kula anak si strījana rhoñ*). По случаю передачи новый владелец земли устраивает трапезу, о масштабах которой дают представление количества расходуемых продуктов: 2 свиньи, 270 кг очищенного риса, 800 больших рыб. Совершенно очевидно, что мы здесь присутствуем при передаче земель большой группой землевладельцев, связанных родством, объединенных в ашраму и выполняющих функции администрации по отношению к населению окрестных деревень.

Переданная земля становится частным владением преподавателя Восточной Шивапады. Поскольку она является отныне аллодом одного из членов персонала центрального храма, она обязана этому храму небольшими поставками. Поэтому для установления границ земли прибывает представитель храмовой администра-

⁷⁵ IC, t. V, pp. 136—142.

⁷⁶ *Samnat* означает некое огороженное место. Часто встречается в надписях в значении, близком к значению *sruk* — деревня. Возможно, означает административно-податную единицу.

ции — председатель святого суда (*sabhāpati*), инспектор достоинств и провинностей (*guṇadoṣa*) этого храма. Интересно отметить, что В. К. А. Видьешварапандита, став владельцем земли Тхпаль, не только платит поставки своему храму, но и имеет определенные экономические обязательства по отношению к своему родственнику со стороны отца (*jā pitṛipaksa ta*) Тьхок Пхлангу, столичному вельможе (*anak sañjak*).

Наличие у местных религиозных учреждений патрона в столице, обычно самого выдающегося представителя, управляющего данным религиозным учреждением рода, подтверждается и другими надписями. Так, в надписи Прасат Робанг Ромеас (XI в.)⁷⁷ упоминается ашрама, которая подчиняется (*āyatta*) в порядке возрастающей значимости преподавателю (*adhyāpaka*), главе священников (*kulapati*) и вельможе (*anak ta sañjak*). В надписи Ват Прах Эйнкосей (961 г.)⁷⁸ упоминается глава храма (*khloñ vpaṃ*) мратань Шри Дхараниндропакальпа и его патрон стенг ань Ачарья Бхагавата (видимо, главный вишнуитский ачарья). Особенно явственно существование такого патроната вытекает из надписи Сдок Как Тхом⁷⁹. Каждый из глав этого сакрального клана основывал деревни и храмы линги, в которые он сажал своих родственников, отправлявших культ в этих «личных» храмах, представители которых направлялись в столицу для отправления культа бога — царя девараджи. Об одном из таких глав рода — царском гуру Вамашиве сказано, что он — «охранял (*paṅi-rālaṇa*) все владения и все храмы, которые его семья воздвигала со времен Индрапуры (т. е. доангкорских времен) и до поселения в стране Бхавалайя». Ко времени Вамашивы владения рода были очень обширны и разбросаны по всей стране, отдельные ветви рода уже почти не были связаны между собой, однако Вамашива продолжал осуществлять функции главы рода как его выдающийся и наиболее приближенный к особе царя представитель.

Видимо, именно через таких родственников — патронов передавались прошения царю от духовенства и

⁷⁷ IC, t. V, pp. 194—197.

⁷⁸ IC, t. IV, p. 139.

⁷⁹ BEFEO, t. XV, p. 80 ff.

администрации храмов и ашрам. [Так, например, в надписи Пхном Тьхисор (XI в.)⁸⁰ Шивачарья из Внур Срамо направляет просьбу царю через В. К. А. Вирендравармана. Такие случаи многочисленны].

В роли патронов, пользующихся правом на часть доходов храма (или ашрамы), могли выступать и члены царской семьи. Так, например, в надписи Пхном Сандак (XII в.)⁸¹ рассказывается о том, что жене принца — ювараджи царевне Шри Виджаендралакшми — царем была подарена деревня Двиджендрапура, населенная брахманами, вместе с ее богом (храмом), посевами и кхнью. Совершенно очевидно, что содержанием такого дарения является переуступка государством (царем) права на сбор налогов с упомянутого религиозного учреждения частному лицу — царевне Виджаендралакшми.

В отличие от «личных» храмов, «центральные» храмы скорее всего являются уже полугосударственными организациями. Их культовый и хозяйственный персонал, видимо, уже не представляет собой коллектива родственников. За деятельностью храма наблюдают государственные инспектора и судебные чиновники.

Эпизод покупки земли у «центрального» храма, из которого можно хотя бы предположительно судить о роли действующих в нем лиц, засвидетельствован в надписи Кампенг Ньеай (1042 г.)⁸². В ней описана покупка земли у храма Шри Вриддхешвара, одного из известных нам центральных храмов. Мы можем четко выделить группу лиц, покупающих землю, и группу лиц, получающих плату за проданную землю. И те и другие связаны с храмом, однако в то же самое время резко различны по составу. В группе покупателей мы видим В. К. А. Шивадасу, инспектора достоинств и провинностей в священном суде храма (*guṇadoṣa vraḥ sabhā nā kammraten jagat ṣriyṛiddheṣvara*), В. К. А. Кхдура, прокурора аскетов (*upakalpa tapasvi*), В. К. А. Шикхаре, чтеца законов (*svat vraḥ dharmmaṣāstra*), и В. К. А. (без имени), надзирателя за выполнением государственных повинностей (*trvac vraḥ gājakārya*). Таким образом, для состава группы покупателей характерно, что в ней

⁸⁰ IC, t. III, pp. 148—152.

⁸¹ IC, t. VI, p. 309.

⁸² IC, t. VI, pp. 251—253.

представлены, по-видимому, должностные лица, осуществляющие различного рода контроль за деятельностью храма. Вполне возможно, что это — лица, назначенные государством, во всяком случае к такой мысли склоняет присутствие среди них надзирателя за государственными повинностями.

Напротив, в группе продающих землю мы видим представителей храмового персонала, выполняющих в храме хозяйственные и иные функции: *khloñ mukha* двух половин месяца, хранителя священных архивов (*cañ vgañ rañjiy*), нескольких глав населения (*khloñ vala*), астролога (*hoga*) и т. д.

Текст надписи не позволяет нам сделать окончательное заключение о характере этой покупки. Можно предположить, что речь идет о покупке храмовой земли чиновниками, контролирующими деятельность храма. Во всяком случае на земле сохраняются незначительные обязательства в пользу храма. Можно предполагать, что земля находилась в личном пользовании кого-то из перечисленных членов храмового персонала, а остальные лица в списке представляют собой свидетелей со стороны продавца. В пользу такого предположения говорит тот факт, что покупатели платят отдельную плату богу, т. е. храму в целом, и отдельную плату каждому из отмеченных в списке участников сделки.

Каково бы ни было, однако, содержание сделки, нам важно отметить, что группа лиц, выполняющих в храме юридические функции, противостоит в качестве покупателя хозяйственному и культовому персоналу храма.

На основании имеющихся данных можно наметить следующую организационную структуру храма (или аш-рамы), не делая, однако, окончательных выводов. Персонал храма состоит из настоятеля, жрецов и других лиц, отправляющих культ, астролога, хранителя архивов и т. д.; затем — из лиц, выполняющих хозяйственные функции (начальники складов, работ и т. д.), часть которых возглавляет подчиненное храму юридически свободное и несвободное население (*khloñ vala*). В «личных» храмах эти лица связаны родством, в «центральных» — это назначаемые государством должностные лица.

Подвластное храму свободное земледельческое население, состоящее из родственников служителей храма и

коммендировавшихся свободных общинников, возглавляется деревенскими старостами (*puṇḍa grahāṇa*) и старейшинами (*grāmaṇḍiddhi, amcas*), которые также могут выступать в роли глав населения (*khloṇ vala*); эта должность носит, очевидно, получиновничий характер. Как уже отмечалось, храм, если это личный храм, имеет своего патрона среди столичных вельмож. Кроме того, за деятельностью храма, поведением его персонала и т. д. наблюдают специальные, скорее всего назначенные государством, лица (*taṃrvās, guṇadoṣa, sabhāpati*), среди которых, если храм не был освобожден от государственных повинностей, находился надзиратель за несением этих повинностей (*taṃrvās vraḥ gājakārya*).

Таковы в общих чертах наши представления о роли и организации ангкорских храмов. Выделение двух категорий храмов: «личных» и «центральных», рассмотрение «личных» храмов как частнособственнического института, как своеобразной, носящей следы родо-племенных отношений формы собственности может быть плодотворным при исследовании социальных отношений в Ангкоре.

Ангкорский храм — это уже не общинный институт. Он стоит вне общин и над ними, как свидетельство краха родо-племенного строя, но краха недавнего, ибо в рамках храмовых хозяйств мы видим еще живыми и действенными семейные и родовые связи, поддерживаемые и укрепляемые такой архаичной формой, как культ предков. Окончательное разрушение этих связей произошло лишь в XIV—XV вв. в результате социального и религиозного переворота, приведшего на смену индуизму буддизм хинаяны с его окончательно утратившими родовые черты религиозными институтами.

ИММУНИТЕТЫ

В свете наших представлений о собственности большей части «личных» храмов как о распространенной форме собственности знатных родов интересно рассмотреть вопрос об иммунитетах, которыми пользовались те или иные «личные» храмы. Если практически любой знатный род мог, воздвигнув храм и статуи богов, стать родом священнослужителей местного храма, то естест-

венно предположить, что государство в лице царской власти не могло пойти на освобождение каждого такого храма от обложения в свою пользу. Действительно, предоставление государством иммунитетов упоминается далеко не в каждой надписи, говорящей об основании храма.

О том, что подвластное храмам население выполняло государственные повинности, свидетельствует, по нашему мнению, также и тот факт, что в списках храмовых кхньюм в подавляющем большинстве надписей число женщин значительно превышает число мужчин [например, 16 мужчин — *si* и 28 женщин — *tai* в надписи Прасат Робанг Ромеас (XI в.)⁸³, 46 мужчин, 76 женщин и 41 ребенок в надписи Ват Прах Эйнкосей (963 г.)⁸⁴ и т. д.]. Это обстоятельство можно объяснить привлечением храмовых кхньюм-мужчин на государственную службу в армию и на строительные работы. И действительно, объем строительных работ был так велик, что трудно себе представить, как ангорские цари могли бы обойтись без реквизиции рабочей силы у храмов. (По подсчетам Ж. Гролье, на строительстве только одного из крупных храмов эпохи Джаявармана VII — храма Бантеай Тьхмар в течение восьми лет должно было трудиться 4 тыс. рабочих по 10 часов в день; а на отделку храма требовался труд 1 тыс. скульпторов в течение 20 лет).

Имеются и более прямые свидетельства того, что на многих храмах продолжали лежать повинности в пользу государства. Так, в надписи Ват Прах Тхеат (1025 г.)⁸⁵ речь идет о храме, владеющая которым семья обязана нести повинности в пользу государства (*thve gājakārua*). То же самое мы наблюдаем в надписи Та Нген (XI в.)⁸⁶, в которой оговорено, что четыре ашрамы, принадлежащие роду Йогишварапандита, не должны зависеть от местных властей (*vvaṃ āc ti āyatva ta anak ta khloñ viṣaya*), что, видимо, представляет собой частичный иммунитет, но зависят от надзирателей за выполнением государственных повинностей (*āyatva ta anak ta trvac gājakārua*).

⁸³ IC, t. V, pp. 194—197.

⁸⁴ IC, t. IV, pp. 110—115.

⁸⁵ IC, t. V, pp. 222—228.

⁸⁶ IC, t. III, pp. 20—33.

В надписи Кок Тьхан (IX в.)⁸⁷, содержащей царский указ относительно храма «почившей царицы» в Бхималайе, говорится о том, что на государственную службу могут призываться лишь храмовые кхньюм, входящие в группу (*varga*) и *jamrās*. (*Jamrās* соответствует современному *ṣomgrāh*, что значит «очищать, пересматривать», а в юридическом языке — «судить, выносить приговор»). Если из этой надписи и не явствует, что это за категория несвободных, то ясно по крайней мере, что часть храмовых кхньюм не освобождается от государственных отработок.

Известны другие случаи частичных иммунитетов, когда храм освобождается от большинства повинностей, но все же продолжает выполнять некоторые из них. Так, в надписи Туоль Прасат (1003 г.)⁸⁸ земли храма освобождаются от всех повинностей, кроме повинности *paṅuay*⁸⁹. Интересно, что от повинности *vgīha*⁹⁰ храм откупается, заплатив ведающим этим побором чиновникам некоторое число предметов (4 плевательницы, 100 топоров, 100 топорщиц и козу). В другом случае [надпись Прасат Кхтом (XI в.)⁹¹] храм освобождается от всех видов повинностей кроме выделения из каждой деревни одного воина или стражника (*gmāl*) по призыву местных властей (*viṣaya*).

Мы уже говорили о том, что храмовое имущество могло принадлежать не всему знатному роду, а только той его части, которую составляли жрецы-священнослужители. В этом случае и иммунитеты, если их удавалось добиться, распространялись только на собственно храмовую землю, а остальные земли подлежали государственному обложению. Особенно четко это положение сформулировано в надписи Прасат Кантоп (XIII в.)⁹². «Земля и рабы, переданные столь Махендра-ни его кланом (*gotra*) и отданные его детям и внукам, с тем чтобы внуки с их помощью выполняли государственные обязательства (*thve vraḥ gājakārya*) и обеспечивали свое собственное существование (*aras*), эти

⁸⁷ IC, t. VI, pp. 81, 82.

⁸⁸ IC, t. II, pp. 97—114.

⁸⁹ Эта повинность, видимо, заключается в поставках масла.

⁹⁰ Зерновая повинность.

⁹¹ IC, t. III, pp. 109—115.

⁹² IC, t. V, pp. 128, 131.

земли и рабы отличны от тех, которые передаются храму Шивалинги, обязанному поставками храму Шивапады...». В другой части надписи перечислены иммунитеты, которыми пользуется храм Шивалинги.

В большинстве надписей, где упоминаются иммунитеты, пользующийся этими иммунитетами храм все же не полностью свободен от обложения. Правда, обложение это производится уже не в пользу государства, а в пользу другого, «центрального» храма. Так обстоит дело в цитированной выше надписи, где храм Шивалинги несет повинность в пользу храма Шивапады. Точно так же обстоит дело и в ряде других случаев⁹³. Только в двух надписях упоминание иммунитетов не связано с этим условием. Но в обеих — Прасат Кхтом (XI в.)⁹⁴ и Ват Ситхор (X в.)⁹⁵ — речь идет о «личных» храмах, основанных знаменитыми царскими гуру Раджендрапандитом и Киртипандитом, так что полный иммунитет, в том числе независимость от других храмов, мог быть дарован в знак признания их особых заслуг.

Таким образом, родовые храмы, если и не всегда, то часто освобождались от государственных повинностей при условии выполнения определенных обязательств в пользу «центральных» храмов. Это освобождение рассматривалось как привилегия, хотя реальная экономическая выгода от дарованных иммунитетов могла быть и не столь большой, если учитывать присоединение к «центральным» храмам. Подробнее вопрос о связях «личных» и «центральных» храмов будет разобран ниже.

ХОЗЯЙСТВО «ЛИЧНОГО» ХРАМА

Попробуем восстановить хозяйственную и организационную структуру одного храма. В соответствии с намеченными ранее категориями храмов эти структуры будут, очевидно, различными для различных категорий храмов.

Начнем с небольшого «личного» храма из надписи

⁹³ IC, t. V, pp. 143—146, pp. 147—149; t. II, pp. 99—114; t. VI, pp. 228—233, pp. 96—98, pp. 156—160; t. III, pp. 148—156, pp. 26—28.

⁹⁴ IC, t. III, pp. 109—115.

⁹⁵ IC, t. VI, pp. 195—211.

Трапеанг Дон Он⁹⁶. Эта надпись на стеле найдена к северо-западу от Ангкор-Тхома, приблизительно в 5 км от храма Кок-По (Чампешвара). Датируется она XII в. Особую ценность для нас эта надпись представляет в связи с тем, что она содержит два параллельных текста на старокхмерском языке и санскрите, одинаковых по содержанию, что позволяет сделать максимально точный перевод обоих текстов.

Основателем храма с тремя статуями богов (Шива, Вишну и Деви) назван царский чиновник — брахман Намашшивайя. Будучи служителем варны священных быков (*gāl ta varṇa nā vraḥ saṁmāt*), главой волопасов (*gājaḥgopādhiyasti*) у ряда царей и имея перед ними различные заслуги, он скопил подаренные ими богатства и, скупая и объединяя земли, воздвиг богов (храм). «(Эти цари. — Л. С.) удостоили меня своей милостью, возлагая на меня различные должности (*adhikāra*). На богатства, которые они соблаговолили мне преподнести, и на ценности, полученные от людей моей варны (*atma-riguṣakāḅḡya*), я построил святилища, я купил рабов, я купил земли, выкупил заложенные земли (*loḥ bhūmi*), установил границы, воздвиг ограду, соорудил стены, вырыл рвы и водоемы».

Далее надпись подробно описывает распределение земель храма и лежащие на этих землях повинности. Мы можем составить представление о том, каким образом распределялись продукты, производимые на земле «малого храма». Земли храма подразделялись на «общее поле культа» (*sre vraḥ rūja*), продукты с которого шли, очевидно, в общественные житницы храма, поле служителей культа (*sre ta bhavya ta smiṇ*), поле главного жреца — хотара (в санскритской части надписи он назван пурохитой) и «поля пропитания» храмовых кхньюм (*sre bhūtuṃrāya khñum*)⁹⁷.

В списке храмовых кхньюм значатся 19 взрослых работников: 9 мужчин и 10 женщин. По-видимому, эти работники обрабатывают «общее поле культа» и «поля пропитания», в то время как остальные поля обрабатываются кхньюм, принадлежащими не храму, а лично каждому из священнослужителей. Это наше предположение

⁹⁶ IC, t. III, pp. 180—192.

⁹⁷ IC, t. IV, pp. 106—107.

базируется на отмеченных в кхмерской эпиграфике случаях, когда представители храмового духовенства вступают в частные сделки и продают своих кхнью и свою землю. [См., например, надпись Пхном Бакхенг (X в.)].

Кхнью делятся на две группы, которые попеременно, через каждые полмесяца, обрабатывают «поле культа».

Приводимые в надписи данные о лежащих на земле повинностях позволяют проделать любопытный количественный анализ текста, а затем проверить полученные результаты на целой серии надписей. С этой точки зрения двуязычность надписи Трапеанг Дон Он может сослужить нам неоценимую услугу в установлении соответствий между кхмерскими и санскритскими мерами весов. Ж. Сёдес выводит из надписи следующую таблицу соответствий ⁹⁸:

Санскритские меры		Кхмерские меры	
кхари	(4 дроны) =	тхлванг	(4 дже)
дрона	(4 адхаки) =	дже	(15 лих)
аджака	(4 прастхи)		
прастха	(4 кудувы) =	лих	(4 авара)
кудува	=	авар	

Пользуясь шкалой *māgaladhāparibhāṣa* ⁹⁹, можно привести камбоджийские меры в соответствие с метрической системой мер. Возьмем за основу значение кудув, равное 373,2 г. Тогда мы получим следующие значения для известных нам кхмерских мер:

$$\begin{array}{ll} 1 \text{ авар} = 373,2 \text{ г} & 1 \text{ дже} = 22,4 \text{ кг} \\ 1 \text{ лих} = 1,5 \text{ кг} & 1 \text{ тхлванг} = 89,6 \text{ кг}^* \end{array}$$

* Индийская кхари равняется 95,5 кг. Разница между кхари и тхлвангом получается за счет того, что в дроне — 16 кудув, а в дже — 15 лих.

Какое же количество риса производит исследуемое нами храмовое хозяйство? Прежде всего надпись со-

⁹⁸ IC, t. III, p. 182.

⁹⁹ BEFEO, t. VI, p. 82.

общает, что «боги» и «священный огонь»¹⁰⁰ получают ежедневно 7 лих 2 авара очищенного риса (санскр. *taṇḍula*, кхм. *gaṇso*), т. е. 11,2 кг риса в день, или около 4088 кг риса в год. Далее в надписи приводятся цифры относительно размеров полей, составляющих хозяйство. Эти размеры выражены в весовых единицах, т. е. в количествах риса. Это ставит нас перед выбором в смысле определения, имеются ли в виду количества риса, необходимые для того, чтобы засеять поле¹⁰¹, или количества собираемого с полей риса, т. е. их производительность. Невероятно большие количества при первом допущении склоняют нас в пользу второго предположения.

Санскритский текст в этом отношении тоже довольно определен: такие выражения, как «*kuduvāṇām sambhavantī*» или «*pragoḥaṇaḥ*», показывают, что речь идет о выращиваемом рисе. Вероятнее всего, производительность поля измеряется количеством получаемого очищенного риса.

Мы узнаем, что «поле культа», за счет которого осуществляются ежедневно жертвоприношения богам, производит 28 тхлванг 3 дже 11 лих 2 авара риса, т. е. 2613 кг. Это количество не покрывает полученную ранее цифру для ежедневных жертвоприношений. Можно предположить, что цифра, характеризующая урожайность поля, означает не годовой сбор риса, а сбор риса в один урожай. Тогда при двух урожаях¹⁰² в год «поле культа» может давать 5226 кг годового сбора, т. е. количество, более чем необходимое для ежедневных жертвоприношений и нужд храма.

Поставки «жертвенного риса», как мы видели, составляют около 4 т. Возможно, что излишек риса с «поля культа» идет в выдачи кхнью и потому не учитывается в объеме жертвенного риса.

Наши допущения подтверждаются и анализом цифр,

¹⁰⁰ Жертвенный рис использовался для нужд храма и храмового духовенства.

¹⁰¹ Такой способ выражения площади полей встречался в странах индийской культуры, например, на Цейлоне. См. «*Epigraphia Zeylanica*», vol. I, p. 3.

¹⁰² Два урожая в год были в центре Ангкорской Камбоджи, очевидно, обычным явлением. По некоторым источникам, в Камбодже того периода собирали до четырех урожаев риса в год. Об этом писал в своих записках Чжоу Да-гуань.

характеризующих урожайность «полей кормления». Эти поля, согласно надписи, производят 8 тхлванг 3 дже 6 лих 2 авара риса, т. е. в два урожая — 1685,4 кг в год. На одного взрослого земледельца, таким образом, приходится 83,5 кг очищенного риса в год (или 230 г в день). Эта предельно низкая норма потребления была бы нереальной, если бы мы допустили, что указанная в надписи производительность поля означает его годовую урожайность. С другой стороны, указанное выше количество риса явно недостаточно для поддержания жизни взрослого работника-земледельца в течение сколько-нибудь длительного времени, тем более что у многих из перечисленных в списке женщин-кхнью были дети. Поэтому естественно предположить, что кхнью получают в виде выдач или харчей во время барщины упомянутый излишек риса с «поля культа», т. е. еще 1,2 т обрушенного риса в год. В этом случае дневная норма потребления кхнью составит 400 г, а ежегодная — 146,6 кг, цифру во всех отношениях правдоподобную.

Не располагая данными о площади рассмотренных выше полей, мы не можем ставить вопрос об определении урожайности риса на единицу площади. Однако мы можем перевести вопрос в плоскость производительности людского труда. Как мы видели, 19 взрослых кхнью производят ежегодно $5,2 + 1,6 \text{ т} = 6,8 \text{ т}$ риса, т. е. 360 кг на человека, из которых 146,6 кг потребляются самим производителем. Норма эксплуатации составляет, таким образом, в рассматриваемом хозяйстве 59,3%.

Остается посмотреть, насколько велики нормы потребления духовенства храма. Поле хотара имеет производительность 3 тхлванг 5 лих 1 авар, т. е. 556 кг очищенного риса в год, или 1,5 кг в день. На поле служителей культа (число их нам неизвестно) производится 3 тхлванг 2 дже 4 лих 1 авар в один сбор урожая, или 643 кг в год.

Кто же распоряжается этим храмовым хозяйством? Поскольку храм принадлежит к числу небольших «личных» храмов, в нем распоряжаются родственники основателя. Однако собственность их не является полной, но связана с ограничениями, накладываемыми на нее основателем храма. Надпись красноречиво свидетельствует об этом:

«Все эти рисовые поля, земли, средства существования, рабы богов принадлежат (*āyatva*) тому из моих родственников, который является пандитом и обладает дхармой. Этот родственник пусть будет пурохитой этих богов, и пусть ему подчиняются рабы этих богов и другие; пусть он не продает и не раздает рабов этих богов. Что касается моих родственников, то те, кто станет продавать или раздавать рабов и земли этих рабов, пусть предстанут они перед судом (*vraḥ sabhā*) как виновные в преступлении против своего духовного наставника».

Таким образом, и поле хотара и поля служителей культа — это поля, находящиеся в личном пользовании родственников (*loṇ? var?*) основателя храма брахмана-чиновника Намашшивайя. Что касается жертвенного риса с общего «поля культа», то он идет на содержание храмового персонала (включая и тех, кто имеет свои личные поля), а возможно, и на выплату налогов в пользу государства, ибо, судя по надписи, данный храм не освобожден от *gājākāruya*, т. е. от государственных повинностей. Вообще о том, как распределяется жертвенный рис, можно судить по другой надписи — Пхном Бакхенг (X в.)¹⁰³, где из 15 лих жертвоприношения 5 лих (т. е. треть) передается надзирателям за выполнением государственных повинностей (*anak ta trvac vraḥ gājākāruya*), 2 лих — благочинному храма (*vraḥ bhagavan*), 1 лих — хранителю житниц (*chmām glāṇ*), 1 лих — хранителю священных реестров (*chmām vraḥ rañjiya*), 6 лих — жрецам, совершающим жертвоприношение (*anak ta thve yaḥṇa*). Мы уже высказывали предположение, что несение храмами повинностей в пользу государства было распространенным явлением, так как освобождение от таких повинностей каждый раз специально оговаривается в надписях.

Описанное выше установление статуй богов и организация хозяйства храма имело место в 1109 г., а в 1117 г. тот же Намашшивайя дарит земли и кхнью нескольким «центральным» храмам — Лингапуре, Внам Рунг (Пхном Рунг), расположенному по соседству с Трапеанг Дон Он храму Чампешвара (Кок По) и храму Тьхпа Ранси (не локализован).

¹⁰³ IC, t. IV, p. 107.

Производительность полей и поставки с них указанным храмам можно проиллюстрировать следующей таблицей:

Таблица 1

Производительность полей и поставки храмам

Название храма	Число кхньюм, занятых на полях	Производительность (очищ. рис одного урожая)	Ежегодные поставки храму очищ. риса
Лингапура	2 мужч., 3 женщ. с детьми (две семьи)	Х тхлванг 2 дже 7 лих 2 авара	2 тхлванг 180 кг
Внам Рунг	2 женщ., ребенок, 1 мужч. (одна семья)	1 тхлванг 3 лих 3 авара = 95 кг	1 тхлванг = 90 кг
Чампешвара	1 женщ. (незамужняя)	То же	То же
Тьхпа Ранси	То же	»	»

Исходя из таблицы, можно заключить, что в указанной части надписи речь идет о «полях культа», принадлежащих соответствующим «центральному» храмам. Это явствует и из текста надписи, где говорится, что эти поля в отличие от полей, принадлежащих основанному Намашшивайей храму, уже не являются согласно установлению основателя собственностью его родственников, а зависят от khloñ ksetra (начальников полей — членов хозяйственного персонала соответствующих храмов).

Как и в разобранный выше случае, производительность «поля культа» не совпадает с объемом поставок жертвенного риса, т. е. излишек потребляется работниками. Судя по величине этого излишка, перечисленные в надписи кхньюм должны иметь дополнительно «поля кормления».

Если допустить, что годовая норма потребления кхньюм остается во всех случаях неизменной (147 кг), то производительность одной взрослой работницы-кхньюм на полях Чампешвары и Тьхпа Ранси составит 237 кг, а норма эксплуатации — 38%. Видимо, речь здесь идет о полях, худших по качеству, поэтому и поставки с них в пользу храмов относительно меньше.

Производительность поля Внам Рунг и поставки с него храму по неизвестным нам причинам равны произ-

водительности и поставкам каждого из двух последующих (в таблице) полей, хотя количество работников здесь больше.

Установленные нами нормы производительности можно подтвердить на серии надписей. В надписи Ном Ван¹⁰⁴ 24 кхньюм поставляют храму ежедневно 7 лих 2 авара очищенного риса плюс 1 тхлванг очищенного риса в Новый год и по праздникам плюс 0,5 дже очищенного риса каждые полмесяца. Все это вместе дает около 5 т поставок в год, а вместе с собственным потреблением кхньюм, исходя из тех же норм, что в надписи Трапеанг Дон Он, около 8,5 т. т. е. по 354 кг на человека.

В данной надписи мы имеем дело с храмом, независимым от семьи дарителя. В. К. А. Лакшминдраварман, видимо крупный чиновник, специально оговаривает, что кхньюм, даримые им храму, и поставки не должны зависеть от членов его семьи. Сам В. К. А. Лакшминдраварман совместно с другими крупными сановниками В. К. А. Раджендраварманом — генералом армии центра и В. К. А. Траванг Таннот — председателем суда (*sabhārati*) осуществляет общее покровительство храму и охрану заведенного порядка и храмового имущества (*paṅipālana*). Прямое же заведование рабами (*āyata*) возлагается на одного из пурохит храма — святого благочинного пурохиту светлой половины месяца В. К. А. Йогишварапандита. В надписи перечисляются лица, которым был передан царский указ. Это высший духовный и хозяйственный персонал храма — преподаватель священных текстов (*adhyaṅaka*), два пурохиты и т. д., а также представители местной государственной администрации (*khloñ mukha*, *taṃvṛāc vala* и т. д.)¹⁰⁵, которые извещаются о том, что передаваемые храму 24 кхньюм освобождаются от государственных и иных повинностей, кроме повинностей в пользу данного храма.

Вернемся, однако, к определению норм производи-

¹⁰⁴ IC, t. VI, pp. 296—299.

¹⁰⁵ Чиновники, называемые *khloñ mukha*, фигурируют в качестве лиц, имеющих отношение к созыву кхньюм на царскую службу, и в других надписях. Так, в надписи Кок Тьхан (IX в.) (IC, t. VI, pp. 81, 82) говорится о том, что *khloñ mukha* может созывать (*hañ*) определенные, специально обозначенные категории кхньюм на царскую службу (*gājakaṅṅa*).

тельности. В надписи Прасат О Ромдуоль¹⁰⁶ 58 кхньюм должны поставлять своему храму (помимо этого они еще обязаны поставками масла раз в год центральному храму К. Ж. Лингапура) ежедневно для жертвоприношений 1 дже очищенного риса. Кроме того, отдельно установлены поставки в пользу священнослужителей этого храма: 6 тхлванг падди (srū)¹⁰⁷ каждому из двух ведущих священников (steñ ta rājā); 2 тхлванг 2 дже каждому из двух пурохит и каждому steñ kari плюс поле такой же производительности. Установлено, таким образом, что в данном хозяйстве производство риса для жертвоприношений и потребления священников составляет около 9,5 т очищенного риса. Собственное потребление работников, условно рассматриваемое по вычисленной нами в надписи Трапеанг Дон Он норме, должно составить около 8,5 т, т. е. общая производительность составляет около 18 т, а производительность на 1 работника — 310 кг.

В ряде случаев количественный анализ помогает нам уточнить перевод. В надписи Тьхон Анг¹⁰⁸ синтаксис не позволяет судить, идет ли речь о выдачах на пропитание кхньюм или о поставках этих кхньюм храму. Количества риса оказываются непомерно велики в сопоставлении с другими надписями, если принимать их за нормы пропитания рабов, но приемлемы для того, чтобы считаться поставками. Именно: 117 кхньюм одной группы поставляют 32,8 т очищенного риса для «пропитания богов», а 130 кхньюм другой группы — 65,6 т, т. е. производительность первой группы составляет 280 кг на человека, а производительность второй — 500 кг.

Столь существенное различие в рамках одного хозяйства объясняется, как нам кажется, тем, что, когда речь идет о первой группе, надпись приводит только количество поставляемого ежедневно жертвенного риса: (tañḍula ta jā yajña sapp thñay thlon 2), в то время как сообщение о второй группе включает и количество риса, идущего на ежедневную трапезу работников (vrañ samvey sapp thñay rañko ta jā yajña thlon 4). Поэтому,

¹⁰⁶ IC, t. V, pp. 143—146.

¹⁰⁷ Кхмерский термин srū в отличие от rañko означает немолотый рис — падди. Здесь и в дальнейших расчетах мы будем считать, что 1 кг srū соответствует 0,6 кг риса.

¹⁰⁸ IC, t. VI, pp. 107—112.

чтобы получить суммарную производительность кхньюм первой группы, мы должны прибавить к 280 кг условное количество риса, составляющее их собственное потребление. Производительность одного кхньюм из первой группы будет равна тогда 427 кг.

В отношении других продуктов (бобы, сезам, сироп) в надписи указаны размеры выдач. Надпись подробно освещает состав обеих групп работников. Здесь не только полевые работники (хотя таковых основная масса), но и повара, сторожа, ткачихи, музыканты, танцовщики и т. д. Полевые работники сгруппированы по 3—5 человек. Во главе каждой такой группы стоят «бригадиры» — атгаһ.

Из разобранных выше случаев ясен применяемый нами способ расчета. Кратко его можно записать формулой $\frac{V}{N} + C = A$, где V — количество поставляемого храму жертвенного риса, N — число кхньюм, C — условная постоянная норма потребления кхньюм (147 кг) и A — производительность одного кхньюм. При всем своем несовершенстве этот расчет может дать представление если не об абсолютных величинах (хотя получаемые данные носят вполне вероятный характер), то по крайней мере о соотношениях, что подчас не менее важно. Не приводя расчетов для каждой отдельной надписи, сошлемся на сводную таблицу (см. табл. 2).

Составленная, таким образом, таблица показывает, что наши расчеты дают довольно стабильный результат в отношении производительности труда. Эти показатели колеблются между 240 и 540 кг на человека, в большинстве своем приближаясь, однако, к цифре 330—360 кг. Мы не могли учесть в этой таблице возможных вариаций нормы потребления кхньюм (эта норма установлена нами лишь в первой надписи, в то время как остальной эпиграфический материал не дает такой возможности). Стабильность результатов тем более поразительна, что в действительности существенное значение имело безусловное неравенство природных условий. Сами надписи дают возможность судить о том, насколько различными были земли в районе Ангкора с точки зрения условий их орошения. Среди встречаемых нами терминов имеется термин, означающий низкие земли, — *saṅpvaṅ*; высокие земли — *saṅkaṅ*; прибрежные земли —

bhūmi trei; прибрежные рисовые поля — sre trei; поля на берегу искусственного водоема — bhūmi travāñ; рисовые поля сухого сезона — sre grañ.

Полученные цифры можно считать действительно суммарными, характеризующими производительность труда, так как они включают в себя «жертвенный рис», за счет которого существовала храмовая знать и, как мы полагаем, выплачивались налоги (если храм не был от них освобожден), и рис, идущий на пропитание самих производителей. Средняя цифра 330—360 кг очищенного риса, что эквивалентно 550—600 кг падди, вполне правдоподобна. Отметим, что в современной Камбодже 3 млн. человек, занятых в рисоводстве, производят около 1,2 млн. т падди, т. е. 400 кг на человека (при одном урожае в год).

С помощью количественного анализа можно установить еще одну «константу», переходящую из надписи в надпись, а именно норму потребления или вернее обеспечения храмового духовенства.

Мы уже видели, что хотар в надписи Трапеанг Дон Он получает в свое распоряжение поле производительностью 556 кг очищенного риса в год, или 1,5 кг в день. Кроме того, хотар, безусловно, имеет долю в распределении «жертвенного риса», к сожалению, нам неизвестную. В надписи Прасат О Ромдуоль каждому из двух главных священников (steñ ta rāja) предписаны специальные поставки падди, эквивалентные 324 кг очищенного риса в год (900 г в день), а остальным — 135 кг поставок плюс поле производительностью в 135 кг очищенного риса (в общей сложности 740 г в день). К этим нормам также должны быть прибавлены неизвестные нам количества в счет риса для жертвоприношений.

В надписи Самбор (Трапеанг Прей) говорится о маленьком храме с тремя священнослужителями. В надписи поставки принадлежащих храму 11 кхнью вообще не названы поставками жертвенного риса, а прямо именуются рисом для тех, кто обитает в храме (gañko so samnañ ge ay ta vrañ kaṃratāñ añ). Эти поставки составляют 3 кг белого риса в день каждому из этих священнослужителей. В эдикте о госпиталях [надпись Сай-Фонг (XII в.) ¹⁰⁹] назначаемые в каждый госпиталь

¹⁰⁹ BEFEO, t. III, pp. 13—33.

Таблица 2

Производительность труда храмовых кхньюм

Надпись	Число кхньюм	Поставки жертвенного риса храму (г)	Потребление риса кхньюм (на человека)	Производи- тельность в год на цело- века (кг)	Примечание
Трапеанг Дон Он (XII в.) (IC, t. III, pp. 180—192)	19 1	4 0,09	в год, в день 146,6 кг 400 г Условно при- нята та же норма	360 237	
Ном Ван (1082 г.) (IC, t. VI, pp. 296—299)	24	5	То же	354	
Прасат О Ромдуоль (968 г.) (IC, t. V, pp. 143—146)	58	9,5	»	310	
Тьхон Анг (922 г.) (IC, t. VI, pp. 107—112)					
I группа	117	32,8	»	427	
II группа	130	65,6	»	500	Помимо жертвенного риса сюда входят вы- дачи работ- никам
Пхимеанакас (910 г.) (IC, t. III, pp. 199—204)	63	24,5	»	535	
Ват Пху (XII в.) (IC, t. V, pp. 288—295)	109	20	»	330	
Пхном Прах Нет Прах (1006 г.) (IC, t. III, pp. 41—44) южн. стояк двери башни	4	1,1	»	400	
южн. стояк двери нефа	67	12,3	»	330	
Туоль Анг Тнот (VII в.) (IC, t. II, pp. 39—44)	41	5,5	»	280	
Самбор (Трапеанг Прей) (683 г.) (IC, t. II, pp. 89—91)	11	3,3	»	447	
Зап. Барай (713 г.) (IC, t. IV, pp. 58—63)	135	20	»	300	
Та Прохм (1186 г.)* (BEFEO, t. VI)	5850	2100	»	500	

* Наши расчеты в отношении храма Та Прохм будут пояснены ниже, там, где речь пойдет специально об этом храме.

2 жреца и астролог получают каждый 12 кхари очищенного риса в год, или 3 кг в день. В эдикте Яшовармана I об ашрамах (надпись Теп Пранам)¹¹⁰ устанавливаются нормы ежедневных выдач бхикшу и аскетам буддийского монастыря, «усердным в изучении наук». Эти нормы составляют 3 кг очищенного риса в день монахам в зрелом возрасте и несколько меньше юношам и старцам. Такая же норма — 3 кг очищенного риса в день — определена для пурохит храма Шивалинги в надписи Прасат Робанг Ромеас (1001 г.)¹¹¹ (плюс 3 кг в каждый из пяти храмовых праздников). Наконец, мы имеем в надписи Та Прохм¹¹² запись расходов храма на содержание учащихся. 970 человек, живущих у «преподавателя и чтеца», получают ежедневно 1,28 т очищенного риса, т. е. 1,3 кг в день.

Сведем все эти данные воедино (см. табл. 3).

Таблица 3

Потребление риса храмовым духовенством

Надпись	Должность священника	Норма обеспечения в день
Трапеанг Дон Он	Хотар (пурохита)	1,5 кг + X жертв. риса
Прасат О Ромдуоль	Главный священник, совершающий богослужение Прочие священники	900 г + X жертв. риса 740 г + X
Самбор (Трапеанг Прей)	Священник (pādamā) храма	3 кг риса
Сай-Фонг	Жрец и астролог	3 кг »
Теп Пранам	Монах буддийского монастыря	3 кг »
Прасат Робанг Ромеас	Пурохита храма	3 кг »
Та Прохм	Учащийся ашрамы	1,3 кг »

¹¹⁰ JA, 1908, № 1, p. 203 ff., № 2, p. 253 ff.

¹¹¹ IC, t. V, pp. 194—197.

¹¹² BEFEO, t. VI, p. 44 ff.

Из данных таблицы видно, что священнослужители малых храмов получали рис в количестве от 1,3 до 3 кг в день, а это превышает норму потребления непосредственных производителей в 3—7,5 раза.

Мы взяли рис как некую всеобщую меру богатства, каковой он и являлся в условиях средневековой Камбоджи, где при эмбриональном состоянии товарно-денежных отношений он служил основой и эталоном материального благосостояния людей. Однако он не был, естественно, единственной формой богатства. Так, в частности, доходы священнослужителей состояли не только из риса. Например, в той же надписи Сай-Фонг определено, что двум жрецам и астрологу госпиталя полагается ежегодно получать три покрывала по 12 юга¹¹³ каждое и 3 куска ткани по 10 кара¹¹⁴ каждый, 15 пар одежд по 9 хаста¹¹⁵ каждая, три оловянных сосуда, весящих два каттика каждый, 3 пала¹¹⁶ воска, 6 пала перца.

Подведем некоторые итоги. Выше мы разобрали несколько надписей, в которых идет речь о малых храмах. Эти храмы создавались крупными брахманами на царской службе с обязательной санкцией царя. В них в качестве главных священнослужителей распоряжались либо члены рода основателя храма, либо, наоборот, храм был задуман основателем как независимый от его сородичей. Храм наделялся собственными землями, которые в одних случаях делились между членами храмового персонала, в других случаях представляли собой единое «поле культа», а между членами персонала делился получаемый с него «жертвенный рис». Храмовые земли, по-видимому, несли определенные повинности в пользу государства, за исключением тех случаев, когда они освобождались от этих повинностей специальным царским указом. Земли обрабатывались закрепленными за храмом работниками, которые также либо имели собственные, выделенные храмом «поля кормления» (как показывает надпись Трапеанг Дон Он, недостаточные для их существования без дополнительных выдач из храмовых фондов),

¹¹³ Ю г а — мера длины, равная 4 хаста.

¹¹⁴ К а р а — мера длины, равная 24 большим пальцам руки.

¹¹⁵ Х а с т а — мера длины, равная расстоянию от локтя до кончика среднего пальца.

¹¹⁶ П а л а — мера веса, равная 93,3 г.

либо жили полностью за счет выдач из целиком принадлежащего храму урожая. Представители храмового духовенства имели, по-видимому, право отчуждать выделенные им земли.

Масштабы храмовых хозяйств вышеописанного типа были неодинаковыми. Мы видим здесь и совсем маленький храм с 11 кхнью и 3 священниками, как в надписи Самбор (Трапеанг Прей), относящейся к VII в., и значительные хозяйства, такие, как храм Шри Трибхуванаиканатха в Дженг Онг из надписи Тьхон Анг, объединяющий 247 рабов и производящий более 100 т очищенного риса в год.

«ЦЕНТРАЛЬНЫЕ» ХРАМЫ

Прежде чем перейти к рассмотрению храмов иного типа, названных нами «центральными», мы должны разобратся в сущности присоединения одних храмов к другим, часто упоминаемого в надписях. Эта операция, а может быть, и несколько разновидностей одной операции, различие между которыми нам, однако, не представляется возможным в настоящее время установить, обозначается в текстах кхмерскими терминами *sām gaṇa*, *sām paribhoga* или санскритским термином *mīṣṭrabhoga*. *Sām gaṇa* обозначает буквально «объединять персонал», *sām paribhoga* (*mīṣṭrabhoga*) — «объединять средства существования, доходы». По-видимому, речь идет об обложении «малых», «личных» храмов повинностями в пользу крупных «центральных» храмовых учреждений.

Возьмем, например, санскритскую надпись Куок Прин Тьхруом (1028 г.)¹¹⁷. В ней говорится о том, что царский вельможа и военачальник Паракрамавираварман получил от царя земли и имущество побежденного им царского недруга Арджуны. Основав на этих землях храм линги, он объявляет его обязанным поставками (*mīṣṭrabhoga*) храму Шри Ишанатиртхешвара. Основанный им «личный» храм оказывается, таким образом, экономически связанным с другим, более крупным храмом. В данной надписи не указан размер и характер повин-

¹¹⁷ IC, t. V, pp. 229—234.

ностей. Из других надписей, однако, мы можем почерпнуть необходимые сведения. При этом оказывается, что во всех имеющихся в нашем распоряжении текстах в случаях такого присоединения или объединения храмов поставки «малого» храма в пользу крупного, или, как мы условно называем, «центрального» храма во много раз меньше рассчитанных нами ранее норм производительности и обложения рабов в пользу храмов. Так, например, в надписи Пхном Сангке Конг (1016 г.)¹¹⁸ говорится о «личном» храме, который присоединяется (*sām gaṇa*) к храму К. J.¹¹⁹ Канлонг Рунг. В хозяйстве этого личного храма занято 89 кхньюм, т. е., по нашим средним нормам, там должно производиться около 25 т очищенного риса, повинности же в пользу центрального храма определены в размере 90 кг очищенного риса ежегодно. Кроме того, храму Канлонг Рунг поставляется ежегодно 6 кг растительного масла, 25 кг сезама, 25 кг бобов, 2 хоругви, 2 уаи одежд. Как мы видим, поставки риса от малого храма храму, с которым он объединен, носят почти символический характер. Таким образом, основная масса производимых в хозяйстве «личного» храма продуктов идет на содержание самого этого храма, повинности же в пользу «центрального» храма относительно малы по сравнению с повинностями в пользу этого «личного» храма. Яснее всего такое сопоставление можно сделать, пользуясь данными надписи Кок Росеай (X в.)¹²⁰. Две деревни, принадлежащие основанному Шивачарьей «личному» храму Бхадрешвары, в котором распоряжаются поименованные в надписи родственники Шивачарьи, обязаны поставлять «личному» храму около 8 т риса в год, а двум другим — храму царской линги (*V. K. A. ta gājya*) и храму Лингапуры — первому — 0,5 т падди, второму — 90 кг риса.

Интересно отметить, что в надписи Кок Росеай не говорится о том, что храм Бхадрешвары объединен с храмами царской линги и Лингапуры. Однако тот факт, что храм Лингапуры фигурирует в качестве храма, к которому присоединяются (*sām gaṇa* или *mīṣṭrabhoga*)

¹¹⁸ IC, t. VI, pp. 228—233.

¹¹⁹ Сокращение К. J. заменяет здесь и далее кхмерское выражение «*kaṃrateñ jagat*», означающее «господин мира» и эквивалентное слову «бог».

¹²⁰ IC, t. VI, pp. 173—180.

другие храмы во многих надписях, а также то, что такое присоединение всегда связано с поставками центральному храму малых количеств риса, дает нам право считать, что и в анализируемой выше надписи речь идет о присоединении «личного» храма к центральному, хотя это и не выражено в надписи словами. Этот последний, количественный признак мы можем положить в основу анализа отношений между храмами и в других надписях. Так, например, если в надписи Пхном Тьхисор (XI в.)¹²¹ зафиксированы поставки (saṃ saṃpaṃ) ашрамы Йогендралайя, в хозяйстве которой занято 7 кхньюм, храму Шри Вриддхешвара в размере 25 кг риса в новый год, то мы с большей уверенностью можем говорить о том, что два этих учреждения связаны между собой отношениями, определяемыми выражением sāṃ gaṇa и т. д., и что храм Шри Вриддхешвара относится к числу крупных «центральных» храмов.

Поставки продуктов из малого храма «центральному» храму не исчерпывают, очевидно, всех взаимных прав и обязательств, возникающих в этом случае между храмами. По-видимому, духовенство малого храма получает при этом какие-то права в «центральном» храме и, возможно, включается в число его храмового персонала. Такой случай нашел отражение в надписи Прасат Тхнеаль Тьхук (XI в.)¹²². Там говорится о келье (kuti) Шантипада с принадлежащими ей 39 кхньюм и землями. Эти кхньюм обязаны поставлять храму Лингапуры всего около 1,6 т риса в год. В то же время глава Шантипады Панчагавья и его потомки получают право отправлять культ (siṅ) в Лингапуре, служа таким образом царям (paṃre ta kaṃrateñ phdai kaṇom).

Отметим также, что если поставки риса во всех случаях объединения храмов относительно невелики, то поставки других продуктов могут быть довольно значительными. Так, храм Трибхуванаиканатха обязан доставить храму Чампешвара 0,5 т очищенного риса в год; он также поставляет ежегодно 48 кг топленого масла, 8 пар белых одежд — jala, 100 коров, 1 золотой кувшин весом 1 juañ¹²³. Это легко объяснить, если, за-

¹²¹ IC, t. III, pp. 148—152.

¹²² IC, t. VI, pp. 187—190.

¹²³ Надп. Тьхонг Анг (922 г.), IC, t. VI, pp. 107—112.

бегая вперед, указать, что «центральные» храмы имели свое собственное развитое рисоводческое хозяйство, обеспечивавшее их потребности в рисе. Естественно, что они были прежде всего заинтересованы в получении от зависимых «малых» храмов более ценных и более трудоемких продуктов и вещей.

Малые, «символические» поставки риса имеют также место в тех случаях, когда «центральный» храм продает часть своей земли какому-то частному лицу или другому храму. Тогда эта земля переходит в собственность купившего ее лица, но за ней сохраняются незначительные повинности. Один из таких эпизодов отражен в надписи Пхном Бакхенг (X в.) ¹²⁴. На земле, купленной «личным» храмом Врах Тхкваль у «центрального» храма К. J. Внам Канталь, остается повинность в пользу продавшего землю храма в размере 25 кг риса на Новый год.

Представляется полезным обобщить известные нам случаи присоединения малых храмов к крупным храмовым хозяйствам (см. табл. 4) ¹²⁵.

Таблица позволяет, в частности, выяснить вопрос о том, какие встречающиеся в кхмерских надписях храмы играли роль «центральных». Подсобную роль в решении этого вопроса могут сыграть три надписи, речь о которых пойдет ниже.

В первой из упомянутых надписей — Прасат Та Кев ¹²⁶ — перечислены дары, сделанные в 1037 г. различным храмам Йогишварапандитом, крупным вельможей Сурьявармана I. Вторая надпись — Ловек ¹²⁷ — имеет аналогичное с первой содержание и относится ко второй половине того же столетия. Автором ее является пурохита царей Сурьявармана I, Удаядитьявармана II и Харшавармана III Шанкарапандита. Очевидно, и в той и в другой надписях речь идет о наиболее известных и популярных храмах эпохи. Характерно, что оба списка начинаются с храмов К. J. Лингапура и Канлои К. А. Ангве Данле, которые занимают главенствующее место и в нашей таблице в графе «центральные храмы».

¹²⁴ Ibid., pp. 106—107.

¹²⁵ В этой таблице обработан только материал шести томов «Inscriptions du Cambodge» и не привлечены пока надписи, не попавшие в это издание.

¹²⁶ IC, t. IV, pp. 152—155.

¹²⁷ IC, t. VI, pp. 284—286.

Таблица 4

Характер связи между «личными» и «центральными» храмами

Год	Надпись	«Личный храм»	Выражение акта присоединения в надписи	«Центральный храм»	Размер позинностей	Примечания
1	2	3	4	6	6	7
681	Туоль Анг Тнот (IC, t. II)	В.К.А. Шри Кхандалинга	miṣrabhoga	Рандапарватешвара	90 кг риса, один слуга, 2 vlaḥ одежд	
877	Надпись из музея в Бресте (IC, t. V)	В.К.А. Шри Виндхешвара	miṣrabhoga	ашрама, принадлежащая V. Kamsteñ Añ	не указан	
922	Тьхонг Анг (IC, t. VI)	В.К.А. Трибхуванаиканатха	sām gaṇa	Чампешвара	0,5 т риса, 48 кг топленого масла, 8 пар белых одежд jaḷa, 100 коров, 1 золотой кувшин весом 1 juāñ.	О доходах самого храма см. табл. № 1.
960	Прасат Леак Неанг (IC, t. IV)	В.К.А. Шивалинга	sām . . .	Брах Тхкваль	Размеры поставок неясны	Подчеркивается, что I храм независим от II во всем кроме поставок.
967	Бантеай Срей (IC, t. I)	В.К.А. Трибхуванамахешвара	miṣrabhoga	храм Бхадreshвары в Лингапуре	Ежегодные приношения «по возможности»	
968	Прасат О Рэмдуоль (IC, t. V)	В.К.А. Шивалинга	sām gaṇa	Лингапура	раз в год растительное масло и культовые принадлежности	О доходах самого храма Шивалинги см. табл. № 1.

Год	Надпись	«Личный храм»	Выражение акта присоединения в надписи	«Центральный храм»	Размер повинностей	Примечания
1	2	3	4	5	6	7
933	Туоль Куль (IC, t. V)	В.К.А. Шивалинга	phsam siddhāyattā	Лингапура	2 кг риса и 1 уан одежд ежегодно, 1 вазу nu duk, 1 parivāga масла и 1 parivāga сезама ежегод- но; 90 кг риса в празд- ник воды	
978	Прасат Сранге (IC, t. IV)	Ашрама Шри Бхадreshвараниваса	jvan (передал) ашраму храму	Лингапура и храм почившей царицы (Kanloñ K. A.)	5 (мер) масла 4 antvañ сиропа 20 (мер) падди 100 кокосовых орехов, 100 арековых орехов	
X в.	Пхном Бакхенг (IC, t. IV)	В. К. Врах Тхкваль	—	Внам Канталь	22 кг риса в новый год	Земля куплена I храмом у храма Внам Канталь
X в.	Кок Росей (IC, t. VI)	В.К.А. Бхадreshвара	—	Царская линга	500 кг падди в год	
X в.	Прах Тхеат Прах Срей (IC, t. V)	В.К.А. Шивалинга	—	Лингапура	90 кг риса в год	
X в.	Прах Тхеат Прах Срей (IC, t. V)	В.К.А. Шивалинга	—	К. J. Рнгаль	ок. 1 т риса ежегодно	
X в.	Прасат Кантоп (IC, t. V)	В.К.А. Шивалинга Рудрапарваты	jā āsana vrah ai Çivarāda pūva	В.К.А. Восточная Шивапада	ок. 3 т риса в год	
X в.	Прасат Тхнеаль Тхук (IC, t. IV)	Келья Шантипада	—	Лингапура	Ежегодно 1,6 т риса	

Продолжение

Год	Надпись	«Личный храм»	Выражение акта присоединения в надписи	«Центральный храм»	Размер повинностей	Примечания
1	2	3	4	5	6	7
1007	Пхном Сангке Конг (IC, t. VI)	Храм богов: В.К.А. Шри Самаравиравармасами, В.К.А. Шри Самаравиравармешвара и Шри Самаравиравармаджананишвари	sām gaṇa	Канлонг Рунг	Ежегодно: 90 кг очищенного риса, 6 кг растит. масла, 50 кг сезама, 50 кг бобов, 2 хоругви, 2 уаи одежд	
1017	Пхном Тьхисор (IC, t. I)	ашрама Йогендралайя	—	Шри Вриддхешвара	22 кг риса в Новый год	
1028	Кук Принг Тьхрум (IC, t. V)	Храм линги в Врай Вьяк	miṣṭrabhoga	Шри Ишанатиртхешвара	не указан	
1093	Самронг (IC, t. IV)	Бхадрешварашрама	—	—	Ежегодно: 90 кг риса, 1 уаи одежд, 1 жуаṇ воска, 0,7 кг благовоний	Подчинена храму Лингапуры административно
1094		Шри Шивайогишварашрама	—	Лингапура	Ежегодно: 0,5 т риса, 1 уаи одежд, 1 жуаṇ воска, 1 māś меда 0,7 кг благовоний	
XI в.	Прасат Кантоп (IC, t. V)	Земля преподавателя Восточной Шивапады	—	К. J. Шивапада	22 кг риса в Новый год	Земля куплена преподавателем у ашрамы Виращрама
1109	Прасат Трау (IC, t. III)	Ашрама и храм в Стук Врьянг	—	Лингапура; храм почившей царицы (Kālonon kamra-teñ aṇ)	630 кг риса 450 кг риса	
		Ашрама в Камлунг Срук	—	Храм Тьхпар Ранси	не указан	

В третьей надписи Пхимеанакас¹²⁸ содержится список храмов, которым были направлены дары от жены Джаявармана VII Джаяраджадеви. Надпись относится к концу XII в., т. е. к совсем иному периоду истории, когда в стране господствующее положение занял махаянистский буддизм. Поэтому в начале надписи стоит уже не храм Лингапура, а 3 крупнейших буддийских храма: восточная Татхагата (возможно, Бантеай Кдей), Шри Джаяраджабуддамани (Та Прохм) и Сугата Шри Джаяшри (Прах Кхан) — и лишь вслед за ними упоминается храм Бхадreshвары, который, как мы увидим далее, скорее всего является храмом Лингапуры, иначе названным.

Попробуем сопоставить эти три надписи и нашу таблицу, выделив те храмы, ведущая роль которых видна в том, что они упоминаются по крайней мере в двух из сопоставляемых списков (см. табл. 5).

Таблица 5

Важнейшие центральные храмы Ангкорской Камбоджи

Название храма	Таблица № 4	Надп. Та Кев	Надп. Ловек	Надп. Пхимеанакас	Примечания
К. J. Лингапура	+	+	+	+	В надп. Пхимеанакас называется Бхадreshвара
Ангве Данле (храм почившей царицы)	+	+	+		
К. А. Чампешвара	+	+	+	+	
К. J. Тьхпа Ранси	+	+			
Восточная Шивапада (Шивапада Пурва)	+	+			В надписи Та Кев называется Внам Пурва
К. J. Канлэнг Рунг	+		+	+	В надписи Ловек—Внам Рунг; в надп. Пхимеанакас—Притхвадри
К. J. Шри Джаякшетра (шива)		+		+	

¹²⁸ IC, t. II, pp. 178—180.

Как мы видим, в табл. 5 вошли не все храмы, названные нами «центральными» в табл. 4. Однако и в отношении этих оставшихся за пределами последней таблицы храмов мы располагаем сведениями, позволяющими говорить об их видном положении в системе храмов современной им эпохи. Так, храм Шри Вриддхешвара упоминается в ряде надписей времен Сурьявармана I¹²⁹. О храме Ишанатиртхешвара известно, что он был построен при Сурьявармане I¹³⁰ и что в 1018 г. в нем была установлена одна из царских линг Сурьявармана I — Сурьявармешвара¹³¹. Храм Врах Тхкваль известен как один из храмов древнего храмового комплекса Ват Пху на севере Камбоджи¹³². В годы царствования Джаявармана VI, когда после почти столетнего периода забвения Ват Пху стал снова пользоваться вниманием царей, там состоялось в 1103 г. освящение храма Врах Тхкваль при участии самого царя.

Таким образом, мы можем считать, что для X—XI вв. нам известно существование около десяти крупных храмов, которые играли роль «центральных» по отношению к зависящим от них местным «личным» храмам.

Интересен вопрос об идентификации и локализации этих «центральных» храмов. В отношении большинства из них мы имеем в достаточной степени определенные данные. Значительные трудности возникают при определении местонахождения храма Лингапура, который, судя по количеству упоминаний в надписях и по характеру этих упоминаний, был в ту эпоху главным по значению храмом Шивы.

Из ряда надписей нам известно, что в храме Лингапура почитался Шива под именем Бхадрешвары¹³³. Одно из древнейших святилищ этого бога находился в Ват Пху, в сердце древней Ченлы — предшественницы Ангкорской Камбоджи. Упоминания Лингапуры можно найти в надписях доангкорского периода. Так, в надписи

¹²⁹ См. IC, t. VI, pp. 251—253; pp. 254—272.

¹³⁰ См. IC, t. III, pp. 110—113.

¹³¹ См. IC, t. VI, p. 259. Другие линги с этим же названием были установлены Сурьяварманом I в Джаякшетре (Басет), Шикхаришваре (Прах Вихеар) и Сурьядри (Пхном Тьхисор).

¹³² «Bulletin de la Commission Archeologique Indochinoise», t. VI, p. 89, n. 4.

¹³³ См., напр., IC, t. I, pp. 143—157; t. V, p. 292.

Прасат Неак Боус, относящейся в 674 г.¹³⁴, говорится об основании также уже известного нам храма Восточная Шивапада на горе Чанданапири, отождествляемой с холмом, на котором находятся руины Прасат Неак Боус. Царским указом главе этого храма (*kuḷarati*) предписывается «отправлять культ, как в Лингапуре; соорудить золотую лингу; установить границы земель, отделяющие их на востоке от Лингапуры, определить повинности в пользу бога, так же как в Лингапуре». Таким образом эта надпись не только свидетельствует о существовании храма Лингапура в VII в., но и позволяет локализовать его в северных районах Камбоджи поблизости от Ват Пху.

Первая надпись, указывающая на то, что культ Бхадрешвары и значение его храма в Лингапуре сохраняются и после перемещения центра Камбоджи в район Ангкора, находится на западных воротах Ангкор-Тхома¹³⁵. В ней говорится о присоединении к В. К. А. Лингапуре храма бога Сиддхая¹³⁶. Надпись датирована 923 г., когда в Ангкоре царствовал Ишанаварман II, а в Кох Кере — Джаяварман IV.

О Джаявармане IV известно, что он воздвиг в Лингапуре лингу Шарвы, вознесшуюся на высоту 81 локтя (31 м), вместе со статуями Брахмы и других богов¹³⁷. Сёдес полагал, что речь идет здесь о главной царской линге Джаяваямана IV (*kaṃrateñ jagat ta gājya*), известной под именем Трибхуванешвара и помещенной в санктуарий на вершине храма-пирамиды Кох Кер¹³⁸. Этому предположению противоречит тот факт, что храм Лингапуры, как явствует из множества надписей, не являлся святилищем царской линги, а был посвящен Шиве-Бхадрешваре. В одной из надписей, относящейся к годам царствования Джаявармана V, совершенно недвусмысленно говорится об отдельных поставках, направляемых из храма, основанного Шивачарьей, в храм царской линги (*V. K. A. ta gājya*) и в

¹³⁴ IC, t. VI, pp. 22—25.

¹³⁵ IC, t. IV, p. 77.

¹³⁶ По-видимому, сокращенный вариант имени, встречающегося в доангкорской эпиграфике божества.

¹³⁷ IC, t. IV, p. 100.

¹³⁸ IC, t. I, pp. 60—70.

храм Лингапуры¹³⁹. Нам представляется более правдоподобным считать, что храмом царской линги Джаявармана IV был храм Трибхувана в Кох Кере, что же касается линги в Лингапуре, то она была возведена в Ват Пху, в древнем храме Бхадрешвары.

Такое предположение подкрепляется всей последующей историей храма Лингапуры. Царь Раджендраварман был особенно привержен к культу Шивы-Бхадрешвары. Даже в названии его царской линги свое собственное имя он сочетал с именем Бхадрешвары, назвав его Раджендрабхадрешвара. В списке почитаемых им богов на первом месте идет Бхадрешвара. Надпись Пре Руп¹⁴⁰ гласит: «Став единственным жертвователем, он возвысил культ тридцати богов, установленных на земле Камбу. В той мере, в какой богатства государства жертвовались им, этим ясным месяцем среди царей, Шри Бхадрешваре, в такой мере возрастали они». Из дальнейшего текста явствует, что Шри Бхадрешвара и линга Раджендрабхадрешвара — это два различных храма. О том, что храм Бхадрешвары и в это время продолжает находиться в Ват Пху, свидетельствует надпись Прасат Тнот Тьюм¹⁴¹. В ней говорится о земле, подаренной в 952 г. (при Раджендравармане) храму Лингапуры и храму «почившей царицы». Двадцать пять лет спустя Джаяварман V посылает лонь Хитагату из района (viṣaya) Шрештхапуры, с тем чтобы он установил границы этой земли и осуществил передачу земли указанным выше храмам. Известно, что Шрештхапурой называлась административная единица, на территории которой находился Ват Пху. Приезд чиновника из Шрештхапуры для установления границ земли, расположенной в центральных районах Камбоджи на расстоянии более чем 250 км от Ват Пху, не может быть объяснен иначе, как тем, что храм Лингапура и часто упоминаемый в паре с ним храм «почившей царицы» находились в районе Шрештхапуры, т. е. в Ват Пху.

Интересна история храма Бхадрешвары Лингапуры в царствование Сурьявармана I. В 1038 г. царь переносит главное святилище Бхадрешвары в храм Шикхариш-

¹³⁹ IC, t. VI, pp. 173—179.

¹⁴⁰ IC, t. I, pp. 73—142.

¹⁴¹ IC, t. VI, pp. 218—223.

вара (Прах Вихеар). В надписи Прах Вихеар¹⁴² записано: «Е. В. Шри Сурьявармадева силой своей аскезы добился того, что Бхадрешвара Лингапуры явился царствовать в Шри Шикхаришвару, чтобы явным образом продемонстрировать свое могущество, дабы его видел весь мир». Сурьяварман I заставляет людей различных ашрам принести присягу Шикхаришваре. Среди этих ашрам есть несколько, принадлежащих людям из царского рода, из числа которых, по-видимому, пополняются ряды высшего духовенства Шикхаришвары. Значительная часть надписи посвящена мероприятиям Сурьявармана I, направленным против враждебного ему рода Пас Кхмау, так что создается весьма определенное впечатление, что перенос божества из старейшего храма кхмеров в новое место связан с внутривластической борьбой в Камбодже и с попытками узурпатора Сурьявармана I укрепить свое положение и подорвать влияние своих противников.

В последующие годы мы не встречаем в надписях название храма Лингапуры нигде, за исключением уже упоминавшегося ранее списка даров Шанкарапандиты, в котором имеются как храм К. J. Лингапура, так и храм К. J. Лингапарвата. Вполне вероятно, что первый из этих храмов и есть новый храм Бхадрешвары в Шикхаришваре, а второй — старый храм в Ват Пху.

В 1104 г., в царствование Джаявармана VI, происходит возрождение культа Бхадрешвары в Ват Пху. Надпись Ват Пху¹⁴³ сообщает, что в 1103 г. «была восстановлена система податей в пользу Бхадрешвары; в 1104 г. царский приказ уполномочил благочинного (*bhagavan*).... отправлять культ К. J. Шри Бхадрешвары».

В царствование Сурьявармана II, в 1126 г., царский чиновник Намашшивайя из надписи Трапеанг Дон Он¹⁴⁴ подарил земли Шиве Лингапуры, Шиве Внам Рунг (Притхушаила), Вишну Шри Чампешвары и Джине (Будде) Вангшарама (Тхпар Ранси).

Таким образом, по нашему мнению, Лингапура не была названием многих святилищ, как об этом пишет Сёдес¹⁴⁵, а обозначала во все периоды истории Ангкор-

¹⁴² Ibid., pp. 254—274.

¹⁴³ IC, t. V, pp. 288—295.

¹⁴⁴ IC, t. III, pp. 180—192.

¹⁴⁵ Ibid., p. 97.

ской Камбоджи, за исключением периода с 1038 по 1104 г., храм Бхадрешвары в Ват Пху.

Храм Бхадрешвары Лингапуры был, по-видимому, главным шиваитским храмом Ангкорской Камбоджи, излюбленным местом паломничества царей, вельмож и простых смертных. Главный вишнуитский храм находился, видимо, в Чампешваре, а роль главного буддийского храма вплоть до эпохи Джаявармана VII играл храм Тьхпа Ранси («бамбуковый сад»), известный также под санскритскими названиями Велувана и Вангшарама. Местонахождение храма пока не определено.

Заметим при этом, что в различных частях Камбоджи могли создаваться «личные» храмы, одноименные с указанными выше «центральными» храмами. Примером тому может служить описанное в тексте Тхвеар Кдей (952 г.)¹⁴⁶ основание несколькими вишнуитами из рода царицы Махендрадеви, матери Раджендравармана, храма В. К. А. Шри Чампешвара в Дваравати, который затем присоединяется (*sām gaṇa*) к храму В. К. А. Шри Чампешвара. Название второго храма дается без указания его местонахождения и каких-либо других подробностей, так что вполне очевидно, что речь идет о единственном и определенном «центральном» храме Чампешвара, идентифицируемом с Прасат Неак Буос на севере Камбоджи. В этом же смысле следует понимать сооружение в 1040 г. статуи Тьхпа Ранси в Ланг...¹⁴⁷ Несомненно, здесь имеет место установление статуи Будды по образу и подобию статуи в центральном храме Тьхпа Ранси.

Только приняв такое толкование, можно согласиться с мнением Сёдеса о существовании нескольких Лингапур, Чампешвар и т. д. Среди этих многочисленных одноименных храмов, однако, лишь один играл роль главного святилища данного бога.

ХОЗЯЙСТВО «ЦЕНТРАЛЬНОГО» ХРАМА

Попытаемся теперь разобраться в хозяйственной организации крупного «центрального» храма. К сожалению, в отношении большинства выделенных нами «цент-

¹⁴⁶ IC, t. VI, pp. 135—139.

¹⁴⁷ Надпись Прасат Стенг IC, t. V, pp. 235—237.

ральных» храмов эпохи IX—XI вв. у нас нет документов, освещающих их внутреннюю организацию. Исследователям повезло больше с храмами эпохи Джаявармана VII. Надписи храмов Та Прохм (Шри Джаяраджа-чудамани) ¹⁴⁸ и Прах Кхан (Сугата Шри Джаяшри) ¹⁴⁹ дают нам богатейший материал для реконструкции экономической жизни этих религиозных учреждений.

Храм Та Прохм был одним из крупнейших сооружений эпохи Джаявармана VII. Завершенный в 1185 г., он был посвящен матери Джаявармана VII, обожествленной в образе Праджняпарамиты ¹⁵⁰. Статуя матери была установлена здесь в окружении 260 статуй других божеств, среди которых, в частности, имелся скульптурный портрет гуру Джаявармана VII. Храм представлял собой сложный религиозно-хозяйственный комплекс. Территория его занимала площадь 60 га внутри латеритовой стены 0,6 × 1 км. Сам храм, т. е. главный санктуарий, занимал небольшое пространство — 145 м × 125 м. Остальную часть внутреннего пространства занимали постройки жилого и хозяйственного назначения, большая часть которых была сооружена из недолговечных материалов и бесследно уничтожена временем. До наших дней сохранились едва заметные следы шоссе, ведущего к главному санктуарию, небольшой странноприимный домик, высохшие водоемы, около сотни кирпичных келий для монахов вдоль второй внутренней стены.

Надпись Та Прохм в своей деловой части представляет собой подробную опись доходов храма и их источников. Этот документ настолько интересен, что нам представляется целесообразным привести здесь весь цифровой материал из этой надписи и лишь затем попытаться проанализировать количественные данные, связав их с нашими предыдущими выкладками.

В строфах 38—44 приводятся данные о ежедневном снабжении всех божеств храма, т. е. практически о размерах ежедневных поставок на нужды храма. Приводим

¹⁴⁸ BEFEO, t. VI, p. 44 ff.

¹⁴⁹ BEFEO, t. XLI, p. 255 ff.

¹⁵⁰ Праджняпарамита — в тантристской махаяне богиня, в образе которой воплощалась беспредельная мудрость (или интуиция) бодхисаттвы.

этот список, дающий представление как о количественном, так и качественном составе этих поставок:

неочищенный рис для варки	2 дроны 2 прастхи 73 кхарики
сезам	2 » 11 » 2 кудувы
горох	2 дроны 2 кудувы
просо	14 прастхи
топленое масло	1 гхати* 3 кудувы
кислое молоко, молоко, мед	по 7 прастх ежедневно
патока	1 гхати 2 прастхи 2 кудувы
сезамное масло	3 прастхи 2 кудувы
масло из taruphala(?)	3 кудувы
фрукты и овощи	по обычаю
одежда	640 пар и 2 полупары, 45 китайских вуалей

* Одна гхати или гхатика равна одной дроне.

Далее отдельно указано количество риса, поставляемого ежедневно для преподавателей и учащихся в монастырской ашраме. На эти нужды выделяется 14 кхари 1 дрона 1 прастх риса.

В отдельную графу выделены праздничные поставки «в праздник Aṣṭadaśotsava, восьмой, четырнадцатый и пятнадцатый дни месяца» ежегодно:

риса для варки	— 1015 кхари и 68 в итоге (?) плюс 1 дрона
сезам	— 40 кхари
горох	— 2 кхари 3 дроны
топленое масло	— 25 гхатик
кислое молоко, молоко	— по 3 гхатики
мед	— 19 (гхатик?)
патока	— 19 гхатик
1882 одежды для богов и другие одежды	

Затем приводится общее количество риса, потребляемого храмом за год: падди (taṇḍula) — 28 040 кхари 1 дрона и подчеркивается, что для получения этого количества очищенного риса требуется 112 161 кхари сырого падди (vrīhi), т. е. приготовление 1 кхари taṇḍula требует ровно 4 кхари vrīhi. Эта итоговая цифра чрезвычайно важна для наших дальнейших расчетов. К сожалению, она несопоставима с предыдущими цифрами потребления риса ежедневно и в праздники, ввиду неясно выраженного количества в графе праздничных выдач. Что касается отношения taṇḍula к vrīhi, то оно составляет 1 : 4.

Это значит, что под *taṇḍula* имеется в виду обмолоченный и смолотый рис, в то время как *vgīhi* означает свежесжатый непросушенный падди.

Вслед за этим перечислены количества продуктов, взимаемых ежегодно с деревень, мастерских, рынков и т. д.:

рис — 4093 кхарики 1 дрона 2 кудувы
сезам — 183 кхари 2 дроны 6 прастх
горох — 2 дроны 10 прастх 210 кхари
топленое масло — 400 гхатик 9 прастх
кислое молоко — 7 прастх 509 гхати
молоко — 1 прастха 586 гхати
мед — 538 (гхати), 5 прастх
патока — 480 гхатик
сезамное масло — 13 прастх
масло из *taṇḍuphala* — 5 прастх 5 гхати

Далее говорится, что с ткацких мастерских, с деревень, с рынков следует ежегодно взимать 40 095 пар одежд; 518 бхара¹⁵¹, 13 тула, 1 каттика свинца; одну лошадь, двух женщин-служанок, двух слонов. (Очевидно, во второй части фразы имеются в виду поборы с каждой деревни).

В следующей части надписи сообщается о количестве зависимых от храма деревень и о численности храмового персонала. «Лично царем и собственниками деревень подарено 3140 деревень». Храмовый персонал включает, согласно надписи, 18 главных священников (*adhikāriṇaḥ*), 2740 священников (*kāriṇaḥ*), 400 служителей (*pitaṃsaḥ*), 2232 прислужника (*paricārikaḥ*), среди которых 615 женщин-танцовщиц. Кроме того, в храмовой ашраме живет 439 ученых-аскетов (*vīraṣṣitaḥ*), получающих питание в царском дворце (*gājamaṇḍire*), и 970 учащихся — всего 1409 человек. В общей сложности за стенами храма живет 12 640 человек. За пределами храма богам служат 66 625 мужчин и женщин.

Наконец, в надписи перечислены размеры ежегодных выдач храму из царских складов:

¹⁵¹ 1 бхара = 20 тула = 186,6 кг

рис — 2 дроны, 470 кхари
 сезам — 26 кхари, 1 дрона, 4 прастхи
 горох — 1 дрона, 10 прастх, 37 кхарик
 топленое масло — 26 гхати, 9 прастх
 кислое молоко — 4 прастхи и 1 гхатика
 по меньшей мере
 молоко — такое же количество
 мед — 7 прастх 61 гхати
 патока — 16 гхати? без 1 адхаки
 сезамное масло — 10 прастх 3 гхати
 и другие продукты и изделия.

Сокровищница храма хранила золотую вазу весом более чем 5 тыс. кг, серебряную базу почти такого же веса, 35 алмазов, 40 620 жемчужин, 4540 различных драгоценных камней, 967 китайских вуалей, 512 шелковых постелей, 523 зонта.

Приведенная выше опись храмового имущества, взятая в том виде, в каком она представлена в надписи Та Прохм, дает ясное представление о внушительных масштабах хозяйства крупного храма. Возьмем теперь данные о потреблении храмом риса, с тем чтобы с их помощью разобраться в некоторых интересующих нас сторонах хозяйственной организации храмов.

Начнем с общей цифры ежегодного потребления риса. Сама надпись дает суммарное количество потребляемого риса — 28 040 кхари 1 дрона, т. е. 2509,6 т. Из этого количества только 4093 кхарика 1 дрона 2 кудувы, т. е. 366,3 т, поставляется подаренными храму деревнями. С царских складов ежегодно берется 470 кхари 2 дроны риса, т. е. 42,1 т. Таким образом, оба этих источника поступлений риса покрывают менее пятой части расходов его. При этом нам известно количество деревень и сельских жителей, обеспечивающих поставки 366,3 т риса. Нетрудно рассчитать, что каждому сельскому жителю приходится поставлять храму 5,5 кг риса в год, каждой деревне — около 100 кг в год. Естественно предположить, что в этих поставках участвуют и малые «личные» храмы, объединенные (*sām gaṇa*) с центральным храмом, как об этом говорилось выше. Во всяком случае такому предположению не противоречат определенные нами размеры поставок (см. размеры повинностей в таблице 4).

За счет чего же покрывает храм свои основные потребности в рисе? Из надписи нам известно, что в пре-

делах самого храма проживает 12 640 человек. Из них 6789 человек составляют культовый, хозяйственный и другой персонал храма. Остальные люди, живущие на территории храма, это, по всей вероятности, храмовые кхньюм, обрабатывающие собственные земли храма. Производительность кхньюм, занятых в храмовом хозяйстве Та Прохм, должна была составлять с учетом их собственного потребления ¹⁵² что-нибудь около 500 кг в год на человека (как это и отмечалось нами в таблице 4).

Таким образом, подводя итоги, мы можем говорить о существовании у центральных храмов двух основных источников дохода: собственных земель, обрабатываемых храмовыми кхньюм; и приписанных храму деревень, настоящими собственниками которых являются расположенные там «личные» храмы и ашрамы, сидящие там государственные чиновники или знатные роды, имеющие статут варн, либо же, наконец, непосредственно государство, так или иначе переуступившее «центральному» храму право на часть доходов с этих деревень. Можно представить себе деревню, платящую дань «личному» храму (т. е. населенную кхньюм этого «личного» храма) и «центральному» храму, находящимся в отношении *sām gān*. Можно представить себе деревню, которая свои поставки платит и государству и «центральному» храму, т. е. населенную государственными податными или государственными кхньюм и при этом подаренную царем храму. Можно, наконец, говорить о существовании деревень, включенных в хозяйство «личных» храмов, которые в свою очередь платят налоги государству.

Принятая нами схема хозяйственной организации центрального храма находит подтверждение в надписи Прах Вихеар ¹⁵³. Приводимый в этой надписи указ Сурьявармана I касается вопроса обеспечения культа Бхадreshвары в храме Шри Шикхаришвара. Этот храм, видимо, существовал и раньше, однако с перенесением туда культа главного божества кхмеров он стал играть роль «центрального» храма, что и потребовало мероприятий, фиксированных в царском указе. Эти меро-

¹⁵² Мы исходим из предположения, что приводимая в надписи итоговая цифра потребления риса храмом не включает потребление кхньюм, и поэтому при вычислении производительности добавляем наши условные 147 кг.

¹⁵³ IC, t. IV, pp. 254—272,

приятия имеют целью главным образом расширение экономической базы храма. Целый ряд новых земель передается храму, и их население приводится к присяге божеству этого храма. Среди присягающих поселений есть и ашрамы. Интересно при этом, что в таких ашрамах сидят родственники царя (*vraḥ santāna vraḥ pāda kaṃrateṇ kaṃtvan aṇ ṣṛisuryavarmmadeva*). Население этих ашрам обязано нести повинности в пользу храма наряду с собственными «людьми» храма (в надписи различаются *anak āṣṛama* и *anak vraḥ jaṃnvan āy ṣṛi-ṣikhaṛiṣvara*). Однако в описываемом случае мы, по-видимому, имеем дело с несколько иной формой эксплуатации центральным храмом зависимого от него населения. В отличие от встречавшихся ранее натуральных повинностей, здесь имеют место отработки «людей» ашрам на тех же полях, где работают собственные кхнью храма (*anak āṣṛama nā dau thve mvāy anle nu anak vraḥ jaṃnvan*).

Подведем некоторые итоги. По данным надписи Прах Кхан, в конце XII в. в стране было 20 тыс. золотых, серебряных, бронзовых и каменных изображений богов, в услужении у которых находилось 306 372 человека, населяющих 13 500 деревень и производящих для потребления этих богов 38 тыс. т риса. Мы можем рассчитать, что с каждого человека приходилось в среднем 120 кг поставок риса для храмов или с учетом его собственного потребления производительность этих работников составляла около 270 кг риса. Эта средняя цифра приближается к полученным ранее, хотя и несколько меньше их, что в общем естественно, особенно если учесть, что в числе перечисленных деревень были, видимо, и государственные, платящие богам (храмам) лишь незначительные поставки. Интересно отметить, что более половины этого населения, несущего повинность в пользу храмов (177 205 человек), было связано с повинностями двум крупнейшим храмам этого времени — Та Прохм и Прах Кхан.

Хозяйство «центральных» храмов было, по-видимому, теснейшим образом связано с государственным хозяйством. Любопытный материал в этом смысле дает нам надпись Басак (Ромдуоль) (X в.)¹⁵⁴. В ней описано

¹⁵⁴ IC, t. II, pp. 54—57.

храмовое хозяйство «Святой остров» (*vraḥ puliṇṇ*), производящее масло (*paḡuuaṇ*) для своего собственного потребления и для государства. То, что речь идет именно о храме, ясно из титулатуры лиц, к которым обращен царский указ: *khloṇ vpaṃ*, *kularatī* и т. д. Указом предписывается отправлять масло этого хозяйства на царские склады (*gājadraṇṇa*) вместе с «маслом суда», маслом, собранным чиновниками *khloṇ bhūtāṣa*¹⁵⁵, маслом, собранным чиновниками *pratyaya*, маслом, собранным надзирателями (*taṃrvac*). Из дальнейшего текста явствует, что стадо этого храма состоит из коров, взимаемых судом в качестве штрафа. За содержание этого стада отвечает духовенство храма во главе с *khloṇ vpaṃ*. Сбор масла осуществляют четыре сборщика, подчиненных царскому чиновнику *mrataṇ Rājadvāra*. К сожалению, надпись сильно испорчена в начале, да и текст ее труден с точки зрения синтаксиса и содержит много нерасшифрованных слов. Интерпретация частностей поэтому пока затруднена, однако общий смысл именно таков, как показано выше, и это дает нам право говорить о том, что на уровне крупных храмов храмовое хозяйство переплетается с государственным. В данном случае речь идет, видимо, о «центральной» храме Вак Эка (Вакакешвара), известном из надписей Басак, из надписей Бантеай Кдей¹⁵⁶, из списка дарений Йогишварапандиты.

Показательно, например, в этой связи, что в храме К. J. Лингапура, как явствует из надписи Самронг (XI в.)¹⁵⁷, должность инспектора царских повинностей занимает царский вельможа (*anak saṇjak ta trvac vraḥ gājakāḡuṇa*).

Проделанный анализ позволяет говорить о довольно высокой степени классовой дифференциации камбоджийского общества и о важной роли храмов среди других категорий собственников. Приведенные данные показывают, что зависимое от храмов население подвергалось тяжелой эксплуатации путем отработок на храмовых полях. Производимый прибавочный продукт затем перераспределялся в пользу государства либо прямо, либо через посредство являющихся полугосударствен-

¹⁵⁵ Название одной из повинностей.

¹⁵⁶ BEFEO, t. XXV, p. 358.

¹⁵⁷ IC, t. IV, pp. 175—199.

ными институтами «центральных» храмов. Установление зависимости между «личными» и «центральными» храмами было своеобразным видом коммendaционного подчинения частнособственнических хозяйств верховному собственнику — государству.

РАЗЛИЧИЕ МЕЖДУ ХРАМАМИ И АШРАМАМИ. УСТАВЫ АШРАМ

Ангкорская эпиграфика позволяет судить о том, насколько сложным социальным организмом был храм той эпохи. Храмовый комплекс включал в себя собственно храм или санктуарий, подсобные помещения для хранения предметов культа, библиотеки священных текстов, учебные библиотеки, крытые веранды для чтения священных текстов, кельи для жрецов и монахов. На территории храма располагались сады, водоемы, стойла священных быков, конюшни и т. д. В позднюю эпоху, в XI—XII вв., многие подсобные помещения стали, так же как и сам храм, строиться из камня и поэтому в той или иной степени сохранились до наших дней.

При изучении организации религиозных учреждений Ангкорской Камбоджи следует, видимо, выяснить различие между храмами и обителями-ашрамами, хотя те и другие часто существовали совместно и даже зачастую владели общим имуществом. Часто ашрама и храм находились под управлением одного и того же лица. Так, в надписи Прах Вихеар (1026 г.)¹⁵⁸ К. А. Тапасвиндрапандита выступает одновременно как глава храма К. J. Шри Шикхаришвара (санскр. *dharaṇidhara-ṣiṅga* — эквивалент кхмерскому *khloñ vnaṁ*) и как основатель и глава ашрамы, названной его именем, — Тапасвиндрашрама. При этом храму передается все имущество ашрамы. В случаях такого единого управления глава объединенных храма и ашрамы мог называться либо главой храма (*khloñ vnaṁ* или *kulapati*)¹⁵⁹,

¹⁵⁸ IC, t. VI, pp. 255—257.

¹⁵⁹ Оба этих термина употребляются в эпиграфике для обозначения глав храмов, определить же разницу между ними в настоящее время не представляется возможным. В качестве глав храмов могли выступать и лица, называемые просто главными жрецами — пурохитами и благочинными (*bhagavan*).

либо главой ашрамы — главным преподавателем (*adhyāra*ka).

Однако в большинстве случаев храм и ашрама управлялись отдельно, хотя на ашраме и лежали определенные повинности в пользу храма. Случай сначала совместного, а затем раздельного управления храма и ашрамы описан в надписи Пхном Сандак¹⁶⁰. Эту надпись можно интерпретировать в том смысле, что храм Шивапура Данден и ашрама Шивастхана некогда были под единым управлением *стенг Сомапали*; затем ашрама пришла в упадок и была восстановлена в 1048 г. не родственниками *стенг Сомапали*, а его «духовным потомством» — учениками. Царский указ, запечатленный в надписи, имеет целью утвердить единоличное право главы ашрамы (*adhyāra*ka) распоряжаться в ашраме независимо от глав духовного и хозяйственного персонала храма (*rādamula* и *khloñ vnam*). (Возможно, что в храме распоряжаются действительные потомки *стенг Сомапали*).

Каковы бы ни были организационные и экономические связи между храмами и ашрамами, их функциональное различие не вызывает сомнения. Храмы представляли собой внешнюю, рассчитанную на непосредственное воздействие на массы сторону культа. В них совершались обряды и жертвоприношения в честь богов индийского пантеона, главным образом Шивы, часто персонифицированных, отождествленных с реальными лицами под влиянием, видимо, более древних в Камбодже культа предков и заупокойных культов. Для привлечения в массу своей неиндуизированного населения храмы использовали такие формы деятельности, как массовые празднества, сопровождаемые яркими зрелищами, танцами, музыкой, раздачей угощений и т. д. Одних свечей, по свидетельству надписи Та Прохм, на некоторых празднествах зажигали 165 744 штуки. Сама архитектура храмов была рассчитана на ошеломляющий эффект.

Священнослужители храмов, жрецы и другие участники ритуальных отправлений (*smiñ*, *ya*jaka), по-видимому, не принадлежали, за исключением самого высшего духовенства храмов, к числу представителей куль-

¹⁶⁰ IC, t. VI, p. 247—250.

турных слоев кхмерского общества, называвших себя брахманами. Их знания ограничивались сведениями в области ритуала, передававшимися по наследству от отца к сыну. В этом смысле они не отличались от своих индийских коллег ¹⁶¹.

Что касается высшей санскритской культуры, то ее носителями были обитатели ашрам, ученые-аскеты, посвятившие себя изучению священных текстов. Так было по крайней мере в идеале, ибо на практике большинство ашрам, основываемых приближенными царя и высшими чиновниками, были, как нам кажется, просто поселениями людей, связанных родством с представителями столичной знати и не отличавшихся ни особенным аскетизмом, ни выдающейся ученостью.

Часть ашрам, однако, в особенности те, которые основывались самими царями, действительно играла роль важных культурных центров, в которых воспитывались царские пандиты, знатоки священного писания, санскритского языка и литературы.

В надписях мы часто находим сведения о деятельности таких ашрам. Так, надпись Бан Тхат (XII в.) ¹⁶² рассказывает: «Цари будут соперничать в рвении, поклоняясь Шиве. Здесь были основаны многочисленные ашрамы, щедро осыпанные богатствами. Их блеск словно затмил блеск небесных миров.

В этих ашрамах постоянно раздается гул от чтения священных текстов, произносимых поколениями наставников и учеников, повторяемых громко радостными толпами. Вышнее слово заглушает ритмичную гармонию музыкальных инструментов».

«В его ашраме, наполненной грудami подарков, приносимых в честь окончания занятий, окуренной дымом нескончаемых жертвоприношений, раздается звук голосов учеников, обсуждающих трудные тексты с умением опытных спорщиков».

Наша мысль о различии между храмовым духовенством и интеллигенцией ашрам находит подтверждение в записках Чжоу Да-гуаня, который даже усматривает в них представителей двух различных религий. Жрецов

¹⁶¹ См.: Eliot, *Hinduism and Buddhism*, vol. II, p. 173; A. Barth, *The Religions of India*, t. I.

¹⁶² BEFEO, t. XII, fasc. 2, p. 1.

шиваитских храмов он называет па-сью-вей (очевидно, от слова *tapasvin* — «предающийся тапасу») и приравнивает их к даосам. Он пишет о том, что в своих храмах они поклоняются глыбе камня (линге), о том, что среди них есть «дассские монахини» (очевидно, жрицы, храмовые танцовщицы и т. д.), что они не берут пищу из рук людей и не едят на людях. Ничто в этом описании не указывает на жрецов как на людей, стоящих близко к власти или отличающихся высокой культурой; напротив, они напоминают скорее замкнутую в себе религиозную секту.

Об ученых же шиваитах — пандитах (или, как их называет Чжоу Да-гуань, пан-ки) китайский путешественник пишет как о людях, достигающих в случае поступления на службу высших должностей. Они носят на шее белую ленту, в которой легко узнать брахманскую ленту — *uravita*.

Описания организации и распорядка в крупных царских ашрамах дошли до нас в текстах Яшовармана, посвященных основанию им ряда ашрам в различных частях страны. (Всего этот царь, по данным надписей, основал 100 ашрам). Устав этих ашрам имеется к настоящему времени в 12 копиях, найденных в разных местах, соответствующих, без сомнения, местонахождению этих ашрам. Все эти ашрамы, названные по имени царя-основателя Яшодхашрамами были общими для представителей всех религий. Кроме них, однако, существовали специальные ашрамы для вишнуитов (Вайшнава-ашрама), шиваитов (Брахманаашрама) и буддистов (Саугатаашрама). Использование общего термина «брахман» для обозначения шиваитской ашрамы указывает, по мнению Р. Мажумдара, на ведущую роль шиваизма ¹⁶³.

Уставы ашрам дают ценный материал для изучения социального строя, культуры и быта Камбоджи IX в. Мы узнаем из них о значительных богатствах, которыми располагали ашрамы как своей нераздельной собственностью. В списках этих богатств числятся жемчуг, золото, серебро, коровы, лошади, буйволы, слоны, люди (мужчины и женщины), сады и т. д., причем всем, в

¹⁶³ См. R. C. Majumdar, *Ancient Indian Colonisation in South-East Asia*.

том числе и царю, запрещается забирать что-либо из этого имущества.

В каждой из ашрам имелись специальные царские покои, право входа в которые признавалось только за царем, брахманами и членами царского рода (кшатриями). Простые смертные могли входить туда только в том случае, если они состояли в свите благородных и то только сняв с себя все украшения. Входя в ашраму, «честные мужчины и женщины, желающие помолиться богам», должны были приносить с собой жертвенные дары соответственно их состоянию, а те, у которых не было других богатств, кроме веры, должны были входить с цветком. В ашраму запрещалось входить калекам, грешникам, бродягам и иностранцам.

Брахманы, почитатели Шивы и Вишну, благопристойные люди хорошего поведения допускались в ашраму, чтобы читать молитвы и предаваться созерцанию. В обязанности «примерного аскета», назначенного главой ашрамы, входило чествование и угощение едой, питьем и бетелем гостей ашрамы, таких, как брахманы, царские дети, министры, военачальники, шиваитские и вишнуитские аскеты, лучшие среди простых людей.

В надписи Тхналь Барай¹⁶⁴ подробно указывается, в каком порядке должны оказываться почести приезжающим в ашраму. На первом месте должен почитаться царь; после царя — брахманы по старшинству, определяемому в соответствии с их личными качествами и ученостью; затем принцы, министры, военачальники, лучшие и наиболее заслуженные из простых смертных. Особые почести должны оказываться людям, проявившим доблесть. «Воинственного следует почитать более, чем невоинственного, так как от первого зависит защита религии». Вслед за брахманами должно почитать шиваитских и вишнуитских ачарьев (в надписи Теп Пранам — буддийских ачарьев), особенно тех, кто сведущ в вопросах доктрин веры и в грамматике. «Равные с ачарьями почести должны оказываться усердно учившимся домохозяевам, ибо, как говорит закон Ману, из благоприобретенных качеств наивысшее — ученость».

Надпись Лолей¹⁶⁵ дает интересные сведения о штра-

¹⁶⁴ ISCC, p. 504 ff.

¹⁶⁵ Ibid., p. 391 ff.

фах за нарушение порядка в ашраме. Размер штрафов возрастал соответственно со знатностью наказуемого. Так, простолюдинам полагалось платить $\frac{1,25}{2}$ пала золотом, служителям культа Шивы и Вишну (имеются в виду рядовые члены храмового персонала) — 1,25 пала, главным купцам — 2,5 пала, чиновникам в ранге тех, кто имеет зонтик с золотой ручкой, — 5 пала, родственникам царя и министрам — 10 пала, принцам — 20 пала. Брахманы вообще не подлежали штрафам и наказаниям и подвергались лишь изгнанию из пределов ашрамы. Если у провинившегося не было денег, его били палками по спине.

Отметим, что и в этом перечислении можно проследить отмеченное нами различие в положении брахманов и служителей культа Шивы и Вишну, т. е. храмовых служителей. Если первые находятся на верху общественной лестницы, то вторые занимают довольно низкое положение — сразу перед простолюдинами (т. е. рядовыми общинниками).

В надписи Теп Пранам¹⁶⁶ сообщаются интересные сведения о специализации слуг, работающих в буддийской ашраме. Мы видим здесь двух писцов, двух хранителей царских покоев, двух хранителей книг, двух приготовителей бетеля, двух водоносов, шесть изготовителей пальмовых листов (для письма), четырех факельщиков, слуг, готовящих овощи во главе с двумя надзирателями, восемь поваров, двенадцать поварих, готовящих рис, — всего пятьдесят слуг. У главы ашрамы — *kulapati*, *kulādhyaṅga* или *kulādhipa* — имелись свои особые слуги: 9 мужчин и 1 женщина; у преподавателя — 3 собственных слуг.

Многие из указанных здесь разновидностей служителей ашрамы встречаются в других надписях, в частности в пространных списках храмовых кхнью, в надписях Бакоу и Лолей. В этой надписи в числе храмового персонала перечислены танцовщицы (*gṃtām*), певицы и музыканты (*saṃgūyaṇ*), начальники деревень (*khloṇ sruk*), распределители (?) (*paṃtek*), хранители серебра и золота (*stām mās prak*), чтецы-декламаторы (*abhaṅga*), разносчики (?) воды для жертвенных возлияний (*amūḥ dik sroṇ*), садовники-цветоводы (*mālākāra*),

¹⁶⁶ JA, ser. 10, t. 12, p. 253 ff.

зонтоносцы (chatradhara), хранители священного огня (см̄аṃ vraḥ vleṇ), хранители ограды (см̄аṃ parihara), хранители ворот (см̄аṃ dvar), повара (maḥanasa), пекари (tamve pam), изготовители пальмовых листов (patrakāra), сортировщицы риса (gm̄mes gaṅko), садовники (см̄аṃ srag), пастухи (см̄аṃ tpaḥ) и т. д. В надписи Лолей также указываются отдельные слуги настоятеля храма (apak paṃge khloṇ vpaṃ) и слуги других служителей культа (apak paṃge paṃnvas sm̄iṇ).

Многочисленность и разнообразие функций храмового персонала указывают на высокую степень разделения труда внутри храмового хозяйства.

ГЛАВА IV

МАТЕРИАЛЬНАЯ КУЛЬТУРА АНГКОРА

Ангкорский период в истории Камбоджи был временем наивысшего развития производительных сил, уровень которых не был превзойден кхмерами вплоть до нового времени. Процветание Ангкорского государства, оставившего после себя многочисленные свидетельства применения высокой техники строительства из камня и труда в крупных масштабах для сооружения дорог, мостов, водоемов, культовых и общественных зданий, зиждилось в первую очередь на развитом рисоводческом хозяйстве с использованием ирригации. Рисоводство в эпоху Ангкора и в века, последовавшие за гибелью Ангкорской империи, оставалось, как оно остается и по сей день, основой экономики Камбоджи. Однако оставление района Ангкора внесло коренные изменения как в районирование рисоразведения, так и в его технические условия, что не замедлило сказаться на всей экономической структуре камбоджийского общества. От ирригационного сельского хозяйства, обеспечивавшего стабильные урожаи по два, а то и по три раза в год, кхмеры, переместившиеся в долину Меконга, перешли к ведению рисового хозяйства на основе естественного орошения, что в условиях муссонного климата Камбоджи с неравномерным по сезонам и по годам выпадением осадков означало явный регресс, снижение устойчивости урожаев и интенсивности использования земли. Мы уже приводили расчеты (см. стр. 181), согласно которым производительность одного работника, занятого в производстве риса, была в Ангкорском государстве в полтора раза выше, чем в современной Камбодже. Если учесть, что при жестокой полурабской эксплуатации зависимого населения Ангкора

личное потребление трудящихся было предельно низким, а интенсивность (продолжительность) труда на единицу продукции при системе двух и более урожаев в год — ниже, чем в более поздний период, то становится понятным источник тех колоссальных резервов труда и богатства, которые позволили властителям Ангкора обессмертить в веках себя и цивилизацию, которую они олицетворяли.

Можно констатировать, что в отличие от последующих периодов кхмерской истории ангорский период в смысле состояния основной производительной силы общества — человеческого труда — характеризовался гораздо большим распространением простой кооперации в масштабах всего государства или в рамках храмовых хозяйств.

Примечательно, что из-за отсутствия в Ангорской Камбодже районов, отличных друг от друга по природным условиям и типу хозяйства, общественное разделение труда не получило в рассматриваемый период сколько-нибудь существенного развития. Поэтому, судя по источникам, в Ангорской Камбодже не существовало развитой внутренней торговли и ремесла, работающего на рынок. Разделение труда складывалось в пределах самодовлеющих, самообеспечивающихся крестьянских или храмовых общин, являющихся, как известно, фундаментом азиатской деспотии. Квалифицированные ремесленники, сами не занимающиеся земледелием, обслуживали общину или царский двор. Города являлись не средоточием ремесел и торговли, а административно-культурными центрами, паразитирующими за счет тяжелых поборов с земледелия и отработок мобилизованного населения в пользу государства. Все шедевры архитектуры, восхищающие наших современников, были делом рук не столько индивидуальных мастеров, передающих из поколения в поколение и совершенствующих приемы и навыки своего труда, сколько «совокупного ремесленника» в виде неквалифицированной массы согнанных на работы земледельцев, понукаемых плетью надсмотрщика. Такая система отношений, с одной стороны, обеспечивала возможность громадной количественной концентрации труда, служившей базой мощной империи, с другой стороны, ограничивала «человеческий разум самыми узкими рамками, делая из него покорное орудие суеверия, накладывая на него рабские цепи традиционных правил, лишая

его... всякой исторической инициативы»¹, одним словом, сковывая качественный рост производительных сил общества.

Эта особенность производственных отношений наглядно проявилась в строительной технике камбоджийцев. Подробно мы вернемся к этому позднее. Здесь же можно указать лишь на то, что основой строительной техники кхмеров была грубая каменная кладка с притиркой и обтесыванием каменных блоков разного размера прямо на месте их водружения. Такой метод наилучшим образом соответствовал организации труда, при которой основную массу строителей составляли неквалифицированные кули, а немногочисленные квалифицированные специалисты — скульпторы, резчики, архитекторы — выполняли функции надсмотрщиков и осуществляли внешнюю отделку. Большинство строительных рабочих, оставаясь земледельцами, были не только не заинтересованы в совершенствовании своих навыков и приемов и в передаче их из поколения в поколение, но и практически были лишены такой возможности, так как участие в строительных работах было на протяжении их жизни, по-видимому, эпизодическим занятием. Крупнейший исследователь материальной культуры кхмеров Ж. Гролье отмечал, что ангорские строители фактически не знали того, что мы называем «строительным искусством», что их строительная техника на протяжении пяти веков активной строительной деятельности не претерпела сколько-нибудь заметной эволюции, что ошибки, связанные с непониманием природы камня как строительного материала, продолжали упорно повторяться на протяжении всего ангорского периода². Производительные отношения стояли, таким образом, на пути развития производительных сил, накопления технического опыта, усовершенствования орудий и приемов труда в строительстве.

Подобный же консерватизм, связанный с неразвитостью общественного разделения труда и обмена, наблюдался и в других отраслях материального производства. Внимательное изучение изображений на барельефах позволило Ж. Гролье установить, что со времени Ангкора и до начала нашего века не претерпели изменений ни плуг,

¹ К. Маркс, *Британское владычество в Индии*, стр. 135.

² G. Groslier, *Recherches sur les Cambodgiens*, pp. 174, 178.

ни крестьянская повозка, ни рыболовецкие снасти, ни лодки кхмеров³. После падения Ангкора ремесла в Камбодже не только не развивались, но некоторые из них вырождались или вовсе исчезли в связи с общим ослаблением государства и прекращением монументального строительства.

Таковы некоторые общие соображения относительно состояния производительных сил в эпоху Ангкора, после чего мы можем перейти к более детальному описанию отдельных отраслей материального производства средневековой Камбоджи.

СЕЛЬСКОЕ ХОЗЯЙСТВО

Природные условия равнинной Камбоджи исключительно благоприятны для выращивания тропических зерновых культур, особенно риса. В той части Камбоджи, где зародилась и выросла ангорская цивилизация, местность представляет собой низкую плоскую равнину, поросшую густым лесом. Среднегодовая температура здесь 27° С, осадков выпадает от 1000 до 1500 мм в год, причем большая их часть приходится на сезон дождей — с июня по октябрь. В сухой сезон осадков мало, поэтому возделывание риса в этот сезон возможно только при наличии искусственного орошения.

Основная часть памятников ангорской эпохи находится на этой равнине. Их расположение дает возможность судить о плотности и размещении кхмерского населения в эпоху Ангкора. И первое, что бросается в глаза, это сосредоточение населения в местностях, находящихся выше полосы затопления разливами рек и озера Тонле-Сап. Такое размещение населения предполагало ведение сельского хозяйства независимо ни от выпадения осадков, ни от естественного орошения во время паводков. Эту независимость можно было обеспечить только путем создания искусственных водоемов и ирригационной сети, способной обеспечить постоянную подачу воды на поля.

Самой простой и экономичной разновидностью искусственного водохранилища, применявшейся кхмерами Анг-

³ Ibid., pp. 97, 113, 122.

кора, были так называемые бараи — огромные искусственные озера. В районе Ангкора один только Западный Барай имел емкость 30 000 000 куб. м⁴. Бараи не выкапывались в земле, а создавались с помощью насыпей, возвышавшихся над уровнем окружающей равнины⁵. Для их наполнения, как правило, было достаточно осадков сезона дождей. Глинистые подпочвы Ангкора обеспечивали хорошую водонепроницаемость. Для наполнения бараев использовалась и вода рек. С этой целью насыпью окружалось замкнутое пространство, через которое проходил участок реки. Затем с помощью запруды это пространство заполнялось водой реки. В сухой сезон воды бараев распределялись по окрестным полям. Само устройство бараев обеспечивало высокий уровень воды в них по отношению к окрестным землям. Воду поэтому можно было без труда подавать туда, где это необходимо. Достаточно было открыть отверстия в насыпях. Кхмерам были известны шлюзовые затворы. Остатки затвора из камня были обнаружены Ж. Труве на реке Сиен-Реап, к северу от Восточного Барая⁶. Упоминания о такого рода затворах встречаются в надписях. Так, например, в надписи Пре Руп говорится: «Реке, расположенной на берегу Ситанади, он дал тройные ворота из золота»⁷. Однако, по-видимому, более распространенным способом пуска воды было проделывание временных отверстий в насыпи, с тем чтобы затем засыпать их землей. Это был вполне эффективный и дешевый способ. Подача воды на поля обеспечивалась также еще одним остроумным приспособлением. Земля для насыпи бараев извлекалась тут же, на месте сооружения водоема, так что по периметру насыпи образовывались два рва — внутренний и внешний. Вода естественно стекала в самую низкую часть внутреннего рва, откуда ее легко было извлекать вплоть до полного опустошения водоема. Неизбежная в такого рода сооружениях инфильтрация компенсировалась за

⁴ В. Groslier, *Angkor et le Cambodge...*, p. 109. В последние годы правительство Камбоджи с иностранной помощью восстановило Западный Барай, что позволило оросить 20 тыс. га полей (см. G. Delvert, *Le paysan Cambodgien*, p. 354).

⁵ Этот способ нашел отражение в надписях. В надписи Сдок Как Тхом (BEFEO, t. XLIII, p. 103) говорится: «Этот большой глубокий водоем... был создан им... в форме насыпи».

⁶ BEFEO, t. XXXIII, fasc. 2, p. 1126.

⁷ IC, t. I, p. 139.

счет внешнего рва, который выполнял функции коллектора. Сюда же стекала вода с верхушки насыпи. К внешнему рву и подводились водозаборные ирригационные каналы.

Весь район Ангкора был тщательнейшим образом поделен на квадраты рисовых полей. Эти поля благодаря своей правильной форме и наличию вокруг них остатков межевых насыпей легко распознаются на аэрофотоснимках. По системе каналов и арыков вода рек и бараев подводилась ко всем, даже мельчайшим участкам земли.

Система регулирования воды имела еще одно важное назначение: канализируя сток, она устраняла столь опасную в условиях тропических ливней угрозу эрозии почвы, а кроме того, помогала обуздать ежегодные разливы озера Тонле-Сап. Сотни насыпей, окружавших Ангкор, превращали город в настоящий остров посреди затопленной равнины. С помощью насыпей паводковые воды направлялись на нужные участки земли, где откладывался плодородный ил, и пополняли резервные бараи. Наконец, вся эта система насыпей и каналов служила транспортной сетью. По насыпям проходили проезжие во всякое время года дороги, а каналы также служили прекрасным средством водного транспорта и доставки грузов. В частности, по-видимому, именно по каналам доставлялись тяжелые грузы для строительства крупных храмов, ибо рвы вокруг большинства храмов почти всегда были связаны с системой каналов, составляя ее неотъемлемую часть. И рвы и каналы обозначались в кхмерских текстах одним и тем же словом — айсап. По всей видимости рвы сооружались в первую очередь, до начала строительства. Вынутый грунт использовался в фундаментах под сооружения, а рвы служили конечным пунктом доставки по воде строительных материалов⁸. В результате храм оказывался стоящим как бы на острове посредине водоема, образованного четырьмя широкими прямоугольными рвами. Иногда ров с восточной стороны расширялся, образуя вытянутый с запада на восток прямоугольный бассейн-водохранилище.

Описанная выше система характерна для низменных районов, подверженных ежегодному затоплению во время паводков. В районах высоких земель рвы, как правило,

⁸ B. Groslier, *Angkor et le Cambodge...*, pp. 108—112.

имеют меньшие размеры, так как для их сооружения здесь не требуется искусственных насыпей. Крупные водохранилища здесь редко связаны в одну систему с рвами. Они независимы, часто находятся в некотором отдалении от памятника и в отличие от бараев носят название *срах*⁹.

Небольшие водоемы для купания и хранения питьевой воды часто обкладывались латеритовыми блоками или кирпичами и снабжались ступеньками для спуска к воде, на каком бы уровне она ни находилась.

Надписи донесли до нас разнообразную терминологию, которой кхмеры Ангкора пользовались для обозначения своих гидросооружений. Бассейны и пруды назывались санскритским словом «аґгата» или кхмерским словом «danle», проточные пруды — санскритскими терминами «pathiba», «sārtha», большие водоемы, в том числе бараи, — санскритским словом «taṭāka», водоемы с облицовкой из камня — словом «ṣilataṭāka», водохранилища — кхмерским словом «travañ», рвы и каналы — кхмерским словом «añcap». Различные типы плотин и запруд обозначаются в надписях терминами «damṇar», «sarid — bhaṅga», «setu»¹⁰.

Как мы видим, строительство городов и храмов сопровождалось созданием разветвленной системы гидросооружений. Кхмерский город являл собой по существу конгломерат земледельческих поселений, тянувшихся по берегам каналов и вдоль шоссе типа современных камбоджийских «прибрежных деревень»¹¹. В результате увеличения числа храмов и городов, расширения существующих ирригационных сооружений и постепенного объединения их в единую сеть начиная с IX в. складывается житница кхмерского государства, известная под названием «группы Ангкора» и занимающая территорию около 35 км с востока на запад и 22 км с севера на юг¹².

Гидравлические сооружения кхмерских городов выполняли комплексную функцию водоснабжения, канализации и ирригации. Особенно показательны с этой точки

⁹ Lunet de Lajonquière E., *Inventaire archéologique de l'Indochine*, t. 1, pp. XLIII—XLV.

¹⁰ B. Groslier, *Angkor et le Cambodge...*, p. 109.

¹¹ См.: Cl. Martin et J. Marinet, *Nouvelle méthode de recensement des cultures*.

¹² B. Groslier, *Angkor et le Cambodge...*, p. 112.

зрения сооружения Ангкор Тхома, подробно изученные Б. Гролье, описание которого нам представляется целесообразным привести в настоящей работе¹³.

Внутри городской стены, в 80—100 м от нее, между двумя насыпями проходил канал «q» (см. приложения) шириной 35—40 м. Он прерывался пересекающими его шоссе — около водоема Трапеанг Дон Ма («u») и напротив пяти ворот города. Ведущие от этих ворот шоссе пересекали канал по мостам. В юго-западной части Ангкор Тхома канал примыкал к большому прямоугольному водоему Бенг Тхом («g»). Вода поступала в этот канал из внешнего рва через водозабор «e» в северо-восточном углу города, состоящий из проходящих под стеной четырех сводчатых канализационных труб 90 см в диаметре. Бенг Тхом («g») служил коллектором использованной воды. Он в свою очередь сообщался с внешним рвом посредством пяти сводчатых канализационных труб «g», имеющих 60 м в длину, 9 м 30 см в ширину и 1 м 70 см в диаметре¹⁴.

По оси пяти ворот города пролегли шоссе шириной 30—40 м, по обочинам которых имелись ступени из латерита. Вдоль шоссе тянулись облицованные латеритом рвы «t» — 8 м в ширину. Эти рвы, по-видимому, соединялись с каналом «q», но не были сплошными и прерывались во многих местах пересекающими их дорогами и другими сооружениями. Остальные детали внутригородской системы распределения воды пока мало изучены. Обращает на себя внимание ведущий к водоему Бенг Тру («x») канал «u». Он проходит над западным шоссе и его рвами с помощью весьма остроумного устройства¹⁵, являясь примером замечательного искусства кхмеров, позволяющего им прокладывать один водовод над другим. Должна была существовать и система каналов, подводившая воду к рвам Прах Питху («L»), башен Кхлеань и Прасат Суор Прат («N») и царского дворца («A»). Вероятней всего, так называемые царские террасы в свое время тоже располагались на берегу водоема или канала.

Внешние рвы Ангкор Тхома имели ширину 100 м, глубину 5—6 м. Они имели ступенчатые стенки из латерита

¹³ Ibid., pp. 102—105.

¹⁴ Сходное устройство обнаружено под северной стеной Бантеай Тьхмара к востоку от ворот. См. G. Groslier, *La région...*, p. 126.

¹⁵ BEFEO, vol. XXXIV, p. 577.

и парапет высотой 1 м из песчаника. Ведущие к городу шоссе своими насыпями делили его на 4 изолированных друг от друга сектора. Эта система соответствовала общему наклону местности в направлении с северо-востока на юго-запад. Отметка северо-восточного угла города на 10 м выше отметки юго-западного.

Северо-западный сектор рва получал воду из реки Сиём-Реап (которая в этом месте сама пущена в искусственное русло) по четырем каналам («d 1» «d 2», «d 3» и «d 4»), а также из рвов Прах Кхна («o») по каналу «d 5». Как уже сообщалось, из этого сектора рва вода поступала во внутригородскую систему водоснабжения.

В юго-восточный сектор рва вода поступала из реки Сиём-Реап по каналам «п 1» и «п 2», а из него она по каналу «р» направлялась в гидросистему Ангкор Вата («к»). В случае переполнения в период дождей вода могла сбрасываться обратно в реку по каналу «o».

Юго-восточный сектор собирал через водослив «S» использованную воду города. Излишки воды по каналам «L 1», «L 2» и «т» отводились в Западный Барай («к») или в рвы храма Бакхенг («G»).

Наконец, северо-восточный сектор снабжался водой, поступающей из барая «h» по каналу «i», и сбрасывал воду в Западный Барай по каналу «j 2».

Вся описанная система поражает своим размахом, рационализмом и эффективностью. Она прекрасно обеспечивала водой город, храмы и поля, позволяла отводить использованные воды и осуществлять необходимую транспортировку по воде. В настоящее время, когда система сброса воды в Западный Барай нарушена, в сезон дождей вся местность в районе Ангкора оказывается заболоченной ¹⁶.

Интересно отметить, что зачастую каналы как бы дублируют друг друга. В таких случаях мы, по-видимому, имеем дело с сооружениями, построенными в разное время. Когда старый канал засорялся, кхмеры предпочитали не расчищать его, а сооружать новый канал. Такая практика часто встречается в странах, где осуществляется ирригация плоских равнин (в Индии, в Египте).

Важную роль в системе ирригации района Ангкора играл Восточный Барай. В сезон дождей он наполнялся

¹⁶ G. Groslier, *Le région...*, p. 128.

водой из реки Сием-Реап. В сухой сезон за счет задержанной в нем воды поддерживался нужный уровень в реке и каналах. По мнению некоторых гидрологов, одной из функций Восточного Барая было также сбалансирование уровня грунтовых вод¹⁷.

Вся использованная вода сосредоточивалась в Западном Барае, который, возможно, в свою очередь служил главным источником водоснабжения для районов к западу и юго-западу от Ангкора¹⁸.

Специальные меры были предприняты, чтобы предотвратить переполнение Восточного Барая в сезон тропических ливней. С северной стороны воды ливневых потоков направлялись в специальный отводной канал и в реку Сием-Реап, с западной — в эту же реку, с восточной — в канал О Тор, продолжающий восточную насыпь Барая. С юга ливневые воды направлялись в сторону от водохранилища благодаря общему уклону местности в сторону озера Тонле-Сап¹⁹.

Ангкорская ирригационная система была крупнейшей, но не единственной в эпоху царей Ангкора. Уникальным гидросооружением была двойная насыпь с проходящим посередине рвом, окружавшая храм Прах Кхан в провинции Компонг Тхом. Она имела длину 16 км и общую ширину 250—300 м²⁰. В районе храма Бантеай Тьхмар, где местность совершенно безводна и бесплодна, на 9 кв. км, занятых храмом и сопутствующими сооружениями, приходился барай размерами 1647 × 775 × 3 м, рвы общей площадью 209 000 кв. м, 10 бассейнов, которые вместе с бассейнами и рвами храмовых сооружений имели площадь 22 000 кв. м. Таким образом, около 1/6 всей полезной площади храмового комплекса было превращено в водоемы, а объем земляных работ составил 4 522 295 куб. м. На такую работу по самым скромным подсчетам и без учета труда, затраченного на облицовку водоемов латеритом и сооружение прудов, каналов и рвов в окрестных деревнях, требовалось не менее 6 тыс. человеко-лет²¹.

Как уже говорилось, сельское хозяйство ангкорского

¹⁷ Ibid., p. 122.

¹⁸ Ibid., p. 129.

¹⁹ BEFEO, t. XXXIII, fasc. 2, p. 1124.

²⁰ BEFEO, t. XXXVII, fasc. 2, p. 655

²¹ BEFEO, t. XXXV, p. 161.

периода отличалось от сельского хозяйства позднейшего времени только широким применением ирригации. В основном агрономические методы и орудия труда остались неизменными по сей день. Так же как современные кхмеры, ангорские земледельцы производили вспашку с помощью упряжки из двух буйволов. Правда, по свидетельству Чжоу Да-гуаня²², они в отличие от современных кхмеров не пользовались для пахоты быками, которые служили только для перевозки грузов. По поводу сельскохозяйственных орудий — плуга и серпа — китайский путешественник замечает, что в принципе они не отличаются от китайских, хотя и имели несколько иную конструкцию. Отмечает он также, что брезгливые кхмеры не пользуются для удобрения полей и огородов навозом и экскрементами²³.

Рассматривая надписи, в которых перечисляются жертвоприношения, и китайские источники, можно составить довольно полное представление о продуктах, производившихся сельским хозяйством Ангкора, и представить себе меню кхмеров. Помимо риса, который был основным продуктом сельскохозяйственного производства, кхмеры производили просо, из которого изготавливали лепешки или пироги; их подавали с мясным соусом в начале обеда²⁴. Выращивали ячмень и в некоторых количествах кукурузу, изображения которой мы находим на барельефах XII в. Важнейшее место среди масличных культур занимал сезам. Использовались также кокосовое, хлопковое и арахисовое масла. Из огородных культур Чжоу Да-гуань упоминает лук, горчицу, баклажаны, арбузы, тыкву, огурцы, таро, отмечая в то же время отсутствие репы, салата шпината, цикория. В то же время имелось много овощей, неизвестных на родине китайца²⁵.

Из фруктов упоминаются бананы, гуава, личи, апельсины, гранаты и ананасы. Сахар производился из сахарного тростника и сока сахарной пальмы.

Очень была распространена арековая пальма, из плодов которой изготавливался бетель. Для приготовления кислых соусов использовался тамаринд. Из пряностей осо-

²² «Mémoires...», p. 25.

²³ Ibid., p. 25.

²⁴ Aymonier, *Le Cambodge*, t. III.

²⁵ «Mémoires...», pp. 28, 29.

оенно широко потреблялись перец и кардамон, выращивавшийся горными племенами.

В качестве алкогольных напитков кхмеры пользовались ферментированным медом, пальмовым вином, изготовлявшимся из листьев и цветов какого-то неизвестного в наше время дерева, рисовой водкой и брагой из сока сахарной пальмы²⁶.

Чжоу Да-гуань сообщает нам о производстве соли: «Эксплуатация солеварен не подлежит никаким ограничениям. По всему побережью путем выпаривания морской воды добывается соль»²⁷.

Скотоводство в Ангкорской Камбодже было, по-видимому, более развито, чем в наши дни. Это было связано с более широким потреблением молока и молочных продуктов. В средние века под влиянием брахманизма молоко входило в диету по крайней мере привилегированных слоев населения — знати и жречества. Так, известный уже нам храм Та Прохм потреблял ежегодно более 16 т топленого масла, около 25 тыс. литров свежего и кислого молока. Большие стада коров входили в состав дарений храмам. В надписи Сдок Как Тхом²⁸ зарегистрировано дарение храму 500 коров с телятами. О крупном царско-храмовом молочном хозяйстве мы рассказывали ранее. Показательно, что значительная часть потребляемого храмом Та Прохм топленого молока (5,8 т) поступала с царских складов²⁹.

Разводившиеся кхмерами коровы и козы были, по-видимому, индийских пород или выведенными на месте гибридами. Кхмерские барельефы и скульптуры изображают коров с развитым горбом и отвисающим подгрудком, наподобие зебу³⁰. Эти животные почитались за свою высокую продуктивность. Стела Тхналь Барай предписывает: «Следует почитать бурую корову, давая ей траву и поклоняясь ей».

Побочным, но немаловажным занятием жителей Ангкора были охота и рыболовство. На барельефах Байона мы встречаем несколько изображений охотников с арбалетами, целящихся в сидящих на дереве птиц. На одном

²⁶ Ibid., p. 30.

²⁷ Ibid.

²⁸ BEFEO, t. XLII.

²⁹ BEFEO, t. VI, pp. 44 ff.

³⁰ Sauvel, *Conditions d'élevage du Cambodge*, p. 552.

из барельефов изображен зверолов, надевший себе на голову, чтобы обмануть свою жертву, оленьи рога. На другом — два охотника несут лань³¹. Чжоу Да-гуань подробно описывает ловлю зимородков. «Зимородка очень трудно поймать. В лесных чащах есть пруды, в прудах водится рыба. Зимородки прилетают в лес в поисках рыбы. Туземец прячется на берегу, зарывшись в листья. В клетке у него в качестве приманки сидит самка, а в руках — тонкая нитка. Он подстерегает птицу и ловит ее в петлю. В отдельные дни удастся поймать три или пять штук, иногда же — ни одной за целый день»³².

Жители гор, согласно Чжоу Да-гуаню, были известны как охотники на слонов. Бивни животных, убитых копьем, считались наиболее ценными. Практиковалась также охота на носорогов, рог которых считался целебным.

Рыба, по-видимому, как и в наши дни, пользовалась у камбоджийцев большим спросом. На барельефах можно видеть торговков, продающих рыб и черепахи. Чжоу Да-гуань отмечает, что самой распространенной рыбой является черный карп. Очень много добывалось также обыкновенных карпов и линей. Встречаются пескари весом до 2 фунтов и более. Названия многих рыб китаец не знал.

Наконец, важное место среди предметов, производившихся в хозяйстве Ангкора, занимали ценная древесина и лесные смолы. Чжоу Да-гуань упоминает в числе лесных продуктов черное дерево, лаковое дерево, ратан, гуммигут, гуммилак, бензоин³³. В стране потреблялось огромное количество благовоний. В надписи Та Прохм перечисляются ароматические вещества и растения, поставляемые храму царскими складами. 88 ящиков благовоний поступало ежегодно в этот храм. Здесь и пахучее растение кумбала (*spoerantus hirtus*), и таруска (жидкий стиракс) в количестве 1 кг и ароматный оникс (раковины пурпура и мурекс) и красный сантал, и мускус, и душица, и до 186 кг санталового сока и сока орлиного дерева, и ароматические ягоды каколы (индийского нарда). Часто встречаются в надписях камфара и

³¹ G. Groslier, *Recherchers sur les Cambodgiens*, p. 135.

³² «Mémoires...», p. 26.

³³ Ibid., pp. 26, 27.

сандрагон. Сосредоточение в руках государства и храмов большого количества ценных продуктов растительного происхождения предполагало развитую систему обложения данью лесных народов и племен, занимавшихся собирательством.

СТРОИТЕЛЬСТВО

Строительство было важнейшей отраслью материального производства Ангкорской Камбоджи, в которой так или иначе участвовало все самодеятельное население страны. Масштабы строительных работ были поистине грандиозными. К сожалению, надписи не дают нам прямой информации относительно организации строительства, количества занятых в нем рабочих или продолжительности постройки тех или иных сооружений. Однако мы располагаем многими косвенными свидетельствами как в более поздних документах, так и в форме дошедших до нас памятников, позволяющими судить об указанных выше проблемах. Как уже сообщалось, основной рабочей силой на строительных работах было неквалифицированное сельскохозяйственное население, мобилизуемое по приказу царя. Записанная в королевской хронике легенда о постройке Ангкор Вата, пусть в несколько преувеличенном и мифологизированном виде, сообщает нам о том, как и какими средствами возводился этот знаменитый ангкорский храм XII в. Согласно этой легенде, «Индра приказал своему архитектору Прах Пушнукару принять образ человека. Тот воплотил часть себя в Прах Тьет Каумару, сына начальника деревни. Было отобрано 500 бригадиров рабочих со 100 рабочими под началом у каждого»³⁴. Эти 50 тыс. человек и выстроили, если верить легенде, Ангкор Ват.

Методы вербовки населения на строительные работы не изменились вплоть до середины XIX в. Изменились только масштабы работ, так как ослабевшая камбоджийская монархия после XIII в. уже не в состоянии была предпринимать сколько-нибудь крупное строительство. Можно считать, что строительство большой деревянной паго-

³⁴ E. Aymonier, *Chronique des anciens rois du Cambodge*, t. II.

ды Брах Йи, описанное в тексте Ват Барай (1850 г.)³⁵, в большой мере аналогично тому, что в значительно более крупных масштабах происходило в ангорский период. В этой надписи говорится о том, как царь отдал приказ мобилизовать 200 бригадиров и податных крестьян на постройку означенной пагоды. Принц — сын царя осуществляет эту мобилизацию, и в течение дня производится рубка леса. Затем строительство ведется под руководством специалиста — окпа Анубхи в течение полутора лет. При этом государство оплачивает труд квалифицированных ремесленников и обеспечивает питанием всех остальных рабочих.

В ангорской эпиграфике встречается только одно упоминание о мобилизации податных на строительные работы — в надписи Прех Вихеар Сурьявармана II, где излагается приказ царя о мобилизации рабочих, числящихся в списках трудовой повинности I, II и III категорий³⁶.

Различные специалисты по-разному оценивают трудоемкость сооружения ангорских храмов. В прошлом веке камбоджийский министр юстиции Иумреать Тьхун, посетивший вместе с французским ученым Мура развалины Ангкор Вата, подсчитав объем каменной кладки, заключил, что строительство этого храма потребовало не менее 300 лет³⁷. Эта явно завышенная цифра свидетельствует, пожалуй, только о том, насколько непостижимым казалось кхмерам послеангорской эпохи, утратившим все навыки каменного зодчества, дело рук их предков. Более точные расчеты произвел Ж. Гролье. Он исходил из того, что кхмерский храм мог строиться одновременно со всех сторон и число рабочих, принимающих участие в его строительстве, могло быть бесконечно большим. По Гролье, кирпичная башня высотой 12 м, имеющая в основании 5 м, сооружалась не более чем за 1 месяц. На строительство Ангкор Вата, где объем каменной кладки оценивается в 220 000 куб. м, Ж. Гролье отводит максимум 50 лет³⁸.

Для храма Бантеай Тьхмар, в который заложено 30 849 куб. м песчаниковых блоков и 61 973 куб. м

³⁵ E. Aymonier, *Le Cambodge*, t. I, pp. 349, 350.

³⁶ B. Chatterji, *Indian cultural influences in Cambodia*, p. 194.

³⁷ G. Coedes, *Pour mieux...*, p. 35.

³⁸ G. Groslier, *Les villes...*

латерита, Ж. Гролье полагает необходимым труд 4 тыс. рабочих в течение восьми с половиной лет при десятичасовом рабочем дне только на начальном этапе строительства, включающем изготовление блоков в карьерах Пхном Кулена, доставку их на строительную площадку на расстояние 18 км, укладку и подгонку. При этом Ж. Гролье исходил из того, что камни доставлялись вручную, носильщиками, хотя на самом деле, по-видимому, широко использовались слоны и водный транспорт. Поэтому указанную выше цифру можно считать завышенной.

Дальнейшая скульптурная обработка экстерьера и интерьера требовала только в главном здании храма труда 1 тыс. скульпторов и 500 их помощников в течение девяти с половиной лет. К этому следовало добавить труд плотников, резчиков по дереву и т. д., возводивших деревянные потолки, изготавливавших створки дверей, строивших жилые помещения, и труд кузнецов и инструменталистов, чинивших изнашивающиеся орудия и изготавливавших металлические скобы, которые скрепляли рамы окон и дверей и архитравы. Всего в здание было заложено 4204 такие скобы по 3—5 кг каждая.

По мнению Ж. Гролье, возведение такого храма, как Бантеай Тьхмар, требовало, с учетом того, что на сезон дождей рабочих, по-видимому, отпускали в деревни, 50—60 лет³⁹. Если эти сроки и преувеличены, то не более чем в два раза.

Несмотря на огромный объем каменных работ, близость строительной площадки к источнику стройматериала не являлась для кхмеров решающим фактором в выборе места строительства. Большинство памятников сосредоточено в районах наибольшей плотности населения, т. е. на границе зоны затопления и более высокой равнины. Лишь в отдельных исключительных случаях храмы строились в глубине камбоджийской территории или в горных районах.

Основными строительными материалами⁴⁰, использовавшимися кхмерами в храмовом строительстве, были кирпич, латерит и песчаник. Кирпич преобладал в соору-

³⁹ BEFEO, t. XXXV, pp. 159—206.

⁴⁰ Использованы работы: M. Marchal, *L'Architecture comparée dans l'Inde et l'Extrême-Orient*; BEFEO, t. XXXV; G. Groslier, *Les villes...*

жениях доангкорского периода и в начале классической эпохи (IX—X вв.), а затем постепенно был вытеснен песчаником. Кирпичи изготавливались из глинистой земли, смешанной с кремнеземом, и были желтого цвета с розоватым оттенком. Они, как правило, хорошо обожжены, звенят при ударе, отличаются достаточной прочностью и стойкостью на износ в тропическом климате. Обычно кирпичи имеют очень правильную форму. Они могут быть различных размеров даже в кладке одного здания. Наиболее распространенный размер — $25 \times 14 \times 5,7$ см. Иногда, например в храме Пре Руп, использовались более крупные кирпичи — $31 \times 16 \times 8,5$ см.

Кирпичи всегда точно пригонялись друг к другу; они, по-видимому, притирались и связывались очень тонким слоем какого-то растительного клея, смешанного с кирпичной пудрой. Кладка была настолько прочной, что стена представляла собой как бы монолит. Часто на кирпичах встречаются округлые выемки (например, в храме Пхном Сандак и в Восточном Мебоне), необходимые для большей прочности штукатурки. Иногда возводились и 2 кирпичные стены, между которыми помещался слой кирпичного боя вперемешку с землей.

Из глины изготавливалась также черепица, о которой более подробно будет рассказано в разделе о ремесленном производстве.

Латеритом кхмеры пользовались во все эпохи. Это — конгломерат красновато-коричневого цвета (по кхмерски — «горелый рис»), встречающийся в Камбодже повсеместно на глубине нескольких десятков сантиметров. В древнейших памятниках латерит использовался наряду с кирпичом. В начале классического периода из него сооружали главным образом тело пирамид и второстепенные сооружения вокруг главного святилища. По мере перехода от кирпичей к каменной кладке латеритом стали все чаще пользоваться и при сооружении больших храмов, толстые стены которых покрывались «одеждой» из реже встречающегося песчаника. Сам по себе латерит плохо поддается скульптурной обработке, однако встречаются святилища и целиком выстроенные из латерита, например Пхном Да и Такео. Средний размер латеритовых камней — $30—50$ см в высоту, $60—80$ см в длину при ширине 40 см. Размеры камней варьируются от храма к храму и внутри одного сооружения. В мостах, которые, за иск-

лучением одного, все строились из латерита, встречаются латеритовые камни длиной 1,5 — 2 м. Широко использовался латерит при строительстве дорог, рвов, бассейнов, эспланад и лестниц, внешних стен.

Песчаник — более дорогой и труднее поддающийся обработке материал. В период строительства из кирпича песчаник использовался только для окладов дверей и окон. Окончательно песчаник заменяет кирпич только с XI в. Наиболее известные храмы из песчаника — Бантеай Срей, Бапхуон, Прах Кхан, Бенг Меалеа, Ангкор Ват и памятники эпохи Джаявармана VII. При последнем, однако, запасы песчаника стали истощаться или производительность карьеров не поспевала за широким размахом строительства, так как встречается множество памятников этой эпохи, в которых архитекторы пользуются вместо песчаника латеритом или используют песчаниковые камни, уже бывшие в употреблении в обветшавших храмах. А в храме ангорский Та Прохм, например, галереи начаты в песчанике, а кончены в латерите.

Камбоджийский песчаник по цвету варьирует от желтовато-серого до голубовато- или зеленовато-серого с вкраплениями слюды. Особенно красив красный песчаник, из которого выстроен Бантеай Срей, однако запасы его истощились уже к 1000 г.

Размер песчаниковых камней и блоков очень разнообразен — до 4 м в длину. В храме Ангкор Ват встречаются блоки размером $200 \times 200 \times 45$ см, весом около 4 т (в лестнице II этажа). В Баконге (Ролуос) обрамление двери, высеченное из одного куска, имеет объем более 3 куб. м и весит около 7 т. А. Пармантье оценивает вес блоков, из которых высечена большая змея — нага храма Прах Вихеар, в 10 т. Но обычно песчаниковые блоки имели длину не более 80 см и высоту 40—50 см.

Кладка песчаниковых камней велась, как правило, довольно беспорядочно. Камни имели неправильную форму и разный размер в одной и той же стене. Вертикальные швы часто образовывали непрерывную линию, что делало кладку менее устойчивой. Скульптурная обработка производилась уже на готовой стене. При этом снимался устойчивый к выветриванию верхний слой, который в сухом камне уже не восстанавливался. Поэтому памятники, оставшиеся в незавершенном виде, без скульптурного декора, лучше сохранились.

В качестве строительного материала в каменных сооружениях использовалось также и дерево. Не доверяя камню, кхмеры часто пользовались спрятанными внутри каменной кладки деревянными поперечинами. В ряде случаев деревянная балка помещалась внутрь специально выдолбленного для этой цели монолитного блока. Деревянные перемычки в блоках из песчаника встречаются, например, в храме Бапхуон, в башнях над воротами Ангкор Тхома. При этом стенки камня настолько истончались, что, после того как дерево сгнивало и превращалось в труху, перекрытие рушилось. Из деревянных брусьев, украшенных резьбой, делались потолки, скрывавшие внутреннюю часть свода. Ворота закрывались деревянными створками, повешенными на петли. Несмотря на долговечность встречающихся в Камбодже пород дерева, деревянные детали конструкций почти не сохранились до нашего времени.

Использовался в строительстве и металл. Из железа изготавливались анкеры в виде двойной лапы или двутавра, которыми скреплялись блоки выступов, карнизов, архитравов. Бронзой пользовались для внешней отделки храмов. Тонкими плитками бронзы покрывали наличники и цоколи. Чжоу Да-гуань пишет о бронзовых шарах, венчающих башни Ангкора, однако эти сведения противоречат всему, что мы знаем об этом памятнике, и изображениям, известным нам по барельефам.

Для внешней отделки пользовались также позолотой и красками. Следы краски сохранились на карнизе и нескольких колоннах крестообразной галереи Ангкор Вата. Это — красная краска, похожая по тону на венецианскую краску и вполне могущая быть потемневшей киноварью. Она служила грунтом для позолоты, которая и предохраняла ее от полного выцветания. В Южной Камбодже, в кирпичной башне Прасат Неанг Кхмау, сохранились следы стенной росписи. Изображены фигуры людей: тело — белой краской, глаза, ногти, волосы, одежда — красно-коричневой и черной. Эта же башня оштукатурена снаружи по сырому кирпичу с углублениями для более плотного прилегания штукатурки из смеси песка и извести толщиной 1—5 см с нанесением на нее орнамента.

Зачастую все перечисленные строительные материалы использовались все вместе в одном сооружении. Так, в сравнительно небольшом храме Прах Вихеар Тьян глав-

ное святилище построено из кирпича, колонны вестибюля — из латерита, архитравы и рамы дверей и окон — из песчаника. Перекрытие вестибюля было сделано из дерева.

Выбор материала, как правило, диктовался соображениями иными, нежели наличие или отсутствие поблизости залежей песчаника. В Ват Пху, например, где песчаник имеется совсем рядом, большая часть сооружений ансамбля выполнена из кирпича и латерита. Напротив, в громадном ансамбле Бантеай Тьхмара, удаленном от ближайшего песчаникового карьера на расстояние около 20 км, широко применяется песчаник и совсем не встречается кирпич.

В целом же, обобщая сказанное о стройматериалах, можно определить, что эпоха кирпича кончается с постройкой Баконга — первого крупного сооружения из камня, что вплоть до возведения Та Кео и Бапхуона песчаник остается материалом, которым пользуются с осторожностью, и что лишь в эпоху Байона этот материал безусловно вытесняет латерит.

Особенности плана и архитектурного оформления ангорских храмовых построек определялись в первую очередь не конструктивными соображениями, а требованиями религиозной символики и характером культа. Внутренние помещения храма предназначались для обитания божества, а не для культовых собраний. Поэтому святилища самых громадных храмов поразительно малы — сюда паства не допускалась. По этой причине кхмерским архитекторам не нужно было перекрывать сводами большие проемы, и они ограничивались возведением ложных сводов. Эволюция плана кхмерских храмов происходила постепенно, без внезапных скачков; каждый последующий архитектор пользовался элементами, уже созданными его предшественниками, для воплощения своего собственного замысла.

Отправной точкой для ангорского каменного зодчества были кирпичные башни, появившиеся в VII в. При их постройке сначала возводили стены и купол, оставляя в стенах большие стрельчатые проемы. Затем во внутреннее помещение целлы, обычно не превышающее объемом 2—3 куб. м, помещалась статуя божества, после чего в проем вставлялась монолитная рама дверей, а стрелка над дверьми заделывалась тонкой кирпичной пе-

перегородкой. Образовавшаяся, таким образом, ниша закрывалась второй кирпичной перегородкой. Перед входной дверью обычно сооружался вестибюль. Остальные три стены башни украшались ложными входами. Стены отделывали растительным орнаментом. Позже в орнамент стали включать изображения богов-покровителей. В каменных сооружениях кхмеры продолжали строго придерживаться принципов, усвоенных ранее в деревянном строительстве. Двери, обрамленные колоннами, несущими наддверие, орнаментированные фронтоны, многослойные каменные крыши, повторяющие форму деревянных кровель,— все это элементы, пришедшие в каменную архитектуру из деревянного зодчества.

Дальнейшая эволюция храма идет по линии объединения изолированных башен в ансамбли, развернутые в горизонтальной плоскости или имеющие пирамидальную форму. Плотность застройки в таких ансамблях очень велика. В Западном Меконге, например, на площади 110 кв. м расположено три крестообразных цоколя, 13 башен, 8 монументальных ворот и 19 вспомогательных построек. Однако и внутри таких ансамблей отдельные здания оставались не сообщающимися друг с другом, что было не очень удобно в стране тропических ливней и палящего солнца. Поэтому на следующем этапе появляется новый архитектурный элемент — концентрические и крестообразные галереи с колоннадой или с двумя стенами, в одной из которых проделаны окна. При этом вплоть до постройки Пхумеанакаса кхмеры не решались крыть широкий пролет галерей каменным сводом. Наиболее характерный пример пирамидального храма такого типа представляет собой Ангкор Ват; самый крупный храм, развернутый в горизонтальной плоскости,— Бантеай Тхмар. Галереи не только играли роль крытых переходов, но и, имея в виду небольшие размеры внутренних помещений храмов, нигде не превышающих 6—7 м в ширину, выполняли функции комнат, очень удобных в условиях тропического климата в смысле освещения и вентиляции.

Во всех крупных кхмерских памятниках поражает несоответствие между масштабами, логикой архитектурного замысла и несовершенством, наивностью его технического воплощения. Ангкорские ансамбли отличаются строгим планом, точное соблюдение осей симметрии, подчиняющееся внутренней логике размещение дворов, галерей и

башен, значительные размеры и изящество пропорций. Кхмерские зодчие тонко чувствовали и великолепно использовали зрительный эффект; и их по праву можно назвать величайшими архитекторами азиатских стран индийской культуры.

По своим масштабам ансамбли Ангкора не знают себе равных ни на Яве, ни в Бирме, ни в других странах мира. Западный фасад Ангкор Вата в три раза длиннее собора Парижской Богоматери, построенного приблизительно в то же время. Общая длина его стен равнялась 12 км, в то время как римский Карфаген, второй по величине город империи, был опоясан стеной в 6,5 км.

Удивительна точность трассировки и нивелировки, с которой работали кхмерские строители. В нивелировке рвов Ангкор Тхома, имеющих длину 4 км, можно найти ошибку порядка 1 см. Каналы шестидесятикилометровой длины представляли собой идеальную прямую.

В самих зданиях кхмеры умели добиться довольно равномерного распределения нагрузок, так что, если бы не их неумение обеспечить прочный, глубокий фундамент, столь необходимый в условиях размывающих грунт тропических дождей, и не небрежность в самой кладке, ангкорские храмы могли бы выстоять века.

Большое искусство проявляли кхмеры в вопросах эвакуации и канализации дождевой воды. В Ангкор Вате двор 2-го этажа сделан тесным по требованию пропорций, и во время ливней он затопляется. Поэтому под опоясывающей этот двор галереей-стеной проложены канализационные стоки, оканчивающиеся снаружи жлобами в форме голов чудовищ. Вместе с тем даже это устройство, видимо, не избавляло от затопления во время особенно сильных дождей, и для сообщения между центральным комплексом, двумя павильонами второго этажа и остальной частью храма несколько позднее была выстроена крестообразная терраса, поднятая на цилиндрической формы колонны 60 см высотой, — настоящий мост, под которым могла циркулировать вода вплоть до ее полной эвакуации. Специальные устройства под стеной 1-го этажа обеспечивали дальнейший отвод воды во внешние рвы. Любопытная система канализации существует и в Байоне, где водостоки различных уровней соединяются в одном вертикальном желобе, заканчивающемся в своей нижней части головой чудовища.

Кхмерские строители часто вносили изменения в первоначальный план по окончании строительства или даже в ходе его. Встречаются случаи, когда стены цоколя, полностью отделанные и даже украшенные резьбой и скульптурным орнаментом, оказываются затем закрытыми новым дополнительным слоем кладки. С другой стороны, особенно в конце классической эпохи, попадаете много незавершенных зданий.

О технологических процессах, применявшихся кхмерами в строительстве, мы не можем составить исчерпывающего представления, однако отдельные стороны этой проблемы нашли своих исследователей в лице Ж. Гролье, А. Маршаля, А. Пармантье.

Строительство начиналось с добычи строительных материалов. В настоящее время искусство добычи латерита и песчаника забыто камбоджийцами. В эпоху Ангкора оно было распространенным занятием. Технология извлечения из земли латеритовых блоков и последующей их обработки была заимствована кхмерами у индийцев⁴¹. Позднее они познакомились с песчаником и пользовались для его добычи теми же приемами, что и при добыче латерита.

Песчаниковых карьеров в Камбодже много. Наиболее известны песчаники Пхном Кулена, из которых построены Бенг Меалеа и большая часть каменных сооружений Ангкора. Сразу же, как только начинается равнина, песчаник выходит на поверхность, поэтому у кхмеров не было необходимости проделывать в горе шахты и галереи — они вырезали необходимые им блоки на поверхности пласта вдоль его залегания. Если при таком способе добычи получают отличные камни кубической формы, то продолговатые брусы, служившие колоннами, коробками дверей и т. д., не отличались особой прочностью.

Блоки извлекались в зависимости от потребности примерно той величины, какая была нужна. Извлекаемый блок отделялся от пласта одним, двумя или четырьмя надрезами шириной 5—15 см — так, чтобы в результате этой операции блок не соединялся с пластом более чем одной стороной. Об этом этапе работы нам рассказывают камни, так и оставшиеся на месте.

⁴¹ R. Pendleton, *Laterite and its structural uses in Thailand and Cambodia*.

Затем в месте соединения плиты с пластом разжигали огонь, и камень, расширяясь, сам откалывался от пласта. Полученный блок транспортировался с помощью упряжки из двух слонов. Этот метод подтверждается изображением на барельефе восточной части внутренней галереи Байона, где показано разрушение каменной статуи с помощью огня и ее транспортировка ⁴².

Дальнейшая доставка тяжелого груза к месту строительства производилась, по-видимому, на плотках по воде. На восточных склонах Пхном Кулена сохранились остатки мощеного шоссе, которое вело к высохшей ныне речке, спускавшейся на юг к Бенг Меалеа. Погрузка, выгрузка и другие операции, где слоны не могли использоваться, осуществлялись грузчиками. На одном из барельефов Байона можно видеть бригаду грузчиков, работающих под надзором надсмотрщиков, вооруженных палками, и под музыку цимбал ⁴³.

Кхмеры Ангкора не знали мощных фундаментов. Перед возведением здания площадку утрамбовывали щебенкой, полученной при обтесывании латеритовых и песчаниковых камней. На эту щебенку помещали один или два слоя латеритовых блоков, которые в готовых зданиях скрыты насыпью, а на них — слой песчаниковых блоков, служивший уже основанием цоколя. Сам цоколь состоял из латеритовых блоков, пустоты между которыми заполнялись землей, одетых снаружи облицовкой из обтесанных или скульптурно обработанных блоков.

Кладка камней в стены производилась следующим образом. Камень доставлялся к подножию сооружаемого здания на катках или на тросах. Затем на широкой верхней плоскости камня проделывались две, четыре или шесть скважин в зависимости от веса камня. В них вставлялось приспособление типа «волчьей лапы» (см. рис. 1), обеспечивавшее прочный захват камня. Подъем камня (а на 3-й этаж Ангкор Вата, на высоту 20 м над уровнем окружающей равнины, поднимались монолитные дверные коробки более тонны весом) осуществлялся с помощью кабестанов, установленных на бамбуковых лесах. Знакомство кхмеров с этим приспособлением подтверждается барельефами Байона, где мы видим изображение кабе-

⁴² G. Groslier, *Recherchers sur les Cambodgiens*, p. 159.

⁴³ Ibid., p. 161.

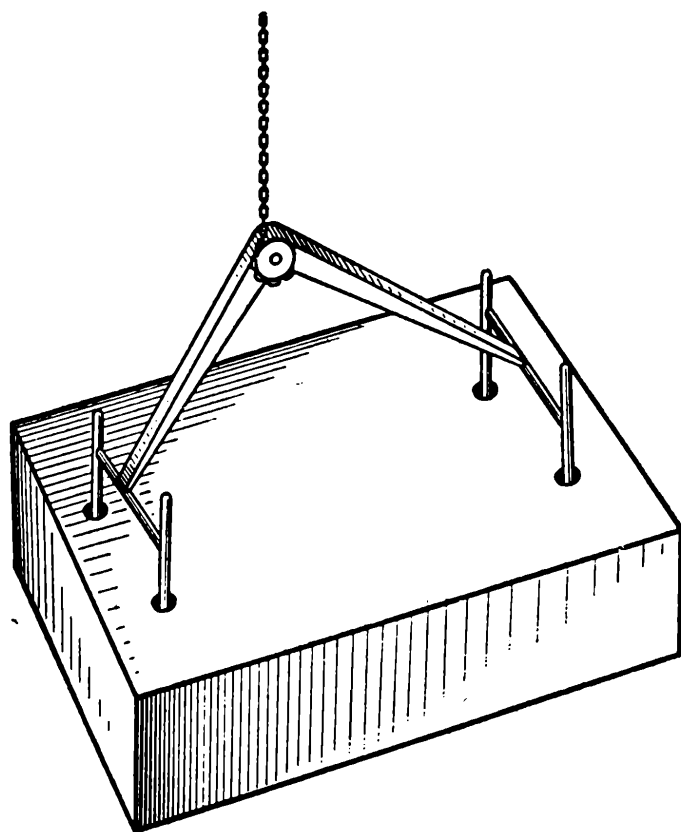


Рис. 1
Приспособление для подъема каменных блоков

стана, предназначенного для подъема якоря корабля. Что касается лесов, то во дворах большинства зданий можно видеть просверленные в мостовой цилиндрические отверстия глубиной 10—50 см при диаметре 10—20 см, которые, вне всякого сомнения, служили для крепления оснований лесов.

Камни водружали на место и клали друг на друга без раствора. Плотность и прочность прилегания обеспечивалась притиркой. На одном из барельефов можно различить детали этой операции, выполняемой двумя рабочими. Один рабочий с помощью рычага А (см. рис. 2) уменьшал вес подвешенного на блоке камня с тем, чтобы другой мог притирать его плоскостью к уже уложенным камням. Этим способом достигалась такая тонкость швов, что они порой едва различимы.

Описанная выше операция притирки не была универсальной. Во многих случаях она оказывалась неприменимой, и часто, в особенности в верхних частях сооружений, ставились камни, обработанные резцом у подножия постройки. Пример этому мы можем видеть в храме Такео группы Ангкора.

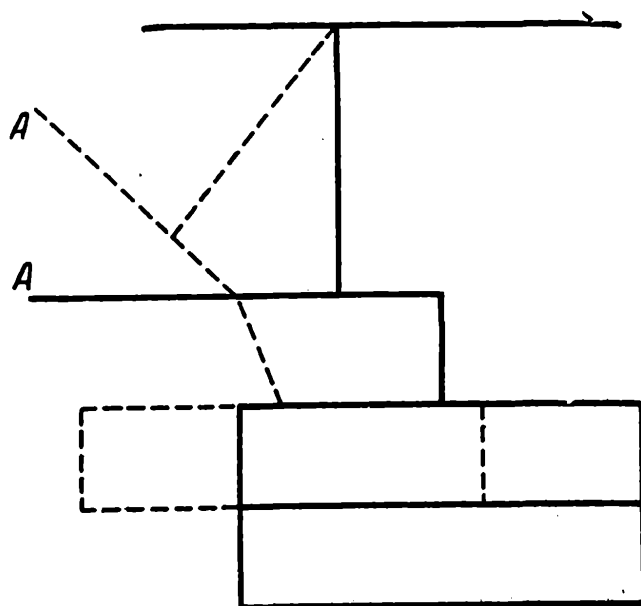


Рис. 2
Схема притирки блоков

Притирание обеспечивало полный параллелизм и правильное направление горизонтальных швов, что сообщало нижним слоям кладки большую устойчивость даже при значительном весе верхних конструкций. Кроме того, вся процедура была более экономной по времени и не требовала высокой квалификации рабочего, как при обработке камня резцом. При сравнительной мягкости камбоджийского песчаника «притирка» не требовала значительных усилий.

С другой стороны, такая кладка имела ряд существенных недостатков. Камни брались произвольно, их размер и форма не совпадали, а отсутствие раствора не позволяло выровнять постели. В вертикальном направлении швы перевязывались редко, только в ранних постройках. Не делали угловых связей между стенами. Часто наблюдалось полное несоответствие между конструкцией здания и способом кладки: один и тот же камень может служить частью двух конструктивных элементов, и, наоборот, два блока могут составлять один элемент.

Характерной особенностью каменного строительства кхмеров, не имеющей параллелей у других народов Востока, было перенесение в строительство каменных сооружений принципов и приемов деревянного зодчества. Так, пользовались способом соединения, принятым в деревянном строительстве, когда один камень имел гребень, а другой — соответствующий паз; конечно, это ос-

лабляло конструкцию. Даже рамы дверей и окон, монолитные в некоторых памятниках IX в. (Баконг, Прах Ко и т. д.), позже стали собирать из отдельных камней, скрепленных с помощью фальцевого соединения, что было явным подражанием деревянным конструкциям. В целом перенесение техники деревянного строительства в каменное приводило к уменьшению сопротивления камня как специфического материала и ослаблению конструкций.

Часто для крепления камней применялись железные анкеры, о которых мы уже упоминали в разделе о строительных материалах. В большинстве случаев их применение было излишней предосторожностью, так как и после их исчезновения большая часть каменных блоков осталась по сей день на своих местах. В эпоху же упадка Ангкора эти скобы послужили одной из дополнительных причин разрушения памятников, так как стали приманкой для грабителей. В Ангкор Вате, например, на протяжении всех галерей на всех этажах каждый стык архитрава продолблен долотом на предмет извлечения оттуда металлической скобы.

Наращивая описанным выше способом каменную кладку, кхмеры подходили к карнизу, выступающему над нижними слоями кладки и завершающему собой нижний объем. Затем производилась кладка полусвода, если речь шла о галерее, или ложного свода, образуемого свесом кладки противоположных стен внутрь, если это была башня. Это был довольно грубый и примитивный способ перекрытия проемов. В результате могли перекрываться лишь очень узкие пространства. В крестообразной галерее Ангкор Вата расстояние между колоннами составляет всего 3 м 14 см, а это одна из самых просторных галерей Ангкора.

Храм или другое новое здание возводили целиком «вчерне», затем уже производилась их внешняя отделка и скульптурная обработка.

Единственным исключением, представляющим собой неразрешенную загадку, является храм Бенг Меалеа, где выстроены и покрыты резьбой фундамент и часть стен, а верхняя часть здания так и осталась невыполненной.

Кхмеры были большими мастерами приготовления и нанесения на стену штукатурки. Участки оштукатурен-

ных стен сохранились в кирпичных сооружениях Ролуоса в таком же виде, в каком они пребывали во времена их создания, т. е. 11 веков назад.

Но особенного искусства кхмеры достигли в скульптурной отделке экстерьера зданий. Рельефы стен поражают тщательностью выполнения, красотой, мастерством компоновки, точной передачей движения и силы героев и сказочных существ. Для их создания требовалось наличие разнообразных по форме, изогнутых резцов большой остроты.

По-видимому, инструмент резчиков был универсальным, работали ли они по камню или по дереву, поскольку камбоджийский песчаник сравнительно мягок, а древесина используемых в скульптуре пород дерева обладает большой плотностью и твердостью. Для проделывания глубоких выемок и острых граней завитков кхмеры, очевидно, пользовались очень узким зубилом. Резец использовался для менее тонких работ: вытачивания выпуклостей раковин и листы. Неглубокие выемки делали полукруглым долотом. Некоторые неоконченные работы дают нам возможность представить себе, как был организован труд скульпторов и камнерезов⁴⁴. В храме Прах Питху имеется незаконченное наддверие. На рельефе этого наддверия завершена только фигура Кришны и голова несущего его льва. Орнаментальная вязь, которая должна была окружать эту сцену, едва начата; это наводит на мысль, что изображение сцен и орнаментов было специализацией разных скульпторов, действия которых координировал главный художник или архитектор. Можно полагать, что основы рисунка наносили первоначально мелом или кистью, причем для нанесения повторяющегося орнамента стен или пилястр пользовались трафаретом, калькой или шаблоном, заканчивая каждую деталь в отдельности. В случае же наддверий, горельефных орнаментов и т. д. скульптор работал над всей композицией сразу, постепенно углубляя и совершенствуя первоначальный набросок. С чисто профессиональной точки зрения декоративная скульптура Ангкора представляет собой такое совершенство, что ее анонимные создатели могут занять почетное место в ряду самых известных художников мира. Эти творцы, работая в жестких

⁴⁴ BEFEO, t. XXXV, p. 274.

рамках культового заказа, умудрялись тем не менее продемонстрировать массу изобретательности, стремление к новизне, разнообразию и неповторимости.

Следует отметить, что в эпоху Джаявармана VII качество скульптурной обработки песчаника резко снижается.

В объемной скульптуре кхмеры Ангкора тоже демонстрируют замечательное мастерство и тонкое знание ремесла. Скульптуры изготовлялись из золота, серебра, из самрита (разновидности бронзы с большими добавками золота и серебра), из дерева, которое затем красили и инкрустировали драгоценными камнями, наконец из камня.

Наряду с каменным строительством в Камбодже на всем протяжении ее истории процветало деревянное зодчество. Образцы деревянной архитектуры ангорского периода, естественно, не сохранились до наших дней. Однако изображения на барельефах могут дать нам некоторое представление о конструкции и внешнем виде деревянных зданий эпохи Ангкора⁴⁵. Самым распространенным деревянным зданием эпохи была зала или галерея под угловатой кровлей, покрытой округлой черепицей в форме поверхности усеченного полуконуса. В центре здания крыша образовывала несколько этажей со шпилем на верхушке, как у современной пагоды. Закругленные углы крыши украшались скульптурами дракона — наги. Этот тип деревянной архитектуры формировался под китайским влиянием и дожил до наших дней в Камбодже, Таиланде и Бирме. С другой стороны, существовала национальная деревянная архитектура, принципы и формы которой переносились в каменное строительство. Широко распространены были характерные для современной Камбоджи постройки на сваях, изображения которых мы встречаем на барельефах Байона и упоминания о которых имеются в записках Чжоу Да-гуаня.

Строительство дорог было в Ангорской Камбодже необходимым условием существования централизованного государства в условиях тяжелого влажного климата, затопляемого равнинного рельефа и буйной тропической растительности. Поэтому кхмеры достигли высокой

⁴⁵ G. Groslier, *Introduction à l'étude des arts khmers*, t. II; BEFEO, t. XIV, fasc. 6.

степени мастерства в устройстве мощеных насыпей, пересекающих низменные участки местности, и мостов через водные преграды. Высота насыпей, по которым проходили шоссе, достигала местами 5—6 м, ширина проезжей части — 10—25 м. Грунт для насыпи брали тут же, на обочине дороги, поэтому вдоль шоссе тянулась непрерывная цепь рвов, прудов и заболоченных участков, служивших для питья и купания. В отличие от внутренних шоссе Ангкор Тхома большие магистрали не имеют боковых ступеней и проходящих под полотном дороги канализационных тоннелей. Покрытие шоссе делали из песчаниковых плит, покоящихся на одном или двух слоях латерита и слое песка и щебня. Под всеми этими слоями находилась насыпь, укрепленная с боков подпорной стенкой.

В местах пересечения шоссе и рек кхмеры строили однопролетные и многопролетные мосты из дерева и камня. До нас дошло более 50 каменных мостов, часть которых полностью сохранилась и до сих пор выполняет свои функции. Мосты строились из латерита и представляли собой узкие арки, не более 2 м ширины, образуемые свесом навстречу друг другу верхних рядов кладки массивных опор. Настил моста состоял из нескольких слоев латеритовых блоков и был рассчитан на большие нагрузки. Ширина больших мостов превышала ширину шоссе, а длина многопролетных мостов могла быть весьма значительной. Так, мост Праптеус (Компонг Тхом) имеет ширину настила 15 м, а длину—82 м. Проезжая часть ограничивалась с обеих сторон парапетами. Ее ширина достигала 7 м. По другую сторону парапетов оставались пешеходные дорожки. Берега реки вверх и вниз от береговых опор предохранялись от размыва покрытием из латерита, спускающимся уступами к воде. Русло реки, частично перегороженное широкими опорами моста, расширялось вдвое.

ПРОЧИЕ ЗАНЯТИЯ

Как уже сообщалось в разделе о строительстве, кхмеры пользовались в числе других материалов железом и бронзой. Железо добывалось в Камбодже там же, где оно добывается сейчас, — на плато Пхном Дек. Запасы

железа составляют здесь по меньшей мере 18 млн. куб. м. Металл — сталистый, обладающий большой эластичностью. После закалки отличается прочностью и звонкостью.

Из железа изготавливались крепежные детали, орудия труда и инструменты, оружие. Барельефы дают нам полное представление о том, какие виды оружия изготавливали мастера — оружейники Ангкора. Мы видим копья, кольчуги, тесаки, арбалеты на колесах, каски в форме звериных голов. Интересно, что раскопки дали пока всего одну находку средневекового кхмерского оружия — стальной наконечник копья, найденный в окрестностях Тьеом Кхсана, с черненной серебряной втулкой и серебряным упором. Точно такие же наконечники были до недавнего времени у королевской стражи камбоджийских монархов ⁴⁶.

В смысле качества и изящества изделий из бронзы кхмеров можно считать одними из самых выдающихся мастеров средневековья. Бронзовые изделия отливались в восковых формах. Техника литья была примитивной. Кхмеры пользовались сплавами китайского типа, различающимися от изделия к изделию. Встречаются желтые сплавы типа латуни и красные, с большим содержанием меди. Специфическим для Камбоджи сплавом был самрит, черная бронза, сохраняющая даже после скобления темную окраску. В состав этого сплава входили медь, золото и серебро. Бронзовые изделия покрывались снаружи краской, следы которой можно видеть в складках одежды изображенных персонажей ⁴⁷.

Драгоценными металлами Камбоджа богата не была. Чжоу Да-гуань сообщает, что в стране нет своего золота и серебра, что в ней особенно высоко ценятся китайские золото и серебро ⁴⁸. Драгоценные металлы импортировались из Китая в слитках и листах и обрабатывались местными ремесленниками: ковались, чеканились, шли в оправу дорогих камней. Большого искусства кхмерские мастера достигли в кружевном плетении из золотых нитей и шнуров ⁴⁹. В туалете придворных дам на барельефах мы видим множество золотых украшений: чешуйчатые

⁴⁶ G. Groslier, *Recherches sur les Cambodgiens*, p. 91.

⁴⁷ G. Coedes, *Bronzes khmers*, pp. 13, 14.

⁴⁸ «Mémoires...», p. 27.

⁴⁹ G. Groslier, *Les villes...*, p. 134.

пластины, плетеные и кованые цепочки. Драгоценные камни вставляли в оправу или в зажимы. Оправа была, как правило, массивной и грубой ввиду мягкости чистого золота⁵⁰. Камни не гранили, а только полировали.

Большинство золотых дел мастеров и ювелиров работали при дворе. До сих пор в царской сокровищнице хранятся драгоценности, имеющие большую историческую ценность. Камбоджа богата глиной, песком, деревом для обжига. Поэтому важное место среди ремесленных производств Ангкорской Камбоджи занимало керамическое производство. На покрытие храмов и других зданий расходовалось огромное количество черепицы, которая наряду со свинцом служила главным кровельным материалом для общественных зданий и домов знати⁵¹. Судя по остаткам выпукло-вогнутой черепицы, находимой на месте ее производства, в предгорьях Пхном Кулена, процесс ее изготовления сводился к следующему. Ремесленник пользовался формой, по-видимому, деревянной. Он накладывал на форму прилегающие одна к другой полосы глины 2—3 см шириной до тех пор, пока не оказывалась покрытой вся поверхность формы. После этого выпуклая поверхность глиняной заготовки выравнивалась. Во время вынимания формы некоторые черепицы слегка коробились, поэтому в них вставляли распорку, а затем сушили. С внешней стороны черепица покрывалась прозрачным, стекловидным предохранительным слоем глазури зеленоватого или каштанового в утолщениях цвета. Само тело черепицы было желтого или красного цвета. При возведении кровли черепицы накладывались одна на другую, причем различались детали двух видов — верхние, с небольшим поперечным валиком на вогнутой стороне, и нижние, с соответствующей этому валику зазубриной на выпуклой поверхности. Кроме этих обычных черепиц встречаются черепицы фасонной формы с «маской», изображающей стилизованный цветок лотоса. Эти «маски» образовывали водосточный желоб по кромке крыши⁵². Найдены также коньки двускатной крыши.

Широкий сбыт находила в Ангкорской Камбодже и керамическая утварь. Перечисляя предметы домашнего

⁵⁰ G. Groslier, *Recherchers sur les Cambodgiens*, p. 77.

⁵¹ «Mémoires...», pp. 12, 13.

⁵² A. Silice et G. Groslier, *La céramique dans l'Ancien Cambodge*, t. II, pp. 41—43.

обихода, характерные для хозяйства простолюдинов, Чжоу Да-гуань упоминает глиняный котелок для варки риса, глиняный тазик для приготовления соуса, китайские керамические (или медные) тарелки, в которых рис подают на стол, глиняную (или оловянную) чашу для омовения пальцев, глиняные мисочки для вина (в более богатых домах — оловянные кубки)⁵³. Чем знатнее был дом, тем более металлическая посуда вытесняла керамическую.

Поиски у горы Пхном Кулен дали большое количество керамических сосудов и изделий, в том числе погребальных урн. Изучение этих изделий показало, что традиции камбоджийского гончарного производства восходят ко временам глубочайшей древности. При изготовлении своих сосудов кхмеры не пользовались гончарным кругом. Кусок глины помещался на землю или на неподвижную колоду, а движения вокруг изделия совершал сам ремесленник. Обжиг производился примитивным способом. Сосуды помещались в кучу рисовой мякины, кучу поджигали. Сначала этим дело и ограничивалось. Затем для придания им большей герметичности их стали покрывать черным лаком. Сосуды стали непроницаемыми для жидкости, но нестойкими к огню.

Где-то между VI и IX вв. начинается широкий импорт керамических изделий из Китая. Тогда же в Камбодже появляются китайские ремесленники. Они работают на местный рынок и приспосабливаются к его требованиям, производя изделия в местном стиле. Однако они применяли более совершенные технологические процессы, в том числе обжиг в печи, и внедрили новые виды глазурованных покрытий⁵⁴. С этого времени в Камбодже всегда существовали керамическое производство местных мастеров, поставлявшее грубые изделия, и более утонченное производство китайских ремесленников, пользующихся обжигом в печи. Характерно, что кхмерский язык содержит богатую терминологию, касающуюся местных способов изготовления гончарной посуды, и совершенно не имеет технических обозначений для процессов обжига, глазуровки и т. д.⁵⁵.

⁵³ «Mémoires...», pp. 30, 31.

⁵⁴ B. Groslier, *Angkor...*, p. 132.

⁵⁵ G. Groslier, *Recherchers sur les Cambodgiens*, pp. 129, 130.

В XIV—XV вв. в связи с общим упадком производительных сил керамическое производство в Камбодже сильно деградировало.

Местное текстильное производство Ангкора также обслуживало, по-видимому, только незначительные слои населения. Главным сырьем для производства тканей был хлопок, техника выращивания и обработки которого была, видимо, завезена во времена глубокой древности из Индии. Другим важным источником волокна был капок, или хлопковое дерево, как его называет Чжоу Да-гуань. Конопля упоминается только однажды в надписи Тук Тьха (X в.)⁵⁶. Шелк не производился вплоть до XII—XIII вв., когда его производство стало внедряться под влиянием сиамцев. В то же время привозной китайский шелк всегда пользовался большим спросом. Чжоу Да-гуань отмечает, что особенно ценятся в стране легкие пестрые шелковые ткани в двойную нитку⁵⁷. Китайский путешественник отмечает также, что ткани ввозятся в Ангкор из Сиамы, Тямпы и Индии, причем последняя поставляет наиболее нарядные и тонкие изделия⁵⁸.

Техника ткачества также пришла в Камбоджу из Индии. Чжоу Да-гуань сообщает, что кхмерские женщины не пользуются прялкой, а сучат нити руками, что они не знают ткацкого станка. Они привязывают нити основы себе к поясу, а с другой стороны вплетают в них нити утка, пользуясь как челноком куском бамбука⁵⁹. Для окраски своих тканей кхмеры пользовались шафраном, гумигутом, индиго⁶⁰.

Специальную отрасль кхмерского ремесла времен Ангкора составляло тележное производство. Дороги Камбоджи, в большинстве своем труднопроходимые, извилистые, зависящие от капризов погоды, требовали создания устойчивой, прочной, эластичной, недорогой и быстро изготавливаемой повозки, в которую можно впрягать быков или буйволов. Такой тип повозки был создан 15 веков назад и, судя по изображениям на барельефах и по ширине колеи, сохранившейся мостовой храмов Ангкор Ват и Бантеай Тьхмар, он с тех пор не претерпел ника-

⁵⁶ A. Aymonier, *Le Cambodge*, t. I, p. 327.

⁵⁷ «Mémoires...», p. 27.

⁵⁸ Ibid., p. 13.

⁵⁹ Ibid., p. 30.

⁶⁰ G. Groslier, *Les villes...*

ких изменений. Современные ремесленники Свай Тьека, крупного центра тележного производства на северо-западе Камбоджи, пользуются старинными мерами и стандартами, и их произведения, изготовленные без единого гвоздя, ничем не отличаются от своих древних прототипов. Характерной особенностью этих двуколок является наличие полозьев, которые служат для передвижения в случае, когда колеса проваливаются глубоко в грязь.

Особый тип повозки, существовавший в ангорскую эпоху, представляли собой военные колесницы командиров, отличавшиеся от обычных крестьянских повозок богатыми украшениями, большей легкостью, отсутствием полозьев и тем, что запрягались они лошадьми.

Наконец, самой крупной разновидностью повозки были большие четырехколесные платформы, на которых устанавливалось нечто вроде небольшого павильона. На них восседали царь и знать во время праздничных церемоний и торжественных шествий. Эти сооружения приводились в движение людьми⁶¹.

Ангорские лодки и другие суда⁶² также мало чем отличались от современных. Наиболее распространенным типом судна была ладья, выдолбленная из цельного ствола дерева, с круглым килем и приподнятыми носовой и кормовой частями. Такая лодка обладает очень небольшой осадкой, а следовательно, высокой проходимостью в любое время года. У лодок не было ни руля, ни якоря — и то и другое излишне в условиях ручного судоходства. Ход лодки направлялся веслом, спущенным сзади рулевым. Большие суда делали из досок твердых пород деревьев. Рабочие не пользовались пилой и изготавливали доски, обтесывая бревна топором, что было, по мнению Чжоу Да-гуаня, трудоемко и неэкономно.

В середине больших лодок ставили каюту из деревянных планок (арекового дерева), крытых листьями киао. Чжоу Да-гуань отмечает, что при изготовлении таких судов применяются железные гвозди. Снаружи они обмазываются рыбьим жиром, смешанным с известкой. Все суда были гребными.

В отличие от судов, описанных Чжоу Да-гуанем, военные ладьи, изображенные на барельефах, несмотря на

⁶¹ G. Groslier, *Recherchers sur les Cambodgiens*, pp. 97—100.

⁶² *Ibid.*, p. 1113.

свои громадные размеры, были сделаны из цельных стволов гигантских деревьев.

Наконец, о развитии производительных сил и материальной культуре Ангкора дает представление приводимый Чжоу Да-гуанем список китайских вещей, пользующихся спросом в Камбодже⁶³. Помимо уже упоминавшихся выше тканей и драгоценных металлов в этом списке фигурируют олово, лакированные тарелки, селадон, ртуть, киноварь, бумага, сера, селитра, сантал, корень дягиля, мускус, конопляное полотно, зонтики, железные котелки, медные тарелки, перламутр, бамбуковые верши, деревянные гребни, иголки, циновки, бобы и пшеница.

⁶³ «Mémoires...», p. 27.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Проделанный в настоящей работе анализ кхмерской эпиграфики, китайских и других источников позволяет сделать следующие выводы по некоторым проблемам кхмерского общества IX—XIV вв.

Кхмерское централизованное государство образовалось в IX в. в результате разложения родо-племенного строя мон-кхмерских племен, населявших внутренние районы Камбоджи. Процессу создания государства способствовало чрезвычайно благоприятное расположение Ангкорского района с точки зрения условий для развития сельского хозяйства и защищенности от внешних врагов. Ирригационное хозяйство было той основой, на которой выросла могущественная азиатская деспотия.

С начала X в. и до середины XII в. Ангкорское государство переживает период расцвета. В это время окончательно оформляются социальные эксплуататорские отношения, строго регламентированная система государственного управления, самобытная культура, давшая миру непревзойденные образцы религиозного зодчества.

Во второй половине XII в. начинается период упадка ангкорской монархии. Основанное на жесточайшей эксплуатации народных масс деспотическое государство оказывается не в состоянии противостоять грозному внешнему противнику в лице молодых тайских государств. Кровопролитные войны с тайцами приводят к дезорганизации хозяйственной жизни и постепенной потере Ангкорским государством своего экономического и политического могущества.

Государственное устройство Ангкора характеризовалось наличием сильной центральной власти во главе с

обоожествляемым монархом и сановной олигархией духовной и светской знати. Особая роль, которую играли в руководстве государственными делами представители высшего кхмерского духовенства, выполнявшие в то же время функции слугителей культа и носителей и проводников официальной идеологии, позволяет говорить о теократическом характере Ангкорского государства. Основной прерогативой центральной власти была верховная собственность на землю, выражавшаяся в праве сбора ренты-налога и регламентировании всех трансформаций, претерпеваемых земельной собственностью. Главными функциями государства являлись обеспечение неприкосновенности и стабильности существующего строя, т. е. охрана государства от внутренних и внешних врагов (судебно-юридическая и военная функции); забота о создании и поддержании в порядке ирригационных сооружений как основы материального процветания деспотического государства; защита и покровительство религии.

Идеологической опорой централизованной ангорской державы был культ девараджи — «бога-царя». Царская власть рассматривалась как земное воплощение бога Шивы (на отдельных этапах Вишну и Будды). Официальная государственная религия была религией аристократической, чуждой и враждебной массам. Грандиозных масштабов храмовое строительство влекло за собой колоссальные непроизводительные растраты материальных ресурсов и человеческой энергии.

Государственный аппарат ангорской монархии строился так, чтобы наилучшим образом обслуживать потребности эксплуататорского общества. Верхушка этого аппарата совпадала с верхушкой правящего класса. Характерной чертой этой верхушки было то, что ее представители в большинстве случаев были связаны с царем родственными узами. Клерикально-чиновнический класс был строго иерархизирован согласно сложной системе титулов и параллельной ей системе должностей. Нередко титулы и должности наследственно закреплялись в роде. Главным источником существования крупных чиновников являлись раздаваемые царями наследственные земли, которые обрабатывались сородичами вельмож самостоятельно или с помощью лично зависимого населения. В источниках нет указаний на то, что практика раздачи зе-

мель чиновниками приводила к ослаблению контроля со стороны центральной власти и к возникновению местного сепаратизма. Низшие разряды чиновников вербовались, подобно прочим податным, для несения службы в течение определенного времени в году.

В области социально-экономических отношений средневековое кхмерское общество Ангкора характеризовалось существованием верховной собственности государства на землю. Государство собирало ренту-налог со свободных землевладельцев, организованных в родовые коллективы — варны, варги, храмы и монастыри-ашрамы. Особенностью социальной организации ангорского общества было именно это преобладание коллективных форм владения землей и оформление собственности знатных родов как собственности родовых храмов и ашрам. В свою очередь эти коллективы владельцев, по крайней мере их часть, эксплуатировали несвободное население — кхньюм.

Вопрос о статусе кхньюм пока нельзя считать окончательно решенным. Анализ источников показывает, что в социальной практике ангорского общества встречались как случаи наделения кхньюм постоянными участками земли «в кормление», как правило, недостаточными для их существования и обеспечивающими лишь часть их потребления, в то время как другая часть покрывалась за счет выдачи риса и других продуктов из господских (храмовых) складов, так и случаи полного отсутствия у кхньюм собственного хозяйства и абсолютной зависимости от получения натурального довольствия.

Преобладающей формой эксплуатации кхньюм была барщина. Что касается нормы эксплуатации, то в одном случае она поддается вычислению и составляет около 60%. Незначительный удельный вес собственного хозяйства кхньюм, высокая норма эксплуатации, преобладание барщинной формы эксплуатации и полное юридическое бесправие кхньюм приближают их положение к рабскому. В надписях XII в. встречаются свидетельства того, что часть свободного населения в ходе процесса имущественного расслоения попадала в ряды лично зависимых.

Классовая борьба эксплуатируемых слоев населения особенно обострилась в период упадка Ангорского государства. Она носила открытый характер народных восстаний против чиновно-землевладельческой аристократии

и ее богов, а также проявлялась в форме пассивного сопротивления, облеченного в характерную для средневековья оболочку религиозно-реформаторского движения.

Сложившаяся в Ангкоре социальная система не рухнула вместе с падением Ангкорского государства. Она продолжала существовать в Камбодже XV—XVIII вв., претерпев лишь частичные изменения. Так, в частности, в результате смены религии было подорвано храмовое землевладение. Буддийские религиозные институты окончательно утратили родовые черты. Многие социальные явления были заимствованы Сиамом и получили там дальнейшее развитие. В сохранении архаических отношений были заинтересованы и французские колонизаторы; так что отдельные пережитки средневековья в государственной и экономической жизни страны сохранились вплоть до получения ею полной независимости.

Ангкорский период был периодом расцвета кхмерской экономики, государственности и культуры. На протяжении нескольких веков Камбоджа была самым могущественным государством в Юго-Восточной Азии, оказывавшим всестороннее влияние на соседние страны. Современные кхмеры чтят и хранят традиции Ангкора. Особенный интерес к истории своей страны пробудился в Камбодже, после того как она сбросила иго колониального господства. Недаром на знамени независимой Камбоджи изображен символ национального достоинства кхмеров — построенный в XII в. храм Ангкор Ват.

ПРИЛОЖЕНИЯ

I

ПЕРЕЧЕНЬ АНГКОРСКИХ ЦАРЕЙ

	Годы царствования
1. Джаяварман II	802—850
2. Джаяварман III, сын 1-го	850—877
3. Индраварман I, двоюродный брат 2-го	877—889
4. Яшоварман I, сын 3-го	889—900(?)
5. Харшаварман I, сын 4-го	900(?) — ок. 922
6. Ишанаварман II, брат 5-го	ок. 922—928
7. Джаяварман IV, узурпатор	928—941
8. Харшаварман II, сын 7-го	941—944
9. Раджендраварман II, внук 3-го	944—968
10. Джаяварман V, сын 9-го	968—1001
11. Удайдитьяварман I, племянник жены 10-го	1001
12. Джаявираварман, брат (?) 11-го	1002(?)—1011(?)
13. Сурьяварман I, узурпатор	1011(?)—1050
14. Удайдитьяварман II, сын 13-го	1050—1067
15. Харшаварман III, брат 14-го	1067—1080
16. Джаяварман VI, узурпатор	1080—1107
17. Дхараниндраварман I, брат 16-го	1107—1113
18. Сурьяварман II, внучатый племянник 17-го	1113—1150
19. Дхараниндраварман II, двоюродный брат 18-го	1150—1160
20. Яшоварман II, сын 19-го	1160—1165
21. Трибхуванадитьяварман, узурпатор	1165—1177
22. Джаяварман VII, сын 19-го	1177 — ок. 1218
23. Индраварман II, сын 22-го	ок. 1218—1243
24. Джаяварман VIII, внук (?) 23-го	1243—1295
25. Шриндраварман, зять 24-го	1295—1308
26. Шриндраджаяварман, родственник 25-го	1308—1327
27. Джаявармадипарамешвара, родственник 26-го	1327—1340(?)

КЛЯТВА ЧИНОВНИКОВ СУРЬЯВАРМАНА I

933 г. эры шака, девятый день возрастающей луны месяца бхадрапада, воскресенье. Вот наша клятва.

Мы все, принадлежащие к разряду (bhāga) инспекторов (tamr-vās) первой (второй, третьей, четвертой) категории, в момент принесения присяги надрезали наши руки* и вручили нашу жизнь и нашу безупречную преданность Его Величеству Шри Сурьявармадеве, который законным образом и окончательно занял царский престол в 924 г. шака в присутствии Священного огня, Священного сокровища, брахманов и ачарьев. Мы не станем почитать иного государя кроме нашего; мы не совершим против него враждебных деяний и не вступим в сговор с его противниками; мы не допустим никаких поступков, способных причинить ему вред. Мы будем стараться совершать только те деяния, которые являются плодами нашей глубокой преданности Его Величеству Шри Сурьявармадеве. В случае войны мы будем биться изо всех сил, не щадя нашей жизни; мы не побежим с поля боя, храня верность (царю. — Л. С.). Если в отсутствии войны мы умрем от болезни, пусть и тогда мы будем вознаграждены, как подобает слугам, преданным своему господину. Если же нам суждено жить и оставаться слугами царя, то, когда представится случай умереть (выполняя долг. — Л. С.), мы примем смерть. Если возникнет служебное дело, ради которого Его Величество, услышав о важности события, прикажет нам отбыть в далекие края, мы постараемся выяснить все до мельчайших подробностей и во всем следовать нашей клятве. Если среди нас окажется кто-нибудь, кто не сдержит клятвы, мы просим государя и всех будущих царей подвергнуть его всем видам пыток и наказаний. Если среди нас найдется предатель, не выполняющий в точности клятву, пусть он рождается в тридцати двух адах до тех пор, пока существуют солнце и луна. Если мы неукоснительно выполним эту клятву, то пусть Его Величество отдаст приказы об охране религиозных учреждений наших мест и обеспечении наших семей, за то что мы верны нашему господину Его Величеству Шри Сурьявармадеве, который законным образом и окончательно занял царский престол в 924 г. шака. Пусть мы обречем в этом мире и других мирах вознаграждение, подобающее слугам, преданным своему господину.

Подписи

* Речь идет о древнем обряде, когда цили воду, смешанную с кровью произносящего клятву.

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

BEFEO	—	«Bulletin de l'École Française d'Extrême-Orient».
CEFEO	—	«Cahiers de l'École Française d'Extrême-Orient».
FEQ	—	«Far Eastern Quarterly».
IC	—	«Inscriptions du Cambodge».
ISCC	—	«Inscriptions sanscrites du Cambodge et du Campa».
JA	—	«Journal Asiatique».
JSS	—	«Journal of the Siam Society».

БИБЛИОГРАФИЯ

ПРОИЗВЕДЕНИЯ ОСНОВОПОЛОЖНИКОВ МАРКСИЗМА-ЛЕНИНИЗМА

- Маркс К., *Британское владычество в Индии*, — К. Маркс и Ф. Энгельс, Сочинения, изд. 2, т. 9.
- Маркс К., *Капитал*, — К. Маркс и Ф. Энгельс, Сочинения, изд. 2, т. 25.
- Маркс К., *Формы, предшествующие капиталистическому производству*, М., 1940.
- Энгельс Ф., *Крестьянская война в Германии*, — К. Маркс и Ф. Энгельс, Сочинения, изд. 2, т. 7.
- Энгельс Ф., *Происхождение семьи, частной собственности и государства*, — К. Маркс и Ф. Энгельс, Сочинения, изд. 2, т. 21.
- Ленин В. И., *Государство и революция*, — Полное собрание сочинений, т. 33.

ИСТОЧНИКИ

- «Annales du Siam», trad. Notton M. C., vol. 1—3, Bangkok, 1926—32.
- «Buddhist records of the Western World», transl. from the Chinese of Hiuen Tsiang, transl. S. Beal (Oriental Series), vol. 1—2, London, 1885.
- «Chau Ju-qua, His work on the Chinese and Arab trade in the twelfth and thirteenth centuries, entitled Chu-fan-chi», trad. Hirth F. et Rockhill W., St. Petersburg, 1911.
- «Ethnographie des peuples étrangères à la chinois... méridionales... ouvrage composé du XIII siècle de notre ère», par Ma Touan-lin (trad. par le Marquis d'Hervey de Saint-Denys), Paris, 1883.
- «Epigraphia Zeylanica», vol. I, London, 1912.
- «Inscriptions du Cambodge», t. I—VII, Hanoi—Paris, 1937—1964.
- «Inscriptions du Cambodge, publiées sous les auspices de l'Académie des Inscriptions», trad. Barth A. et Bergaigne A., vol. 1—3, Paris, 1926—27.
- «Inscriptions en caractères étrangères seulement», Corpus II, t. LIX, Paris.
- «Inscriptions sanscrites du Cambodge et du Campa», trad. Barth A. et Bergaigne A., Paris, 1885—1893.
- «Listes générales des inscriptions et des monuments du Champa et du Cambodge», Coedes G. et Parmentier H., Hanoi, 1923.
- «Mémoires sur les coutumes du Cambodge de Tcheou Ta-kouan», trad. Pelliot P., Paris, 1951.

- «Recueil des inscriptions du Siam», trad. Coedes G., t. I—II, Bangkok, 1924—29.
- «Relations de voyages et de textes géographiques arabes, persans et turcs relatives à l'Extrême-Orient du VIII au XVIII siècles», trad. Farrand G., vol. 1—2, Paris, 1913—14.
- «Sanskrit Inscriptions of Cambodia», ed. Majumdar R., Calcutta, 1953.
- «The Glass palace chronicle of the kings of Burma», transl. Luce G. and Pe Maung Tin, Oxford, 1923.

ЛИТЕРАТУРА

- Маретина С. А., *Община у малых народов Ассамы*, М., 1964.
- Холл Д. Дж., *История Юго-Восточной Азии*, М., 1958.
- Ariyapala M. B., *Society in mediaeval Ceylon*, Colombo, 1956.
- «Ars Asiatica», études et documents publiés sous la direction de V. Goulbew, Paris, 1914—1965.
- «Arts et Archéologie Khmèrs», t. 1—2, Paris, 1921—26.
- Auboyer J., *L'Indochine et l'Insulinde* (в кн. «Histoire du Moyen Age», t. X, Paris, 1941).
- Aymonier E., *Chronique des anciens rois du Cambodge*, — «Excursions et Reconnaissances», t. II, Paris, 1880.
- Aymonier E., *Le Cambodge*, t. I—III, Paris, 1900—1903.
- Aymonier E., *L'histoire de l'ancien Cambodge*, Paris, 1920.
- Basham A. L., *The wonder that was India*, London, 1956.
- Barth A., *The religions of India*, t. I—II, London, 1921.
- «Bayon (Le) d'Angkor Thom. Bas reliefs publiés par les soins de la Commission archéologique de l'Indochine d'après les documents recueillis par le mission Henri Dufour, avec la collaboration de Charles Carpeaux», t. 1—2, Paris, 1910—1913.
- Bhattacharya K., *Les religions brahmaniques dans l'ancien Cambodge*, Paris, 1961.
- Bhattacharya K., *Some aspects of temple administration in khmer Kingdom*, — «Calcutta Review», 1955.
- Boisselier J., *La statuaire khmère et son évolution*, t. 1—2, Saigon, 1955.
- Boisselier J., *Tendances de l'art khmèr*, — «Commentaires sur 24 chef d'oeuvres du Musée de Phnom-Penh», Paris, 1956.
- Boisselier J., *Reflexions sur l'art du Bayon*, — «Bulletin de la société des études Indochinoises», t. XXVII.
- Bongert Y., *Note sur l'esclavage en droit khmèr ancien* (в кн. «Études d'histoire du droit privé offertes à Pierre Petot», Paris, 1959).
- Bonifacy, *Cours d'ethnographie indochinoise*, Hanoi, 1919.
- Bose P., *The Hindu colony of Cambodia*, Adyar, 1927.
- Briggs L., *A pilgrimage to Angkor, ancient Khmer capital*, Oakland, 1943.
- Briggs L., *The syncretism of religions in Southeast Asia*, — «Journal of American Oriental Society», 1951, vol. 71, № 4.
- Briggs L., *The Ancient Khmer empire*, Philadelphia, 1951.
- Briggs L., *Siamese attacks on Angkor before 1430*, — FEQ, vol. VIII.
- Briggs L., *The Khmer empire and the Malay Peninsula*, — FEQ, vol. IX.

- «Bulletin de la Commission archéologique Indochinoise», t. I—XXVII, Paris, 1908—1934.
- «Bulletin de la Société des études Indochinoises», t. I—XXXIII, Saigon, 1883—1958.
- «Bulletin de l'École française d'Extrême-Orient», t. I—L, Hanoi—Paris, 1901—1962.
- «Bulletin Économique de l'Indochine», Hanoi, t. I—XL, 1898—1938.
- «Cahiers de l'École française d'Extrême-Orient», t. 1—3, Hanoi, 1934—1944, t. 1—38.
- Chatterji B., *Indian cultural influences in Cambodia*, Calcutta, 1928.
- Coedes G., *Un grand roi du Cambodge: Jayavarman VII*, Phnom Penh, 1935.
- Coedes G., *Pour mieux comprendre Angkor*, Paris, 1947.
- Coedes G., *Les États hindouisés d'Indochine et d'Indonésie*, Paris, 1948.
- Coedes G., *La culte de la Royauté Divinisée, source d'inspiration des grand monuments du Cambodge ancien* (B KH. «Istituto italiano per il Medio et Extremo Oriente Conference», Rome, 1952).
- Coedes G., *Bronzes khmers*, — «Ars Asiatica», t. 5, 1923.
- Coedes G., *L'osmose indienne en Indochine et en Indonésie*, — «Cahiers d'histoire mondial», t. 1, Paris, 1954, № 4.
- Coedes G., *Nouvelles données sur les origines du Royaume Khmèr* («International congress of Orientalists», 23-rd. Proceedings, Cambridge, 1954).
- Coedes G., *Chronologie des Rois du Cambodge*, — «France-Asie», 1955, novembre-décembre.
- Coedes G., *Les premiers capitales du Siam aux XIII—XIV^e siècles*, — «Arts Asiatiques», t. 3, 1956.
- Coedes G., *Les statues du rois khmèr Jayavarman VII*, — «Académie des Inscriptions et Belles-Lettres. Comptes Rendus», Paris, 1958, July-October.
- Coedes G., *Les peuples de la péninsule Indochinoise. Histoire-civilisations*, Paris, 1962.
- Coedes G. et Parmentier H., *Listes générales des inscriptions et des monuments du Champa et du Cambodge*, Hanoi, 1923.
- Coedes G., *Le mystère du Bayon d'Angkor Thom*, — CEFEQ, t. 10.
- Coedes G., *Le fondateur de la royauté angkorienne et les récentes découvertes archéologiques au Phnom Kulen*, — CEFEQ, t. 14.
- Coedes G., *Nouvelles découvertes à Angkor*, — CEFEQ, t. 20.
- Condominas G., *Ethnologie de l'Indochine* (B KH. Leroi-Gourhan. A. et Poirier J., *Ethnologie de l'Union française*, t. III, Paris, 1953).
- Condominas G., *The Mnong gar of Central Vietnam*, — «Social Structure in South-East Asia», New York, 1960.
- Coral R. G., *L'Art khmèr. Les grandes étapes de son évolution*, Paris, 1940.
- Cordier H., *Biblioteca Indosinica III, Cambodge*, Paris, 1914.
- Dauphin-Munier A., *Histoire du Cambodge*, Paris, 1961.
- Delvert I., *Le paysan Cambodgien*, Paris, 1960.
- Dupont P., *La statuaire préangkorienne*, Ascona, 1955.
- Eliot Ch., *Hinduism and Buddhism, an historical sketch*, vol. I—III, London, 1927.
- Embree and Dotson, *Bibliography of peoples and cultures of Mainland Southeast Asia*, New-Haven, 1950.
- «Far Eastern Quarterly», vol. I—XXV, New York, 1941—1956.

- Filliozat S., *Sur l'esprit de la civilisation khmère*, — «Cambodge d'aujourd'hui», Phnom Penh, 1960, № 1.
- Finot L., *L'Origine d'Angkor*, Phnom Penh, 1927.
- Finot L., Goloubew V. et Parmentier H., *Le Temple d'Içvarapura*, Paris, 1926.
- Gerini G. E., *Trial by ordeal in Siam and the Siamese law of Ordeals*, — «Asiatic quarterly review», n. s., vol. IX (1895); vol. X (1895).
- Giteaux M., *Histoire du Cambodge*, Paris, 1957.
- Giteaux M., *Aperçu sur la civilisation du Fou-nan*, — «France-Asie», 1958, № 147—148.
- Glaize M., *Les monuments du groupe d'Angkor*, Saigon, 1944.
- Goloubew V., *Art et Archéologie de l'Indochine*, Hanoi, 1938.
- Goloubew V., *Le double enceinte et les avenues d'Angkor Thom, leur étude et leur dégagement systématique*, — CEFEO, t. 14.
- Grisson P., *Angkor et le langage de l'art*, — «France-Asie», 1956, № 13.
- Groslier B., *Excavations at the Royal palace of Angkor Thom*, — «Preliminary report. Proceedings of the XXII Congress of Orientalists», Cambridge, 1954, London, 1957.
- Groslier B., *Angkor et le Cambodge au XVI^e siècle d'après les sources portugais et espagnoles*, Paris, 1958.
- Groslier B., *Angkor, hommes et pierres*, Paris, 1956.
- Groslier B., *Our knowledge of Khmer civilisation. A reappraisal*, — JSS, vol. XLVIII.
- Groslier G., *A l'ombre d'Angkor*, Paris, 1916.
- Groslier G., *Recherches sur les Cambodgiens*, Paris, 1921.
- Groslier G., *Introduction à l'étude des arts khmers*, — «Arts et Archéologie khmers», t. II, 1924, fasc. 2.
- Groslier G., *La région d'Angkor*, — «Arts et archéologie khmers», t. II, 1924, fasc. 1.
- Groslier G., *Les villes d'art célèbres: Angkor*, Paris, 1924.
- Guesdon J., *Dictionnaire cambodgien-française*, Fasc. 1—5, Paris, 1914—1923.
- Hall D., *A History of South-East Asia*, London, 1956.
- Heine-Geldern R., *Conceptions of state and kingship in Southeast Asia*, — FEQ, vol. II.
- Hobbs C., *Southeast Asia. An annotated bibliography of selected reference sources*, Washington, 1952.
- Holland W., *Books on Southeast Asia: a select bibliography*, New York, 1953.
- «Indian historical quarterly», vol. I—XXXV, Calcutta, 1925—1959.
- «L'Indochine, Ouvrage publié sous la direction de M. Sylvain Lévi», t. 1—2, Paris, 1931.
- «Indochine Française. Recueil de notices rédigées à l'occasion du X Congrès de la Far East association of tropical medicines», Hanoi, 1938.
- «Journal asiatique», t. 1—252, Paris, 1822—1964.
- «Journal of the Indian society of Oriental art», vol. I—XIX, Calcutta, 1933—1953.
- «Journal of the Siam society», vol. I—XL, Bangkok, 1904—1952.
- Leclerc A., *Recherches sur la législation cambodgien (droit privé)*, Paris, 1890.
- Leclerc A., *Recherches sur le droit public de Cambodgiens*, Paris, 1894.

- Leclerc A., *Les Codes Cambodgiens*, t. 1—2, Paris, 1898.
 Leclerc A., *La cour d'un roi du Cambodge*, Paris, 1913.
 Leclerc A., *Histoire du Cambodge*, Paris, 1914.
 Leclerc A., *Cambodge. Fêtes civiles et religieuses*, Paris, 1917.
 Levy P., *Recherches préhistoriques dans la région de Mlu Prei*, Hanoi, 1943.
 Leur J. C., *Indonesian trade and society. Essays in Asian social and economic history*, Leide, 1955.
 Lingat R., *L'esclavage privé dans le vieux droit siamois*, Paris, 1931.
 Lingat R., *Les régimes matrimoniaux du Sud-Est de l'Asie*, vol. 1—2, Saigon, 1955.
 Lunet de Lajonquière E., *Inventaire archéologique de l'Indochine*, t. 1—3, Paris, 1902—12.
 Majumdar R., *Ancient Indian colonies in the Far East*, vol. I, Champa, Lahore, 1927, vol. II. Suvarnavdipa. Dacca, 1937.
 Majumdar R., *Hindu colonies in the Far East*, Calcutta, 1943.
 Majumdar R., *Kambuja-Desa*, Madras, 1944.
 Majumdar R., *Ancient Indian colonisation in South-East Asia*, Baroda, 1955.
 Malleret L., *Groupes ethniques de l'Indochine française*, Saigon, 1937.
 Malleret L., *L'Archéologie du bassin du Mékong*, Paris, 1959.
 Mansuy H., *Contribution à l'étude de la préhistoire en Indochine*, — «Bulletin de la Société Géologique de l'Indochine», t. VII, 1920; t. X, 1923; t. XIII, 1924; t. XIV, 1925.
 Marchal H., *Guide archéologique aux temples d'Angkor*, Paris, 1928.
 Marchal H., *La Collection khmère*, Hanoi, 1939.
 Marchal H., *L'Architecture comparée dans l'Inde et L'Extrême-Orient*, Paris, 1944.
 Marchal H., *Angkor*, Paris, 1955.
 Marchal H., *Le symbolisme des temples Hindois et Khmèrs*, — «France-Asie», Tokio, 1955.
 Martin Cl. et Marinet J., *Nouvelle methode de recensement des cultures*, — «Bulletin Mensuel de Statistique d'Outre-Mer», Supplément, Etudes № 15, Paris, 1948.
 Maspero G., *L'Empire Khmèr*, Phnom Penh, 1904.
 Maspero G., *Le royaume de Champa*, Paris, 1928.
 Ménétrier, *Le vocabulaire Cambodgien dans ses rapports avec le sanscrit et le pali*, Phnom Penh, 1933.
 Migot A., *Les khmèrs des origines d'Angkor au Cambodge d'aujourd'hui*, Paris, 1960.
 «Miscellaneous papers relating to Indo-China and the Indian Archipelago», vol. 1—2, London, 1886—87.
 Moura J., *Le royaume du Cambodge*, t. 1—2, Paris, 1883.
 Mus P., *Le sourire d'Angkor*, — «Artibus Asiae», t. XXIV, № 3—4.
 «Nouveaux mélanges asiatiques», 2 ser, t. 1—2, Paris, 1829.
 Oliver G., *Les populations du Cambodge: anthropologie physique*, Paris, 1956.
 Parmentier H., *L'Art khmèr primitif*, t. 1—2, Paris, 1928.
 Parmentier H., *History of Khmer architecture*, — «Eastern Art», 1931, № 3.
 Parmentier H., *L'art en Indochine*, Saigon, 1936.
 Parmentier H., *L'art khmèr classique*, t. I—II, Paris, 1939.
 Parmentier H., *L'art architecture Hindou dans l'Inde et en Extrême-Orient*, Paris, 1948.

- Pavie A., *Recherches sur l'histoire du Cambodge, du Laos et du Siam*, Paris, 1898.
- Pendleton R., *Laterite and its structural uses in Thailand and Cambodia*, — «Geographical Review», New York, 1941, № 31.
- Poree G. et Maspero E., *Moeurs et coutumes du Cambodge*, Paris, 1938.
- Przyluski J., *Emprunts unariens en indoariens*, — «Bulletin de la Société de linguistique de Paris», t. XXVI, 1925.
- Remusat A., *Descriptions du royaume de Cambodge par un voyageur Chinois*, — «Nouveaux mélanges asiatiques», ser. 2, t. I, Paris, 1829.
- «Revue des arts asiatiques. Annales du Musée Guimet», t. I—LIII, Paris, 1924—1938.
- Sauvel, *Conditions d'élevage au Cambodge*, — «Bulletin économique indochinoise», 1937, fasc. 3.
- Seidenfaden E., *The Kui people of Cambodia and Siam*, — JSS, vol. XXXIX.
- Silice A. et Groslier G., *La céramique dans l'ancien Cambodge*, — «Arts et archéologie Khmers», t. II, fasc. 1.
- Stern Ph., *Le Bayon d'Angkor et l'évolution de l'art khmèr*, Paris, 1927.
- Stern Ph., *Le transition de l'art préangkorien à l'art angkorien et Jayavarman II* (Mémoire R. Linoissier, Musée Guimet: Études d'Orientalisme, t. 2, Paris, 1932).
- Stern Ph., *Art du Champa*, Paris, 1946.
- «T'oung Pao», vol. I—LII, Leide, 1890—1965.
- Verneau R. et Pannetier A., *Contribution à l'étude des Cambodgiens*, — «L'Antropologie», 1932, № 30.
- Wales H. G., *Siamese state ceremonies. Their history and function*, London, 1931.
- Wales H. G., *Ancient siamese government and administration*, London, 1934.
- Wales H. G., *Towards Angkor: in the footsteps of the Indian invaders*, London, 1937.
- Wales H. G., *The making of greater India. A study in South-East Asia cultural change*, London, 1951.
- Wales H. G., *The ancient South-East Asian warfare*, London, 1956.
- Walker G., *Angkor empire*, Calcutta, 1956.
- Winstedt R., *Malaya and its history*, London, 1948.
- Wood W. A. R., *A history of Siam*, Bangkok, 1933.

СОДЕРЖАНИЕ

Введение	3
Глава I. Очерк политической истории Ангкорской Кам- боджи	13
Камбоджийское общество до IX в.	13
Становление Ангкорского государства	21
Период расцвета Ангкорского государства	29
Кризис ангкорской монархии и ее гибель	41
Причины упадка Ангкорского государства	50
Глава II. Государственный строй Ангкора	54
Царская власть	58
Култ девараджи — идеологическая основа ангкорской дес- потии	75
Высшее духовенство	82
Государственный аппарат	103
Суд и право	115
Армия	125
Глава III. Некоторые проблемы социального строя Ангкора	131
Сословное деление ангкорского общества	132
Земельная собственность и ее отчуждение	143
Государственные налоги и повинности	149
Храмовая собственность как форма собственности знатных родов	152
Иммунитеты	166
Хозяйство «личного» храма	169
«Центральные» храмы	183
Хозяйство «центрального» храма	195
Различие между храмами и ашрамами. Уставы ашрам	203
Глава IV. Материальная культура Ангкора	210
Сельское хозяйство	213
Строительство	223
Прочие занятия	239
Заключение	246
Приложения	251
Список сокращений	253
Библиография	254

Цена 86 коп.