



А. А. ФУРЦОВА

МОНАРХИЧЕСКАЯ ВЛАСТЬ
И СТРУКТУРА ОБЩЕСТВА
В СРЕДНЕВЕКОВОМ
ЯВАНСКОМ ГОСУДАРСТВЕ
МАДЖАПАХИТ:

по данным исторической поэмы
«Негаракертагама»

ИЗДАТЕЛЬСТВО «НАУКА»

В книге дано описание социальной организации и особенностей устройства и функционирования высшей власти яванского государства Маджапахит (1293—1527) на основе сведений поэмы «Негаракертагама». Созданная во второй половине XIV в. придворная поэма — единственный письменный источник, который содержит сведения о жизни маджапахитского общества. Это период консолидации под властью одного политического центра территорий внутри Явы и за ее пределами и возникновения межостровной империи: данниками являлись государства на многих островах современной Индонезии. Издание адресовано специалистам — медиевистам и востоковедам, а также широкому кругу читателей.



НАУКА

— 1727 —



9 785020 410619



РОССИЙСКОЕ
ИСТОРИЧЕСКОЕ
ОБЩЕСТВО



КОНКУРС
ТРУДОВ МОЛОДЫХ
УЧЕНЫХ-ИСТОРИКОВ

А. А. ФУРЦОВА

МОНАРХИЧЕСКАЯ ВЛАСТЬ
И СТРУКТУРА ОБЩЕСТВА
В СРЕДНЕВЕКОВОМ
ЯВАНСКОМ ГОСУДАРСТВЕ
МАДЖАПАХИТ:

по данным исторической поэмы
«Негаракертагама»



Москва
Наука — Восточная литература
2023

УДК 94(5)+930.2
ББК 63.3(5Инз)
Ф95

*Разработка и размещение оригинал-макетов выполнено
в рамках государственного задания № 075-01611-23-00
по теме «Научно-методическое обеспечение отбора
и подготовки информационно-аналитических материалов
по монографиям молодых историков»*

Рецензенты:

канд. ист. наук *В. А. Погадаев*
д-р ист. наук *А. Л. Федорин*

Ответственный редактор
канд. ист. наук *М. Ю. Ульянов*

На переплете: Барельеф в храмовом комплексе Панатаран у подножья вулкана Келуд (Восточная Ява). *Фото автора*

Фурсова А.А.

Монархическая власть и структура общества в средневековом яванском государстве Маджапахит: по данным исторической поэмы «Негаракертагама» / А.А. Фурсова; отв. ред. М.Ю. Ульянов. — М.: Наука — Вост. лит., 2023. — 159 с. — ISBN 978-5-02-041061-9

В книге дано описание социальной организации и особенностей устройства и функционирования высшей власти яванского государства Маджапахит (1293–1527) на основе сведений поэмы «Негаракертагама». Созданная во второй половине XIV в. придворная поэма — единственный письменный источник, который содержит сведения о жизни маджапахитского общества. Это период консолидации под властью одного политического центра территорий внутри Явы и за ее пределами и возникновения межостровной империи: данниками являлись государства на многих островах современной Индонезии.

Издание адресовано специалистам — медиевистам и востоковедам, а также широкому кругу читателей.

© Фурсова А.А., 2023

ISBN 978-5-02-041061-9 © ФГБУ Издательство «Наука», редакционно-издательское оформление, 2023

Светлой памяти Сергея Всеволодовича Кулланды
с уважением и благодарностью посвящается

ВВЕДЕНИЕ

Книга посвящена рассмотрению ряда аспектов истории яванского государства Маджапахит (1293–1527), а именно описанию социальной организации и особенностей организации и функционирования высшей власти на основе сведений важнейшего исторического источника — поэмы «Негаракертагама» (другое название — «Дешаварнана», 1365 г.). Эта придворная яванская поэма-*какавин*¹ второй половины XIV в. — единственный в своем роде письменный источник по истории государства Маджапахит в период его расцвета и гегемонии на Яве и Малайском архипелаге с конца XIII до середины XIV в. Она относится ко времени правления Хаям Вурука (тронное имя — Раджасанagara, 1350–1389), при котором Маджапахит достиг вершины своего могущества. В тексте поэмы содержатся ценные сведения о самых разнообразных реалиях жизни маджапахитского общества во второй половине XIV в.

Маджапахит — это кульминационный этап развития яванской государственности в средние века. Эпоха Маджапахита является ключевой в изучении истории Нусантары, т.е. «Внешних островов» (древнеяв. *nusa* — остров, *antara* — другой). В широком смысле это обобщенное название всех стран островной части ЮВА, а в узком — название владений яванцев за пределами Явы².

Эпоха Маджапахита — это период консолидации под властью одного политического центра территорий внутри самой Явы и за ее пределами и возникновения межостров-

ной империи: данниками Маджапахита являлись государства и отдельные народы различных островов современной Индонезии.

Книга основана на нашем полном переводе поэмы «Негаракертагама» с древнеяванского (языка оригинала) на русский язык³. В книге мы стремились чаще использовать фрагменты поэмы, потому оговорим, что наш перевод не является литературно-художественным, а приближен к тексту оригинала. Перевод выполнен по изданной Т. Пижолombokской рукописи⁴ с учетом приводимых С. Робсоном в комментариях к его переводу разночтений, содержащихся в других списках⁵.

В настоящее время трудно сказать, существовало ли на Яве до XIV в. собственное историописание. Скорее нет, поскольку летописания не было и в Индии, на которую равнялись яванцы. Хотя, очевидно, существовали какие-то иные способы хранения и передачи исторической информации, например в составе текстов литературного характера⁶. А малайская и яванская исторические традиции, представленные в малайских *седжарах* и яванских *бабадах*, появились, вероятно, только в период так называемой «Прибрежной культуры» (XV–XVII вв.) вследствие знакомства с мусульманской историографией.

Еще одним источником, содержащим сведения по данному периоду, к которому мы иногда будем обращаться в нашем исследовании, является «Параратон», или «Книга царей» — хроника, которая делится на главы, посвященные отдельным яванским правителям, начиная с Кен Ангрока (Рангах Раджасы, 1222–1227), основателя государства Сингасари, и до последних государей Маджапахита конца XV в.

В отличие от «Негаракертагамы», «Параратон» является памятником более позднего периода: предположительное время его создания — конец XV — XVI в.⁷. Существенное отличие «Негаракертагамы» в том, что она гораздо менее

мифологизирована, чем «Параратон». Особенность и несомненное преимущество исследуемого источника заключается в том, что автор поэмы Прапанча рассказывает о событиях, современником которых был он сам. Кроме того, в нескольких песнях поэмы раскрывается ход исторических событий на Яве за полтора века, начиная с восшествия на престол Кен Ангрока и заканчивая правлением Хаям Вурука (Раджасанагары, 1350–1389), во время царствования которого и жил ее автор.

Еще одним источником, к которому мы обращались во второй главе, является «Наванатья», литературное произведение маджапахитского периода, предположительное время создания которого — XIII–XIV вв. В тексте памятника содержится перечисление должностных лиц двора, а также разъясняются требования к ним и их исключительные права и обязанности. «Наванатья» была найдена в единственном экземпляре, который хранится в Лейденском университете в составе собрания памятников *Codex Orientalis 5091*. Мы пользовались переводом, опубликованным в труде Т. Пижо⁸. В переводе с санскритского «Наванатья» (*nawa-nāya*) означает «девять драматических искусств»⁹. Сведения «Наванатьи» дополняют информацию «Негаракертагамы», в тексте которой содержатся упоминания должностей, но нет более подробной о них информации.

Также мы привлекали данные некоторых эпиграфических памятников: надпись *D.38* (Сурабайя), надпись *Бендасари* (Восточная Ява, 1350–1365), надпись *Туханару*.

В основе данной работы лежит такой подход к исследованию «Негаракертагамы», который направлен на всестороннее изучение памятника, извлечение и интерпретацию исторической информации, позволяет углубить представление об исторической информативности источника¹⁰. В нашем исследовании предпринята попытка описания основных особенностей монархической власти, того, как она проявляла себя, т.е. того, что может быть названо «концепцией

монархической власти». Для этого был использован разработанный российским индонезиеведом Г.Г. Бандиленко (1946–2002) в статье «Религиозно-идеологическая концепция монархической власти как объект систематического описания (в связи с изучением монархий Нусантары VII–XV вв.)»¹¹ феноменологический подход, который позволил упорядочить интересующую нас информацию, которая содержится в тексте источника.

Собственно, эта наша работа и написана в развитие опыта изучения «концепции монархической власти» и властных отношений в государстве Маджапахит. Само понятие «концепция монархической власти» не является нововведением. Этот термин довольно широко применялся исследователями, посвятившими свои работы изучению идеологии высшей власти как в античном мире, так и в азиатских монархиях.

Понятие «концепция монархической власти» Г.Г. Бандиленко определяет как *совокупность религиозно-мифологических представлений о власти и персоне монарха, которые культивируются и используются как идеологическое обоснование государственного порядка и как таковые составляют определенную систему*¹².

Исследование в рамках концепции монархической власти в государстве Маджапахит предполагало комплексное феноменологическое описание института высшей власти как целостной системы. Преимущество такого подхода в том, что он предполагает выявление и описание различных единиц информации, которые в источнике представлены в разрозненном виде, как статических предметов — атрибутов власти, мест — политического и культового центров, так и динамических: деяний персон, вовлеченных во властные отношения. А также «пространства монархической власти», которое охватывает все пространство столичных и культово-религиозных центров.

Историография. Перед тем как перейти к рассмотрению сообщений памятника, следует обратить внимание на то,

какое место «Негаракертагама» занимает в трудах востоковедов, какие проблемы уже были в той или иной степени затронуты и изучены, а каким не было уделено должного внимания.

Древним и средневековым индонезийским государствам посвящены отдельные главы монографии Д.Дж. Холла «История Юго-Восточной Азии». В них говорится о возникновении, расцвете и упадке островных империй на Яве и Суматре. Во многом основываясь на данных «Негаракертагамы», Холл дает характеристику маджапахитского периода, подчеркивая, что ее автор блестяще описал современную ему систему правления на Яве¹³.

Следует упомянуть основополагающий труд Ж. Сёдеса «Индуизированные государства Юго-Восточной Азии»¹⁴, двухтомный труд «Кембриджская история ЮВА»¹⁵, «Ранняя история Юго-Восточной Азии. Морская торговля и социальное развитие, 100–1500»¹⁶, а также издания «Юго-Восточная Азия в мировой истории»¹⁷, «Краткая история Бали. Индуистское королевство Индонезии»¹⁸.

Для нашего исследования интерес представляют статья Т. Хантера о «теле царя» и проблеме религиозно-политического синкретизма в эпоху Маджапахита¹⁹, статья Б. Андерсона о понятии власти в яванской культуре²⁰, исследования Муртоно о яванской государственности и Супомо о царской власти в Маджапахите²¹.

За последние годы были изданы разнообразные работы по средневековой истории Индонезии²². Существует ряд работ индонезийских исследователей на национальном языке, посвятивших свои труды истории Маджапахита.

Отдельно необходимо упомянуть труд С. Рахарджо «Яванская история: от раннего Матарам до позднего Маджапахита»²³, который представляет собой исследование вопросов социально-политической и культурной истории яванских государств, а также их экономики и религии. С. Рахарджо опирается на данные различных источников, преж-

де всего индонезийской эпиграфики и литературных произведений, в том числе и «Негаракертагамы».

Круг опубликованных отечественных работ по истории средневековых государств Явы, в том числе Маджапахита, довольно узок. Анализ некоторых аспектов маджапахитской культуры и государственности содержится в работах С.В. Кулланды. Особый интерес для нашего исследования представляет монография С.В. Кулланды «История древней Явы» (М., 1992), которая задумывалась как анализ перехода от предгосударственных структур к государственным образованиям у народов Западной Индонезии на примере древнеяванского государства и общества. Труд включает исследование социальной эволюции, приведшей к созданию институтов, ставших основой государственных структур в рамках яванской культуры, детализацию представлений о дописьменной цивилизации индонезийских народов, о ранне-средневековых яванских государствах. С.В. Кулланда разработал принципиально новый лингво-историко-этнографический подход к исследованию, который позволяет увязать данные различных источников и взглянуть на исследуемые процессы под нетрадиционным углом зрения, а также способствует решению разнообразных вопросов социокультурного развития австронезийских народов.

В его работе затронуты и вопросы особенностей экономики и материальной культуры австронезийских народов на различных этапах их существования, их традиционные социальные институты, их эволюция и преемственность; впервые рассмотрен вопрос о форме семьи у западноиндонезийских народов; дана подробная характеристика ранне-средневекового яванского государства; изучен феномен перемещения центра яванской государственности в I — первой половине II тыс. н.э. Результаты исследования позволили по-новому взглянуть и на уже разработанные сюжеты, в частности на проблему восприятия индийской культуры в Индонезии и в ЮВА в целом.

Отметим также следующие работы С.В. Кулланды: «Некоторые проблемы социального строя раннеяванских государств (по данным эпиграфики VIII — начала X в.)», «Принадлежность к общине как социальный знак (на материале древней Явы)», «К восприятию индийской культуры в Индонезии», «Некоторые аспекты отношений общины и государства на Яве (I тыс. н.э.)», «Государства Кедири и Сингхасари», «„Душистое дерево“ и „черепаший камень“».

В работе С.С. Кузнецовой «У истоков индонезийской культуры (Яванская культурная традиция XVII–XX вв.)» содержатся выводы о природе царской власти, символике царских путешествий, символическом измерении социального пространства и социальной структуре. Книга С.С. Кузнецовой «Яванские хроники XVII–XVIII вв. как источник по истории Индонезии» представляет интерес как пример изучения индонезийских источников — средневековых хроник-*бабадов*; в том числе значительное внимание уделено рассмотрению вопросов их идейно-композиционных особенностей, специфике жанра.

С.С. Кузнецова использует сведения «Бабад Танах Джави» для описания политической, социальной и идеологической истории Явы XVII–XVIII вв. Ею сделаны выводы и о яванских представлениях о власти: определяющую роль играли три легитимирующих фактора — предназначенность (мотив избранничества), возможность соответствовать избранничеству и генеалогическая связь с непрерывной линией владык всей Явы (родственные отношения с миром духов), что позволяло государю занимать центральное, «осевое» место в системе мироздания.

Новаторский характер носила статья Д.В. Деопика «Внутриполитическая история позднего Маджапахита и ее связь с изменением структуры класса феодалов (по материалам хроники „Параратон — Книга царей“»». В данной статье в систематизированном виде излагаются данные по соци-

альной истории Явы периода позднего Маджапахита в соответствии с порядком их упоминания в главах «Параратона». Д.В. Деопик дает краткое описание хода главных событий на Яве во второй половине XIV–XV в. Особенность позднего периода существования Маджапахита в том, что основу политической истории составляла деятельность титулованных нечиновных феодалов — *bhre* (неслужилые крупные феодалы), с которыми в изложении автора «Параратона» связана вся политическая история конца XIV–XV в.

Это было время широчайшего применения титула *bhre*, когда с его помощью определялось большинство крупных феодалов при дворе и вне его. Д.В. Деопик делает выводы о том, что, возникнув в середине XIV в., социальная прослойка *bhre* постепенно стала господствовать в Маджапахите, уничтожив деспотическую власть *prabhu*, который превратился в одного из *bhre* центральных областей Явы. Именно борьба этого социального слоя с *prabhu* привела к разрушению империи. Таким образом, статья Д.В. Деопика посвящена проблеме *bhre* как социальной прослойки в контексте истории Маджапахита конца XIV — XV в.

Полемике с Д.В. Деопиком практически полностью посвятил свою работу голландский ученый Я. Нордэйн. Он справедливо отметил некоторые неточности статьи, вызванные незнанием древнеяванского языка (исследование строилось на нидерландском переводе «Параратона» Я. Брандеса), но, на наш взгляд, не опроверг основные выводы своего оппонента. Я. Нордэйн показал, что практически все правители и правительницы с титулом *bhre*, упомянутые в последней части «Параратона», принадлежали к монаршей семье по крови или в результате брака. Это и стало главным опровержением теории, выдвинутой Д.В. Деопиком на основе последней части «Параратона», о том, что в XV в. существовал класс феодалов *bhre*, не имеющих связи с *prabhu* и выступивших в оппозиции к ним и их традиционным служащим, свергнув в итоге деспотическую власть

prabhu, которую взял в руки один из *bhre* центральных провинций²⁴. Также голландский исследователь отмечает такие несоответствия, как предположение Д.В. Деопика, что *bhreng* является формой женского рода от *bhre* (тогда как обе они на самом деле образованы от *bhra* + предлог *i* или *ing*)²⁵.

Г.Г. Бандиленко, разработавший концепцию феноменологического исследования власти²⁶, ушел из жизни, не успев осуществить ее практическое применение. Третья глава нашего исследования выполнена в развитие основных идей, высказанных в его работе «Религиозно-идеологическая концепция монархической власти как объект систематического описания (в связи с изучением монархий Нусантары VII–XV вв.)»²⁷.

Сам Г.Г. Бандиленко основную часть своих исследований посвятил анализу особенностей и специфики яванских и малайских архитектурно-скульптурных комплексов с привлечением некоторых эпиграфических источников и литературных данных. Перед нами стояла задача применения феноменологического подхода описания монархической власти к данным важнейшего письменного источника в целях извлечения информации по интересующим нас вопросам. Это потребовало представить институт государственности через специфику власти (светской и религиозной), описав ее как целостную систему, и через атрибуты власти, т.е. то, что легитимизирует статус власти и особый порядок властных отношений.

В работе Г.Г. Бандиленко «Культура и идеология средневековых государств Явы. Очерк истории VIII–XV вв.» значительное место занимает исследование вопросов культуры и идеологии государства Маджапахит: процесса религиозной синкретизации, имевшего место в XIII–XIV вв., а именно культа Шивы-Будды, существования должностей «епископов» двора, развития ремесла и торговли, специализации ремесла. Объемный раздел посвящен описанию

культовых памятников периода Сингасари–Маджапахита и их интерпретации.

Следует упомянуть первую часть учебного пособия «История Индонезии»²⁸, авторами соответствующих разделов которого являются Г.Г. Бандиленко и Д.В. Деопик. Здесь, в частности, излагается ход исторических событий в государствах Сингасари и Маджапахит, уделяется внимание описанию их внутренней и внешней политики, особенностей аграрного строя, экспансионистской политики Гаджах Мады. Также среди учебных изданий отметим монографию В.А. Тюрина²⁹, где отдельный раздел посвящен истории яванских государств.

Исследованию «Негаракертагамы» как источника по истории раннего Маджапахита посвятил свою работу А.К. Шауб³⁰. Подробнее об этой монографии будет сказано в главе I. Существует и ряд других работ, частично посвященных истории Индонезии и ее культуре. Среди них можно упомянуть книгу Э.О. Берзина «Юго-Восточная Азия в XIII–XIV веках» (М., 1982).

Заслуживает внимания и интерес представляет работа А.О. Захарова «Политическая организация островных обществ Юго-Восточной Азии в раннем средневековье (V–VIII вв.): конструктивистский вариант» (М., 2006). Автор ставит задачу рассмотреть проблемы политической организации раннесредневековых островных обществ ЮВА, располагавшихся на островах Калимантан, Суматра и Ява. Переработанным вариантом упомянутого труда является монография А.О. Захарова «Политическая история и политическая организация раннесредневековой Индонезии (V — начало X в.)».

Упомянем также и статью А.О. Захарова «Историография проблемы „индианизации“ Юго-Восточной Азии», которая, по сути, является введением в историографию вопроса существующих теорий и концепций «индианизации» региона ЮВА.

Как уже упоминалось ранее, само понятие «концепция монархической власти» не является нововведением, о нем писали и востоковеды и антиковеды. Существуют работы, в которых это понятие используется в рамках исследования высшей власти в том или ином государстве.

Среди них можно упомянуть работу Т.Г. Сила-Новицкой «Культ императора в Японии»³², в которой говорится о политико-идеологической роли императора как символа национального единства и уделяется внимание обоснованию того, что в течение всей истории Японии монарх обладал не столько политической, сколько культово-религиозной властью. Это определило место символики, связанной с верховным правителем, в официальной идеологии.

В статье А. Ланькова «Японский бог. Император как жрец»³³ говорится о том, что японский император обладал статусом своеобразного верховного жреца и считался наследником богов, но данное обстоятельство вовсе не предусматривало обладание им реальной политической властью. Уже ранние императоры были марионетками в руках своих канцлеров, и в настоящее время окруженный почетом японский император не имеет никакого влияния на принятие политических решений.

В публикации С.К. Цатуровой «Священная миссия короля-судии, ее вершители и их статус во Франции XIV–XV вв.»³⁴ подняты вопросы эволюции королевской власти, отражающей утрату монархом сакральных качеств: священной становится корона и ее миссия, а король предстает лишь как ее временный держатель. В дальнейшем характерен был чисто юридический концепт королевской власти, и главным инструментом защиты общественного блага было правосудие, которое король вершил на земле по образу Бога. Автор обосновывает то, что во Франции миссия короля как судьи сыграла исключительную роль в становлении монархического государства, хотя и признавалась доминирующей функцией верховной власти везде в средневековом

обществе Западной Европы. Сакральной была концепция именно судебной власти монарха.

Среди работ антиковедов обращает на себя внимание труд К.В. Маркова «Концепция идеальной монархии в „Римской истории“ Диона Кассия» (Дис. канд. ист. наук. Нижний Новгород, 2007), предметом исследования которого является концепция императорской власти, традиционно включающая такие элементы, как нормы поведения идеального правителя, пути достижения гармонии верховной власти, властных элит. Автор использует метод историко-филологического и социально-политического анализа и применяет особый подход, предполагающий комплексное сопоставление материалов, речей исторических персонажей и суждений Диона об императорской власти. Основная суть концепции римского сенатора Диона Кассия заключалась в сосредоточении реальной власти в Риме в руках сенаторов и в создании механизмов противодействия центробежным тенденциям в преддверии кризиса III в.

Особенно ценными являются следующие работы, защищенные на кафедре истории Дальнего Востока и Юго-Восточной Азии. Диссертационная работа А.Е. Кириченко «История Мьянмы XI–XVI вв. в бирманском летописании (на материале *мэхайазэвинов*)»³⁵ представляет значительный интерес как образец изучения на основе данных исторических источников одного типа ряда базовых аспектов истории, таких как характер монаршей власти и суть взаимоотношений между центрами власти, установление особенностей осуществления властной деятельности, идентификация и анализ ключевых событий и процессов, обусловивших специфическую трактовку истории, которая была зафиксирована в источниках и до сих пор влияет на историографию, уточнение последовательности и хронологии правлений и т.д.

Во второй главе упомянутой работы предпринимается анализ характеристик государей и стольных городов в опи-

саниях хроник, атрибутов (как материальных, вещественных, так и теоретических, статусных), которыми наделялась власть и которые переходили от одних ее носителей и центров к другим, а также прослеживается то, как обосновывалась преемственность.

Исследование позволило сделать выводы о том, что основное внимание в источниках указанного типа уделялось ритуальным, сакральным, политическим и религиозным аспектам государственной власти, тогда как административным и экономическим составляющим придавалось меньше значения. Как будет показано ниже, это справедливо и по отношению к нашему источнику. Государи Мьянмы XI–XVI вв. предстают в *мэхайазэвинах* как обладатели ряда особых свойств и сакральных качеств, также они обладали статусом попечителя буддийского учения, требовавшим постоянного совершения деяний во благо этого учения.

Важно упомянуть и диссертационную работу П.В. Погадаевой «Религиозно-мифологическое обоснование власти монарха в традиционной балийской культуре (на примере хроники „Бабад Булеленг“)» (Дис. канд. ист. наук. М., 2005), написанную под научным руководством Г.Г. Бандиленко, которая является примером апробации феноменологического метода исследования концепции монархической власти, разработанного Г.Г. Бандиленко, на основе сведений династийной хроники «Бабад Булеленг». В задачу исследования входило выделение в тексте совокупности реалий и понятий, относящихся к представлениям о монархической власти, их структуризация. Особое внимание уделено атрибутивному аспекту феноменологии власти и ее «динамической» категории. Результаты исследования свидетельствуют об эффективности применения феноменологического подхода при исследовании монархической власти и ее особенностей в государствах Нусантары.

Итак, в историографии существуют работы, в которых уделено внимание изучению истории Нусантары, и в част-

ности Явы, а также те, в которых затрагиваются проблемы власти и ее сущности, властной идеологии, представлений о носителе власти и его функциях, о степени сакрализации власти. Также мы выделили работы общетеоретического характера, которые оказались наиболее полезными в ходе осмысления нашей темы и помогли уяснить суть таких важных понятий, как «власть», «властные отношения», «государство» и т.п.

* * *

Мой интерес к изучению средневековой истории Индонезии зародился во время учебы в ИСАА МГУ им. М.В. Ломоносова на кафедре истории стран Дальнего Востока и Юго-Восточной Азии. Главная заслуга в этом принадлежит Марку Юрьевичу Ульянову, моему научному руководителю и наставнику, которым он является и по сей день. Именно Марк Юрьевич обратил мое внимание на Маджапахит и важнейший памятник по его истории «Негаракертагаму», малоизученный в отечественной историографии. Он же познакомил меня с методами исследования текста источника и извлечения исторической информации. И публикация этой книги не была бы возможна, если бы не его настойчивость и поддержка.

Я глубоко признательна Сергею Всеволодовичу Кулланде (1954–2020), учившему меня в университете читать древнеяванские тексты, на практике – по эпиграфическим памятникам. Он был ученым и специалистом по иранистике и скифологии, автором уникальных трудов по истории Нусантары, человеком высочайшей внутренней культуры и добрейшей души. Общение с Сергеем Всеволодовичем продолжалось и во время написания диссертации. Перед нами стояла задача перевода текста памятника с древнеяванского, языка оригинала, поэтому его помощь и консультации как лингвиста и специалиста по древнеяванско-

му была неоценима. Колоссальное значение для меня имело личное общение с Сергеем Всеволодовичем, и для меня огромная честь и гордость быть среди его учеников.

Мои слова благодарности Деге Витальевичу Деопику, к которому я не раз обращалась за советом и наставлениями, а также всем коллегам по кафедре истории стран Дальнего Востока и Юго-Восточной Азии и кафедре филологии стран Юго-Восточной Азии, Кореи и Монголии, в особенности Надежде Николаевне Бектимировой и Евгении Сергеевне Кукушкиной. Отдельная благодарность Виктору Александровичу Погадаеву и всем коллегам из общества «Нусантара». Рада возможности поблагодарить Любовь Витальевну Горяеву и Антона Олеговича Захарова из Института востоковедения РАН за ценные советы по теме моего исследования.

Моя признательность Людмиле Николаевне Демидюк, ушедшей от нас в этом году, к глубокому сожалению. Она была не только непревзойденным педагогом, ученым-лингвистом, автором словарей и учебных пособий по индонезийскому языку, по которым выучилось не одно поколение индонезиеведов, но и близким человеком, с которым я продолжала общение и после окончания института.

Выражаю благодарность моему супругу, который всегда поддерживает меня во всех моих начинаниях. О нашем путешествии по следам Хаям Вурука я надеюсь написать отдельно. И, конечно, особая признательность и благодарность моим родителям за то, что они всегда побуждают меня двигаться вперед и не останавливаться на достигнутом.

Глава I

«НЕГАРАКЕРТАГАМА» — УНИКАЛЬНЫЙ ИСТОЧНИК ПО ИСТОРИИ МАДЖАПАХИТА

Хорошо известно, насколько остро в индонезиеведческой медиевистике стоит проблема наличия, доступности и изученности источников. Среди доступных — эпитафическая и произведения преимущественно литературного характера.

Сообщения эпитафических надписей очень ценны, они, как правило, содержат довольно точные сведения по некоторым вопросам, связанным с экономикой и религией, но, поскольку в них нет сообщений хроникального характера, то по целому ряду проблем, в том числе политической истории, их материал не является достаточным. В частности, по ним нельзя развернуто реконструировать ход политического процесса и восстановить общую картину исторического развития государства.

Материал эпитафических надписей очень важен при реконструкции различных аспектов истории Маджапахита. Но они носят вспомогательный характер. Приходится говорить о том, что история Маджапахита относится к числу «безлетописных» (выражение М.Ю. Ульянова), т.е. в распоряжении специалистов нет «чистых» историописаний, хроник, анналов, летописей и других произведений подобных жанров. В определенной степени исключением является «Параратон» («Книга царей»), который содержит важ-

ную историческую информацию по этому периоду, но он был в известном сейчас виде написан гораздо позднее, сведения об истории Маджапахита в нем очень кратки.

В этой связи будет уместно сказать, что «Негаракертагама» является единственным в своем роде источником, который с уверенностью можно отнести к категории исторических. Уже то, что автор поэмы описывает исторические реалии и исторические события, современником которых был он сам, является уникальной отличительной особенностью этого памятника.

Об истории изучения «Негаракертагамы»

Впервые «Негаракертагама» была опубликована в записи балийским шрифтом в 1902 г. выдающимся нидерландским яванистом-историком Яном Брандесом (1857–1905). После этой публикации источник попал в центр внимания индонезиеведов.

Первая работа по его исследованию принадлежит Х. Керну (1833–1917), который опубликовал текст поэмы в латинизированной транскрипции, снабдив его переводом на нидерландский язык и комментариями¹. Его перевод носит скорее литературный характер, не всегда достоверно воспроизводит ломбокский список, и в нем не всегда точно переводятся древнеяванские реалии: титулы, должности и т.п.².

Несколько лет спустя профессор Лейденского университета Николас Кром (1883–1945) подготовил новое издание «Негаракертагамы» Х. Керна, в которое включил предложенные им самим дополнения, оформленные в виде примечаний³. Н. Крому принадлежит еще одна работа, посвященная исследованию содержания памятника как литературного произведения, его композиции и жанровой специфики. Исследователь приходит к неожиданному выводу, что оригинальность «Негаракертагамы» не в жанре и не в версификации, а именно в композиции⁴.

Наиболее значительный труд по исследованию «Негаракертагамы» принадлежит великому яванисту XX в. Теодору Пижо (1899–1988)⁵. Он вышел в пяти томах в начале 60-х годов XX в. и включает транскрибированный текст памятника по ломбокскому списку, его дословный (в отличие от нидерландского перевода Х. Керна и Н. Крома) перевод на английский язык, подробные комментарии и древнеяванско-английский глоссарий. Значительный интерес представляют комментарии, которым посвящены второй и четвертый тома издания. Кроме «Негаракертагамы», в работе опубликованы переводы литературных и эпиграфических памятников времен Маджапахита, дополняющие сведения «Негаракертагамы». В данном труде были обобщены выработанные ранее представления об истории и культуре Явы в XIV в.

Далее следует назвать работу Х. Хинзлера и Я. Схотермана, открывших новые рукописи «Негаракертагамы» на о-ве Бали⁶. О ней подробнее будет сказано в разделе «Источниковедческий анализ». В 1995 г. Стюард Робсон подготовил новый комментированный перевод памятника на английский язык с учетом ранее не известных рукописных чтений⁷.

В индонезийской историографии следует выделить работу Р.М.Н. Пурбочароко, содержащую перевод отдельных частей памятника на индонезийский язык⁸. Полный индонезийский перевод источника впервые был выполнен профессором Джакартского университета Сламет Мульоно в 1953 г.⁹.

Заметное место в изучении истории государств Сингапори и Маджапахит занимает труд Сламет Мульоно «На пути к вершине величия: история Маджапахита»¹⁰. В исследовании содержатся данные о социальной организации общества и структуре государственного управления. В качестве основного источника Сламет Мульоно использовал «Негаракертагаму». Он также обращался к материалам та-

ких источников, как «Параратон», «Кидунг Панджи Виджайякрама», «Ранга Лаве», «Сундаяна», и некоторых надписей.

Следует отдать должное труду профессора Ямина «Государственный строй Маджапахита»¹¹. Особый интерес представляют параграфы X–XII 3-го тома, которые объединены под общим названием «Четыре основы государства Маджапахит», что подразумевает государственный курс (государственную идеологию), население Нусантары, территорию Нусантары и органы государственного управления. Ямин широко использует данные «Негаракертагамы» при исследовании раннемаджапахитского периода, подчеркивая ее важность как основного источника исторической информации по данному периоду. Кроме того, в работе воспроизводится содержание некоторых надписей, относящихся к разным периодам маджапахитской истории. В целом труд Ямина представляет собой разноплановое исследование некоторых вопросов истории Маджапахита.

Профессор И Кетут Риана подготовил новую публикацию источника в переводе на индонезийский язык¹². Книга «Негаракертагама. Золотой век Маджапахита» включает текст источника в записи балийским шрифтом, транскрипцию и перевод на индонезийский язык. Об этой работе подробнее сказано в разделе «История нахождения, создания и передачи памятника. Рукописи „Негаракертагамы“» (гл. I).

«Негаракертагаме» посвящена работа Бамбанга Прамудито, в которой он излагает краткое содержание памятника и на основе данных поэмы и некоторых других источников рассказывает о политических и социальных институтах Маджапахита, некоторых исторических персонажах того времени¹³.

В отечественной историографии собственно «Негаракертагаме» посвящена статья Л.М. Дёмина¹⁴, общая характеристика как литературного памятника содержится в монографии Б.Б. Парникеля¹⁵.

Л.М. Дёмин, исходя из социального положения автора памятника, утверждает, что по своей форме поэма представляет собой панегирик монарху, а также его жизнеописание. Основное внимание он уделил исследованию идеологии власти, характерной для этой придворной поэмы. В этом вопросе Л.М. Дёмин отталкивается от точки зрения Х. Керна и Н. Крома, а также нидерландского филолога К.Х. Берга, которые считали, что «Негаракертагама» порождена стремлением ее автора Прапанчи представить правящую династию как возрожденную буддийскую династию Шайлендр, для чего ему было необходимо обойти вниманием вишнуйскую династию, правившую в более раннем яванском государстве Кедири, и привести в стройный вид имевшиеся в его распоряжении данные об истории Сингасари и Маджапахита¹⁶.

С этим не согласен Б.Б. Парникель, который полагал, что сам памятник при всех его «мифологических построениях и панегирических излишествах» может рассматриваться как первое известное яванское поэтическое произведение, ориентированное на события, которые наблюдал или переживал сам автор, и, несмотря на всю разнородность находившегося в его распоряжении материала, Прапанча сумел создать из него цельное и изящное произведение¹⁷.

В монографии А.К. Шауба «„Негаракертагама“ как источник по истории раннего Маджапахита (1293–1365)» освещены некоторые вопросы источниковедческого исследования памятника и социально-экономической истории Маджапахита в ранний период его существования, т.е. до 1365 г.¹⁸. Он отметил, что период с 1293 по 1329 г. является временем становления государства, подавления сепаратистских восстаний, формирования военно-бюрократического аппарата управления и постепенного перехода к военным завоеваниям. По его мнению, окончательное сложение сословно-классовой структуры маджапахитского общества, усложнение земельных отношений, развитие торговли, пре-

имущественно заморской, характеризовали период расцвета маджапахитской государственности в 1329–1389 гг.

В своей работе А.К. Шауб использовал материалы других источников: «Параратона», кодекса маджапахитского права «Кутараманава» и данные эпиграфики. Он предпринял попытку определить место «Негаракертагамы» в традиционной индонезийской историографии и верифицировать сведения, сообщаемые памятником. Особый интерес представляет четвертая глава монографии А.К. Шауба, которая посвящена исследованию некоторых вопросов социально-экономического строя Маджапахита и государственного управления в XIV в. Автор, отталкиваясь от сообщений «Негаракертагамы», проанализировал сведения по социальной истории Маджапахита, устройству аппарата управления.

Источниковедческие аспекты изучения памятника

Первым этапом исследования письменного памятника является источниковедческий анализ¹⁹. В рамках такого анализа представляется необходимым обратить внимание на историю нахождения, создания и передачи памятника; сведения об авторе; жанровую специфику, композиционное построение и стиль.

История нахождения, создания и передачи памятника. Рукописи «Негаракертагамы»

В распоряжении специалистов имеется рукопись, записанная на пальмовых листьях (*лонтар*)²⁰, обнаруженная 18 ноября 1894 г. нидерландцем Яном Брандесом²¹ в Чакранагаре, резиденции балийского правителя о-ва Ломбок. Ломбокский список хранился в библиотеке Лейденского

университета под номером *Codex Orientalis № 5023* до 1972 г., когда он был возвращен Индонезии. Согласно сведениям, содержащимся в двух колофонах к тексту поэмы, она была переписана в 1740 г. неким Артхапамасахом из Канчанастхана на о-ве Бали. После прихода ислама на Яву и превращения его в господствующую религию яванская элита, включая книжников, массово эмигрировала на о-в Бали, который сохранил черты индо-яванской культуры. В результате письменная культура балийцев перешла с балийского языка на среднеяванский, что способствовало сохранению яванского культурного наследия, в том числе средневековых литературных текстов. Подавляющая часть населения Бали и по сей день исповедует индуизм, смешанный с буддизмом и органически сочетающийся с местными традиционными обычаями и культурами.

До 1979 г. данная рукопись «Негаракертагамы» считалась единственной, но в 1979 г. Х. Хинзлер и Я. Схотерман опубликовали статью, в которой сообщили об обнаружении ими еще двух манускриптов поэмы на о-ве Бали, записанных на лонтаровых листьях: оба хранились в коллекциях балийских брахманов, один — в г. Сидеман, другой — в г. Амлапура. Год их создания неизвестен, но оба они написаны мелким почерком с «заостренными» аксарами, что, по мнению авторов статьи, является признаком старого балийского письма. Содержание текстов обеих рукописей в целом соответствует ломбокскому списку *Codex Orientalis № 5023* по форме и содержанию, однако существуют некоторые разночтения, которые могут быть интересны с точки зрения исследования памятника. Особенно это касается тех строф, смысл которых из ломбокского списка неясен. Авторы статьи приводят некоторые примеры подобных разночтений²². О существовании ранее неизвестных рукописей упоминает и Стюарт Робсон²³.

Балийский текст, транскрипция и перевод еще одной рукописи «Негаракертагамы» содержится в книге «*Kṛtāgama. Masa keemasan Majarahit*» («*Какавин „Дешаварнана“*», или

„Негаракертагама“. Золотой век Маджапахита») балийского профессора И Кетут Риана. Этот манускрипт, как говорится в предисловии к изданию, хранится в музее Мпу Тантулар в г. Сидоарджо на Восточной Яве. Как и другие рукописи, написан он на пальмовых листьях (*лонтар*) и по содержанию практически им идентичен с той разницей, что это литературное произведение представляет собой результат пересмотра нескольких текстов, которые переписчик посчитал недостаточно полными²⁴. К данной копии «Негаракертагамы», в заключительной ее части, также прилагаются два колофона, по образцу написанных Артхапамасом в рукописи 1740 г. Из этих колофонов можно узнать, что автором-переписчиком является Ида И Дева Геде Гатра из г. Сидемана на о-ве Бали, который завершил пересмотр существующих рукописей и составление своей копии текста поэмы, переданной для экспозиции в музей Мпу Тантулар, 29 сентября 2005 г. Он, так же, как и Артхапамасах в колофонах к ломбокскому списку, просит прощения у читателей за все «недостатки и непрофессионализм в написании *какавина*, который был составлен по поручению Властителя Бали». Под последним имеется в виду действовавший тогда губернатор о-ва Бали профессор Ида Багус Ока, предпринимавший усилия для сохранения культурного наследия. Во время моего пребывания в Индонезии мне повезло побеседовать с профессором И Кетут Риана. В ходе беседы он подтвердил существование нескольких копий «Негаракертагамы», которые хранятся на о-ве Бали в личных коллекциях. Переписывание памятника на Бали в наше время свидетельствует о живой традиции передачи текстов в балийском обществе.

Этот вариант текста, хранящийся в музее Мпу Тантулар, можно считать своего рода «литературно-художественной» копией «Негаракертагамы», так как он механически скомпилирован из нескольких списков без применения текстологических методов, хотя некоторые из приводимых там чтений представляют интерес. Исходя из этого,

более надежным все-таки остается список, найденный на о-ве Ломбок.

Личность автора. Название источника

В тексте поэмы автор называет себя двумя именами: Прапанча (*Prapañca*, упоминается несколько раз) и Винада (*Pu Wināda*, упоминается в последней строфе), остается неясным, какое из них было его настоящим именем. Этот вопрос уже поднимался некоторыми учеными, занимавшимися исследованием памятника. Х. Керн предположил, что *Wināda* было мирским именем поэта, тогда как *Prapañca* — его «должностным», или официальным, именем. В тексте поэмы оно часто употребляется в сочетании с придворным титулом *rakawi*, что можно перевести как «придворный поэт». Возможно, еще одним его именем было Надендра (*Nadendra*): в надписи *Тровулан* 1358 г. говорится о том, что верховного буддийского священнослужителя звали Надендра²⁵. Это имя встречается также и в надписи *Секар* 1360 г., где перечисляются имена крупных сановников Маджапахита²⁶. Таким образом, если судить по надписям, верховным буддийским священнослужителем в тот период, о котором говорится в «Негаракертагаме», был Надендра.

Представляется, что все три имени являлись именами автора поэмы: Винада могло быть мирским именем, Прапанча — писательским псевдонимом, а Надендра — официальным именем. Нам также известно из текста поэмы, что Прапанча унаследовал должность верховного буддийского священнослужителя от своего отца. Это говорит о том, что он, по всей видимости, принадлежал к наследственному роду буддийских священнослужителей, занимавших высокие должности при дворе. Прапанча носил титул *санг* (*sang* — «уважаемый»), а также титул *пу* (*pu*) перед своим именем²⁷. В переводе с санскритского *prapañca* —

«развитие, проявление, прояснение, многосторонность, видимый мир и пр.». В Индии это слово также употреблялось как личное имя.

Прапанча знал о ходе всех государственных дел, был в курсе всех событий, происходящих при дворе, и поэтому его сочинение является довольно разноплановым. В нем описан целый ряд событий, свидетелем которых был он сам. Прапанча, несомненно, был ученым и мыслителем, высокообразованным человеком. Он обладал обширными знаниями в географии, причем не только Маджапахита, но и соседних с ним территорий. Столь подробное описание маршрута правителя, знание тех местностей, через которые он проезжал, и нередкие упоминания о том, как он время от времени отлучался от свиты, чтобы посетить «дорогие его сердцу места», свидетельствуют, что этот человек много путешествовал. Из 94-й песни мы узнаём, что «Дешаварнана» была не единственным его произведением. Он перечисляет другие свои работы: “Śakakāla” (“Śakābda”), “Lambang”, “Parwasāgara”, “Bhīṣmaśaraṇa”, “Sugatararwa”. Существовали ли эти работы в действительности или нет, остается загадкой, так как ни одна из них не была обнаружена.

Прапанча закончил написание поэмы в 1365 г. («Негаракертагама» 94.2.1). О целях написания «Негаракертагамы» можно судить по словам самого автора: во-первых, он стремился воспеть славу и величие Хаям Вурука и могущество государства Маджапахит под его властью, во-вторых, описать путешествие правителя вокруг государства.

Название «Негаракертагама» не является первоначальным названием *какавина*. Оно закрепилось за источником после публикации Я. Брандеса, обнаружившего его в колофонах к тексту поэмы. Существует несколько вариантов перевода термина *Nāgarakṛtāgama* на русский язык, наиболее верным представляется «Страна, основанная на священных традициях». Сам Прапанча в 94-й песне называет свое

творение *Deśawarṇana*, что в дословном переводе означает «Описание территорий» или «Описание страны». Такой выбор Прапанча объясняет тем, что главным достоинством своей поэмы считает перечисление и описание всех территорий, которые посетил Хаям Вурук во время путешествия в Лумаджанг. Однако за источником закрепилось название «Негаракертагама» (“*Nāgarakṛtāgama*”), под которым оно упоминается в колофонах к тексту поэмы.

***Жанровая специфика,
композиционное построение и стиль
«Негаракертагамы»***

«Негаракертагама» составлена на древнеяванском языке. Его иногда неправильно называют *кави*, но слово «кави» (от санскритского *kavi*, «поэт») в современном яванском употребляется только по отношению к языку поэтических произведений, а по отношению к прозе применяется слово «састро» (от санскритского *śāstra*, «наука»), поэтому архаичный язык, на котором исполняются пьесы *ваянга*²⁸, именуется *кави састро*. По грамматическому строю древнеяванский относится к австронезийской семье языков, но лексика его во многом заимствована из санскрита. Так, в словаре древнеяванского языка П. Зутмюлдера содержится около 25 500 слов, из которых почти половина (ок. 12 500) санскритского происхождения²⁹.

По своей жанровой принадлежности «Негаракертагама» является *какавином*. Это традиционный жанр в средневековой яванской литературе, следовавший индийским канонам. *Какавин* обычно состоит из определенного числа песен (*сарга*), которые делятся на четверостишия (*пада*). Каждая строка содержит от восьми до трех слогов и именуется *матра*. В *какавине* чередуются короткие и длинные слоги, что придает стихам четкий размер и ритм, но рифма в них отсутствует.

«Негаракертагама» отвечает характеристикам *какавина*, но по содержанию существенно отличается от остальных произведений подобного жанра. Существуют различные мнения о смысловом содержании поэмы и цели ее написания. Так, Берг в 1969 г. выдвинул предположение, что «Негаракертагама» — это скрытая версия санскритской поэмы «Лалитавистара» (“*Lalitavistara*”), содержащей историю жизни Будды. Доказательство этому, по мнению ученого, можно обнаружить на основе интерпретации отдельных частей текста источника. Однако с этим не согласны другие исследователи, которые придерживаются мнения, что смысл текста в том, о чем в нем говорится, и сам автор «честно» излагает цели написания поэмы³⁰.

Текст памятника разделен на 98 песен, которые в свою очередь подразделяются на строфы. Песни представляют собой записи об описываемых событиях и реалиях того времени. Н. Кром предложил смысловое деление текста на 15 глав, каждая из которых представляет собой своего рода законченное повествование на определенную тему. Все последующие исследователи брали за образец именно такое деление текста источника. Н. Кром также заметил, что 49-я песнь оказывается центральной, разбивая текст памятника на две параллельные части: 16+21+12+21+16 или 16+23+10+23+16. В первом случае главы 1–5 (49 песен: королевская семья, первая часть путешествия правителя по Восточной Яве, предки правителя) составляют первую часть поэмы, а главы 6–15 (49 песен: вторая часть путешествия правителя по Восточной Яве, храмы и религиозные владения, придворные праздники, личные размышления Прапанчи) — вторую ее часть. По мнению Крома, такое деление дает четкое представление о симметричности композиции «Негаракертагамы».

Мы условно разделили текст поэмы на 16 глав, выделив в качестве отдельной главы первую песнь «Негаракертагамы», которая является вступлением ко всему произведе-

нию и представляет собой традиционное обращение к правителю и его восхваление, панегирик, в котором автор изображает Раджасанагару как воплощение божественной сущности на земле и обосновывает его связь со сверхъестественными силами.

Описание путешествия правителя можно считать композиционным стержнем поэмы, на который нанизываются другие сюжетные элементы. Именно рассказ о путешествии и описание *des* (деревень) и территорий, которые посетил Хаям Вурук на своем пути, как отмечает сам Прапанча, являются главной темой его произведения.

Особого внимания заслуживает разнообразие стихотворных размеров, которые использует Прапанча. Н. Кром насчитал 40 стихотворных размеров, три из которых наиболее часто используются в «Негаракертагаме»: *Śārdūlawikrīḍita* (11 песен), *Sragdhara* и *Jagaddhita* (по 8 песен). По-видимому, такой выбор стихотворных размеров был традиционным для средневековой яванской литературы того времени. Т. Пижо отмечает, что они примерно в том же соотношении использовались Мпу Тантуларом³¹ в его мифологических поэмах «Сутасома» и «Арджуна Виджайя». При этом трудно установить, существовала ли связь между темой сообщаемого и использованным стихотворным размером. Можно наблюдать, что *Jagaddhita*, как правило, употреблялся в строфах, обращенных к правителю или восхваляющих его. Из современных авторов на особенности текста источника обращает внимание И Кетут Риана, который указал на наличие 41 стихотворного размера, включив их описание в свою работу³².

Стиль языка «Негаракертагамы» весьма своеобразен. Использование многочисленных иносказательных выражений, аллегорий, сравнений, символов — характерная особенность *какавинов*, они, а также лирические отступления, описывающие тоску по природе, были характерны как для индийской, так и для яванской литературы. Это присуще и

«Негаракертагаме», представляющей собой важнейший этап развития яванской литературы, начало которому было положено в X–XI вв.

Однако отличительная особенность стиля Прапанчи в том, что в поэме четко прослеживается взгляд на жизнь самого автора, поэма сильно персонифицирована. Например, Прапанча описывает охватившую его печаль в связи со смертью друга, с которым он не успел повидаться; рассуждает о том, что хотел бы провести остаток дней в монастыре Дорбару, расположенном в живописном месте, вдали от суеты дворцовой жизни; переживает, что его работы не оценивают по достоинству, и т.п. Возможно, это было одной из причин, по которым сочинение Прапанчи не пользовалось популярностью при дворе (в 95-й песне он жалуется на то, что его не понимают и критикуют). В сохранившихся произведениях яванской литературы действительно сложно найти другие подобные примеры, когда автор так открыто выражает свои чувства и переживания.

При всем при этом его современник — буддист Тантулар был более удачлив: его *какавины* «Сутасома» и «Арджуна Виджая» пользовались популярностью при дворе (существует несколько балийских рукописей его сочинений). Можно предположить, что произведение Прапанчи в чем-то не совсем соответствовало политическим и идеологическим установкам того времени. Однако возможно, что это всего лишь попытка «самоуничтожения», являющегося характерной чертой стиля авторов *какавинов*.

Структура и содержание памятника

Сведения, сообщаемые источником, чрезвычайно многообразны, поэтому для последовательного изучения их необходимо классифицировать.

Как упоминалось в предыдущем разделе, для удобства исследования текста в нем были выделены более круп-

ные структурные единицы — главы, т.е. фрагменты текста, которым свойственна сюжетная и тематическая цельность. Подобное деление на главы условное (его нет в авторском тексте), но весьма четкое, так как является смысловым.

Итак, текст источника может быть условно разделен на 16 глав:

(I) Восхваление правителя (песнь 1).

(II) Описание правящей династии Маджапахита (песни 2–7).

(III) Описание столицы Маджапахита (песни 8–12).

(IV) Территории и соседние государства, находящиеся под властью Маджапахита (песни 13–16).

(V) Путешествие правителя в Лумаджанг в 1359 г., паломничество к индуистским и буддийским храмам на Восточной Яве и возвращение в Сингасари (песни 17–38.3).

(VI) Рассказ о правителях династии Раджасы 1182–1343 гг., описание их погребальных храмов (песни 38.3–49).

(VII) Охота Хаям Вурука в окрестностях Сингасари (песни 50–54).

(VIII) Возвращение правителя в Маджапахит в 1359 г. (песни 55–60).

(IX) Рассказ о путешествии правителя в 1360 г. в Тириб и в Семпур в 1361 г. (песни 61–62).

(X) Поминальная церемония в честь Раджапатни (бабки Хаям Вурука), описание ее погребального храма (песни 63–69).

(XI) Путешествие правителя в Симпинг и обратно в 1363 г. (песнь 70).

(XII) Рассказ о кончине *манатиха* (главного министра) Маджапахита Гаджах Мады и назначении новых министров (песни 71–72).

(XIII) Список владений правящей династии и владений религиозных общин (песни 73–78).

(XIV) Описание организации духовенства и власти правителя (песни 79–82).

(XV) Описание ежемесячного придворного праздника в Маджапахите (песни 83–91).

(XVI) Заключение. Панегирик правителю. Прапанча рассказывает о себе и о судьбе своих сочинений (песни 92–98).

Как видно из списка глав, содержание источника весьма разнообразное и разноплановое. Однако представляется возможным объединить сведения источника в несколько смысловых групп, для того чтобы классифицировать информацию и упростить ее восприятие.

1. Сообщения о правителях. К этой группе относятся сообщения о действующем правителе, предках–правителях династии, представителях правящей династии, занимающих важные государственные посты и управляющих отдельными областями государства. Эти сообщения в большинстве случаев сопровождаются характеристикой личности того или иного правителя (обязательно приводится сравнение с божествами индуистско-буддийского пантеона); оценкой его правления и основных событий за этот период (в случае предков-правителей); упоминанием даты начала правления и смерти, храмов-усыпальниц (в случае предков-правителей).

В сообщениях о правителях, во-первых, дается их характеристика как фигур «сакральных», обладающих верховной властью в силу их божественной сущности, во-вторых, упоминается их «реальная» управленческая деятельность: а) подавление восстаний, военные походы и покорение территорий; б) забота об экономическом благополучии государства (прежде всего забота о состоянии возделываемых земель и рисовых полей); в) выделение земель в свободное владение за определенные заслуги, проверка статуса уже существующих свободных владений, главным образом находящихся в собственности религиозных общин и/или

прикрепленных к храмам-усыпальницам. Особенность в том, что сообщения «сакрального» характера о действующем правителе Раджасанагаре всегда превалируют и «перекрывают» сообщения о его реальной управленческой деятельности.

2. Описание устройства столицы и государства в целом, устройство *кратона*³³ правителя, расположение резиденций правителей-родственников и высокопоставленных лиц, проживающих при дворе. Устройство столицы (*кратон* правителя в определенном порядке окружен резиденциями его подчиненных) отражает структуру верховной власти правителя: перечисляются подвластные территории на Яве и за ее пределами, данники и союзники Маджапахита. Список территорий, находящихся в той или иной степени зависимости от Маджапахита, позволяет представить степень влияния этого государства в ЮВА в целом. Такой обширный список подвластных территорий, данников и дружественных государств обуславливает возможность характеризовать Маджапахит как своего рода империю.

3. Описание путешествий правителя. Акцент на описание маршрута с перечислением топонимов — названий мест, через которые проезжает правитель, названий храмов-усыпальниц; действий правителя во время путешествия, которые позволяют говорить о предполагаемых целях последнего (проведение религиозных церемоний в храмах-усыпальницах предков династии, проведение праздников, встреча с должностными лицами и народом, ритуал дарообмена, охота, развлечения правителя и т.п.).

4. Описание порядка проведения праздников и церемоний. Акцент делается на перечислении состава присутствующих, их характеристики как принадлежащих к той или иной социальной группе, описании обязанностей присутствующих и степени допущения к участию в празднике/церемонии. При рассказе о протекании праздника говорится о том, как, кто, почему и зачем производит то или иное дей-

ствие (особенно это относится к важнейшей церемонии в честь Раджапатни и придворному празднику в честь правителя Раджасанагары).

5. Упоминание элементов социальной структуры общества, в том числе групп должностных лиц и религиозных общин, при этом называются титулы, должности, иногда имена собственные, даются характеристики этих групп и их отдельных представителей, а также их действий. Здесь особо выделяются сведения о личности первого министра Гаджах Мады.

6. Сюжетная линия самого автора источника Прапанчи: 1) его сообщения о самом себе, характеристика и оценка своей личности и собственного творчества; 2) участие Прапанчи в путешествии правителя, включая его «самостоятельные» небольшие путешествия, когда на короткий период времени Прапанча отделялся от свиты, преследуя свои собственные интересы (посещение родственников и друзей, осмотр интересующих его мест). В рамках одного из таких путешествий и происходит встреча с настоятелем храма, который рассказывает историю предков-правителей династии Раджаса (гл. VI).

* * *

В целом «Негаракертагама» содержит большое количество сведений исторического характера — упоминаний датированных событий, топонимов, исторических реалий, имен, должностей и пр.

На основе сообщений поэмы можно судить о реалиях того времени: организации власти и устройстве аппарата управления, социальной структуре яванского общества, устройстве стольного центра Маджапахита, расположении резиденций правителя, его родственников и других высокопоставленных лиц государства и т.п. Источник содержит значительное число (41) упоминаний датированных исто-

рических событий. Кроме того, в «Негаракертагаме» множество топонимов, которые можно локализовать на современной карте. Подробнее об этом будет сказано в следующих главах. Всё сказанное выше определяет ценность «Негаракертагамы» как исторического источника, особое место этой придворной поэмы в изучении истории государства Маджапахит.

Глава II

СТРУКТУРА ЯВАНСКОГО ОБЩЕСТВА В МАДЖАПАХИТСКИЙ ПЕРИОД И ЭЛЕМЕНТЫ АППАРАТА ГОСУДАРСТВЕННОГО УПРАВЛЕНИЯ

Обобщим сведения «Негаракертагамы» о различных аспектах социального устройства маджапахитского общества, а также об устройстве и функционировании государственного аппарата, о духовенстве и простонародье. Иначе говоря, попытаемся рассмотреть все упомянутые в поэме социальные группы.

Учитывая идеологическую направленность поэмы, очевидно, что наибольшее количество сведений, содержащихся в ней, относится к описанию социальной организации и жизни высшего слоя маджапахитского общества. Информации о структуре и жизни низших слоев, крестьян-общинников и ремесленников, немного.

Социальная стратификация яванского общества и варновая система

Многие элементы устройства яванского общества имеют индийские корни. Существуют несколько концепций «индианизации» и механизма восприятия индийской культу-

ры¹. Вопрос индийских заимствований сам по себе является отдельной темой исследования.

Достаточно распространенной является концепция, согласно которой автохтонные понятия и институты сменялись индийскими в силу несоответствия первых новым общественным отношениям. Так, по мнению Ю.В. Маретина, ранние индонезийские государства нуждались в новой идеологии, которая узаконила бы существование наследственных правителей, становление классов и новых общественных отношений, а также им нужны были внешние атрибуты власти в виде титулов, ритуалов и пр., которые соответствовали бы новым отношениям. Всё это они и заимствовали из Индии².

Г.Г. Бандиленко также отмечал, что процесс восприятия индийских ценностей находился в прямой зависимости от степени потребности в них местной автохтонной культуры и поэтому был неровным и постепенным³.

Однако изучавший древнеяванскую историю С.В. Куланда высказал возражение против одностороннего понимания процесса «индианизации»: по его наблюдению, «социальная структура яванского средневекового общества исчерпывающе описывалась местными понятиями, в значительной части восходившими к проавстронезийскому, т.е. все основные элементы автохтонной социальной организации оказались действенны в новых условиях»⁴.

В любом случае, заимствование элементов индийской культуры, чуждой предшествующей традиции, требовалось для упрочения новых общественных отношений, частичного разрыва прежних, патриархальных, и формирования новых социальных связей, и это заимствование происходило с целью воссоздания на Яве «классической» индийской культуры, которая служила бы противовесом культуре традиционной, сопротивлявшейся новшествам. Другими словами, в период формирования государственности существовала необходимость перестройки общественного сознания для упрочения новых государственных отношений⁵.

Примером описанного механизма заимствования является восприятие системы варн, о которой говорится в самом начале поэмы («Негарекертагама» 1.5)⁶:

<p><i>nāhan / hiñanirān bhaṭ- āra girinātha sakala matmaḥ prabhūttama, na lwir sādēgīrekanan sayawabhūmi cawa tluk umungkul ādara, wipra kṣatriya waiṣya ṣūdra catur aṣrama sama nipuṇeṅ samāhitā, hen- tyanḥ dūrjjana maryyā- buddi kala kewala ma- takut i wiryua saṅ pra- bhū.</i></p>	<p>В этот миг Бог Гиринатха воплотился в верховного правителя. И такова была его власть, что вся Ява безропотно склонилась в почтении, Брахманы, кшатрии, вайшьи, шудры, [все проходящие через] четыре ашрамы, были одинаково совершенны в сосредоточенности на выполнении [своей дхармы], Злодеи окончательно отказались от преступных замыслов только из страха перед силой правителя.</p>
-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

Подобная система варн обозначается термином *caturwarna* (в переводе с санскр. — «четыре варны»). Назовем их:

1) *brāhmaṇa*, или *wipra* (брахманы) — первая варна, объединяющая представителей духовенства;

2) *kṣatriya* (кшатрии) — вторая варна, объединяющая воинов и политических руководителей, к ней принадлежал и правитель;

3) *waiṣya* (вайшьи) — третья варна, представленная крестьянами и ремесленниками;

4) *ṣūdra* (шудры) — четвертая варна, включающая подчиненных и слуг для трех первых варн.

Здесь важно отметить два принципиальных обстоятельства: 1) заимствовалась система варн, упоминаемая в Ведах, а не кастовая система, более пригодная для регламентации общественной жизни, но не освященная авторитетом сакральных индуистских текстов; 2) никаких практических потребностей для введения этой системы, за исключением

уже упомянутого противопоставления ее традиции, не было — яванское общество, судя по эпиграфическим свидетельствам, в повседневной жизни вполне обходилось без упоминаний о варновой принадлежности.

У представителей каждой из варн были свои обязанности перед государем и всем обществом, которые необходимо было выполнять. Прапанче было важно отметить, что все четыре варны жили в соответствии со своей *дхармой* (здесь: основополагающим моральным принципом) и не имели никаких «преступных замыслов». Под этим подразумеваются социальное благополучие и стабильность.

То, что варновая система до сих пор существует на соседнем с Явой острове Бали, позволяет допускать ее существование и в социальной организации средневекового яванского общества. Действительно, на Бали в результате массовой иммиграции яванцев, индуистов и буддистов после утверждения на Яве ислама местная культура оказалась под сильнейшим влиянием яванской, вплоть до того, что многие письменные памятники стали создаваться на классическом яванском языке (*кави*). Соответственно, мы вправе рассматривать современную балийскую культуру как продолжение средневековой яванской⁷. Поэтому, на наш взгляд, суждение Т. Пижо о том, что упоминание варн в «Негаракертагаме» является лишь украшением поэмы как произведения дворцовой литературы, можно подвергнуть сомнению⁸.

Упоминается и древнеиндийская система четырех ашрам (*catur ācrama*) («Негаракертагама» 81.2.3), система четырех стадий жизни, которые в теории должен был пройти дваждырожденный: ашрамы ученика (*brahmacārin*), домохозяина (*gṛhastha*), отшельника (*vānaprastha*) и аскета (*saṁnyāsīn*).

Здесь же в тексте встречается понятие *catu bhaṣma*, которое, по-видимому, обозначает принадлежность к неким религиозным объединениям. В дословном переводе с санскрита *catu bhaṣma* — «четыре отметки пеплом на лбу»,

в знак принадлежности к определенной общности. Здесь речь идет о четырех сектах или четырех категориях «духовных» людей⁹.

В третьей и четвертой строфах 81-й песни «Негаракертагамы» содержится информация о том, что можно назвать своего рода «социальной теорией» маджапахитского общества¹⁰, также основанной на принципе деления общества на четыре класса, объединенные общим названием *caturjjana* или *janmi catur*: 1. *mantri* и *arya* (министры и арьи); 2. *kṣatriya* и *wali* (кшатрии и вали); 3. *wesya* (вайшьи); 4. *çūdra* (шудры) («Негаракертагама» 81.3):

<p><i>nkā sakweḥnira saṅ caturjjana pa ḍāsthitiṅ çaçāna, mantrī mukya saṅ āryya karwa nipu- neṅ kabhūphālanan, kryan / kryan / kṣatriya waṅça len wali suçilā yatneṅ naya, milwaṅ weçya sabhūmi çūdra jnĕk swakāryyāpagōh.</i></p>	<p>Каждое из четырех сословий твердо следует установленным порядкам, Министры и особенно арьи, оба [сословия] искушены в управлении государством, Родовитые кшатрии и благонаравные вали ревностны в командовании, За ними следуют вайшьи всего государства и шудры, поглощенные собственным трудом.</p>
------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

Термин *ārya* в переводе с санскритского означает «уважаемый, почитаемый» и используется как титул перед именами людей знатного происхождения, в том числе и брахманов¹¹. Можно лишь предполагать, кто входил в категорию *wali*. Один из переводов этого термина с древнеяванского — «подготовка к проведению церемонии (*upacara*)», или всего, что связано с проведением религиозных церемоний. Тогда, возможно, этот термин может являться собирательным для обозначения группы людей, в обязанности которых входит подготовка и организация всевозможных ритуалов и церемоний¹².

Wali также может быть другим вариантом написания: 1) санскритского *bali*, что означает «религиозное подношение с просьбой о помощи или освобождении от препятствий»¹³, или 2) древнеяванского *pali* (*pali-pali*) со значением, схожим с приведенным выше переводом термина *wali* — «разнообразные условия и порядок проведения религиозных церемоний»¹⁴. Однако из текста явствует, что *wali* относятся к тому же сословию, что и кшатрии, и поэтому логичнее возводить их наименование к санскритскому *balin*, именительный падеж *balī* «воин», с характерным яванским *w* вместо *b*¹⁵.

Все указанные выше четыре класса яванского общества в тексте поэмы объединены характеристикой *sujanma* («Негаракертагама» 81.4.1), что в переводе с санскритского означает «благородного происхождения»¹⁶:

<p><i>yekaṅ janmi catur sujanman umijil / sakeṅ hyaṅ wiḍi, liṅniṅ ḥāstra wnaṅ sagatyanika de narendreṅ pura.</i></p>	<p>Это четыре сословия благородных людей, появившихся из божественного порядка, Согласно шастрам, все они допускаются правителем ко двору.</p>
----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

Таким образом, министры и арьи, кшатрии и вали, вайши, шудры входили в группу людей благородного происхождения. Это предполагает существование еще одной большой группы, к которой бы относились люди «низкого» происхождения. Прапанча упоминает о существовании трех классов людей, составляющих *kujanma traya* (санскр. *kujanma* — «низкого, неблагородного происхождения», *traya* — «три»¹⁷): *caṅḍāla*, *mēleca* и *tucca* («Негаракертагама» 81.4.4). Судя по всему, эти термины применялись по отношению к чужеземцам, прежде всего торговцам, проживающим на Яве и не следующим яванским обычаям и традициям, т.е. людям «вне яванского общества»¹⁸. Если быть точнее, то в переводе с санскритского:

caṅḍāla — человек, принадлежащий к самой низкой смешанной группе, торговец;

mēleca — чужеземец, не следующий индуистским обычаям;

tucca — в дословном переводе: «низкий, враждебный».

С. Робсон приводит пример характеристики этой группы людей, содержащейся в другом источнике: «отличительная особенность того, кто есть *tucca*, — употребление нечистой пищи»¹⁹.

В «Негаракертагаме» говорится также и о существовании отдельной категории религиозных служащих — *saṅ caturdwija*, состоящей из четырех групп: *wipra* (випры, брахманы-вишнуиты), *ṛṣi* (аскеты, отшельники), *ṣaiwā* (шиваиты), *bodḍa* (буддисты). Подробнее о религиозных служащих будет говориться ниже.

В тексте поэмы также несколько раз употребляется термин *tripakṣa*, что в дословном переводе с санскритского означает «три секты», а именно: буддисты, шиваиты и аскеты («Негаракертагама» 51.5.1).

Как видно из сказанного, в маджапахитский период на Яве существовала сложная система организации общества с делением его на различные категории в соответствии с социальным статусом и религиозной принадлежностью. Для обозначения варн, категорий и групп практически всегда использовались санскритские термины.

Ближайшие родственники правителя: групповой носитель монархической власти

Правитель являлся главой правящей династии, которую составляли его ближайшие родственники, принадлежавшие к категории титулованной знати и игравшие видную роль в управлении государством. Родственников монарха и ту часть

знати, которая была вовлечена в политический процесс, можно обозначить как «группового носителя монархической власти» (ГНМВ). ГНМВ на пространственной схеме «Феноменология концепции монархической власти» (см. главу III), созданной Г.Г. Бандиленко, представлен в ее геометрическом центре наряду с обозначением монарха (М), который являлся персонифицированным носителем высшей власти²⁰.

Во времена Маджапахита обязанности по управлению различными областями и территориями государства, как правило, были вверены членам правящей династии — родственникам монарха по мужской и женской линиям, которые при этом имели свои резиденции в столице и практически постоянно проживали при дворе. Такая политика концентрации власти в руках правящего рода способствовала установлению более жесткого политического контроля и помогала избежать центробежных тенденций. Члены правящей династии довольствовались своим титулом и статусом начальника той или иной области, но в то же время сами находились под постоянным контролем верховного правителя, так как проживали в столице и активно участвовали в жизни двора. Так, Кертавардана был наместником области Сингасари, при этом его супруга являлась верховной правительницей Маджапахита.

Следует отметить, что на протяжении всего рассказа о представителях правящей династии (песни 2–6) первое место по значимости отводится ее представителям по женской линии. Начинается рассказ с восхваления Раджапатни, бабки маджапахитского государя Хаям Вурука (1350–1389), затем его матери, далее речь идет о его тетке и сестрах, так как именно они представляли официальную династическую линию. Очевидно, что положение и статус женщин, членов правящего рода, в маджапахитском обществе были весьма высоки. Культ Раджапатни вообще был возведен в ранг важнейшего государственного культа. Определяющим фак-

тором в обладании властью в данном случае являлась принадлежность к династической линии. Поэтому когда Хаям Вурук еще не мог приступить к управлению государством, верховная власть перешла в руки его матери, представительницы династии Раджаса (1222–1227), основоположника династии, правившей сначала в государстве Сингасари, затем и в Маджапахите.

Данные «Негаракертагамы» позволяют составить подробную картину «распределения» областей государства среди родственников правителя («Негаракертагама» 3–7).

Групповой носитель монархической власти

Имя	Степень родства с правителем	Место правления
Шри Трибувана Виджайоттунгадеви	Мать правителя	Дживана (Кахурипан)
Шри Раджа Крета-вардана	Отец правителя	Сингасари
Шри Раджадеви Махараджаса	Тетка (младшая сестра матери)	Даха (Кедири)
Шри Виджайярад-жаса	Дядя (муж наместницы Дахи)	Венгкер
Шри Раджаса	Сестра (старшая из двух сестер правителя)	Ласем
Шри Вардана	Сестра (младшая из двух сестер правителя)	Паджанг
Шри Раджасавардана	Муж сестры правителя в Ласеме	Матахун
Шри Сингавардана	Муж сестры правителя в Паджанге	Пагухан

Шри Нагаравардани	Племянница правителя (дочь Шри Раджасы и Шри Раджасаварданы)	Виравхуми
Шри Викрамавардана	Племянник правителя (сын Шри Раджасы и Шри Раджасаварданы)	Матарам
Шри Шуравардани	Племянница правителя (дочь Шри Варданы и Шри Сингаварданы)	Паванохан
Шри Кусумавардани	Дочь правителя	Кабалан

Таким образом, ближайшие родственники правителя были наместниками двенадцати областей Маджапахита. Помимо их родового имени, в их полное имя входило название области, которой они управляли, с приставкой-титолом *bhre* (от *bhrā i* «правитель в»), являвшейся показателем того, что ее носитель — правитель данной области²¹. Например, полным именем правителя области Венгкер, дяди Хаям Вурука, было *bhre wēñkēr dyah wijayarājasa* (*Бхре Венгкер дьях Виджаяраджаса*), где *dyah* — родовой титул, ставившийся перед именем. Иногда такое сочетание использовалось без личного имени правителя. Например, далее он зовется просто *бхре Венгкер* — правитель области Венгкер, а его сестра Шри Раджаса — *бхре Ласем* (правительница Ласема).

В надписях IX в. говорится о том, что высшие правители (*rāja*) отдавали приказы правителям на местах, которые, в свою очередь, персонально передавали их сельской администрации. В X и XI вв. повеления монарха передавались через сложную систему титулованных лиц различного уровня: государственных и местных. В большинстве источников XIV в. содержится список лиц, имеющих официальные

титулы и принадлежащих ко двору правителя, например, в заключительной части «Параратона» дается список титулованных придворных.

Присвоение титула подразумевало особое место человека в социальном «королевском» порядке. Высшую ступень этого «социального порядка» занимали члены правящей семьи, а также правители близлежащих к столице областей Маджапахита с их семьями (которые в период правления Хаям Вурука были родственниками правителя). Ступенью ниже стояли аристократы, носящие титулы. Далее следовали те, кто не являлся ни членом правящей династии, ни представителем знати, но кто достиг определенного статуса благодаря накоплению богатств.

Титул человека в те времена уже подразумевал его социальное положение, поэтому зачастую становилось ненужным использовать личные имена. Последние также начинают появляться в сопровождении определенных обозначений или титулов, или вместе с санскритскими эпитетами и именами. К. Холл, основываясь на данных различных источников, пишет о том, что маджапахитские эпиграфика и литература конца XIII — XV в. отражают кульминацию борьбы за социальные титулы, что способствовало усилению связей между *кратоном* (дворцовым комплексом государей Маджапахита) и внутренними землями²². Таким образом, титулы и имена были важнейшими атрибутами власти, они говорили о статусе их носителя, его месте в социальной иерархии.

Данные «Негаракертагамы» говорят о том, что, по-видимому, все вышеперечисленные наместники, являясь покровителями отдельных областей, практически постоянно проживали в столице. В песнях 11 и 12 указаны места расположения резиденций некоторых из них. Например, в резиденции, расположенной к северу от дворца правителя, проживали мать и отец Раджасанагары, с южной стороны — правительница Паджанга и ее муж, правитель Пагу-

хана, наместник Венгкера с правительницей Дахи проживали с восточной стороны и т.д.

Можно предположить, что *натхи* (наместники областей) обязаны были большую часть времени находиться в столице, в то время как управление этими областями на местах осуществляли *патихи* — государственные чиновники, советники при наместниках, выступающие в качестве верховных управляющих. Вероятно, таким образом монарх хотел избежать излишней концентрации власти на местах и предотвратить развитие сепаратистских тенденций.

Наиболее влиятельные представители царского рода составляли Государственный совет (*paḥṁ narendrā*) при правителе, который созывался для обсуждения важных государственных вопросов. О существовании такого совета мы узнаем из содержания 71-й песни «Негаракертагамы», в которой говорится, что он был собран для решения вопроса о том, кто может занять место скончавшегося *мапатиха* (первого министра) Маджапахита Гаджах Мады. В этот совет, помимо самого Хаям Вурука, входили восемь представителей правящей династии: Шри Кретавардана и Шри Трибуваннавиджайоттунгадеви (отец и мать правителя, наместники Сингасари и Кахурипана), Шри Виджайяраджаса и Шри Раджадеви Махараджаса (дядя и тетя правителя, наместники Венгкера и Дахи), Шри Раджаса и Шри Раджасавардана (сестра правителя и ее муж, наместники Ласема и Матуна), Шри Вардана и Шри Сингавардана (сестра правителя и ее муж, наместники Паджанга и Пагухана).

Кроме того, некоторые из упомянутых представителей правящей династии в нескольких случаях упоминаются в тексте поэмы как руководители отдельных направлений государственной деятельности. Так, например, во время придворного праздника в Маджапахите, когда на аудиенцию к государю собрались все высокопоставленные лица, министры, главы деревень, Виджайяраджаса держал речь перед ними, давая советы и указания по поводу того, как следует

заботиться о землях, вверенных им в управление, и народе, проживающем на них, и т.п. («Негаракертагама» 88.2–3):

<p><i>ñkān pawuwus nareḥwara ri wēñkēr ojar i parāndyanādi wadana, e khita haywa tan tuhu susatya bhaktyasih aniwyanātha ri hajī, sthitya khiteṅ kawēḥyan i sināndane hajēnaniṅ pradeḥa ya gñēn, setu ḍamarggā wandira grhādi salwir ikanaṅ sukīrtti pahayun.</i></p>	<p>Затем правитель Венгера выступил с речью, обращаясь к благородным и веданам²³: «Ваши любовь и преданность, с которыми вы служите нашему господину, должны быть искренними. Вы должны беспрекословно выполнять все обязанности вайшьев, делать все, что будет способствовать процветанию <i>des</i> (сельских общин), следуйте этому. Мосты, главные улицы, бани, дома и все виды общественных работ следует проводить в должном порядке.</p>
<p><i>mukya nikaṅ gagā sawah asiṅ tinandur iṅ kawrdḍya rakṣan amērn, yāwat ikaṅ lmaḥ pinakarāmakēn / pagēha tanpa dadya waluha, hetu nikaṅ kulina tan atunḍuñēn amaradeḥa yan patarukā, naṅ pratiguṅḍalanya ya tutēn / ri gōṅanikanaṅ pradeḥan uṣiṛn.</i></p>	<p>И главное, следите за рисовыми полями, заливными и суходольными, все они должны приносить хороший урожай, поэтому заботьтесь о них и охраняйте! Те земли, которые перешли в пользование деревень, должны оставаться таковыми и возделываться, Так что народ не будет переселяться на другие территории. Следуйте этим указаниям, необходимо прилагать все усилия для расширения государственных земель.</p>

В этой же песне упоминается о том, что Кертавардана ответственен за утверждение размеров новых участков земли, выделенных под устройство деревень. В песне 79.2 говорится о том, что правитель Венгкера отправлял посланцев для проверки территорий и их описания, а правитель Сингасари назначает людей, которые проверяют размер земельных участков и того, что имеет к ним отношение.

Таким образом, правители на местах активно участвовали в осуществлении управленческой деятельности. В то же время создается впечатление, что роль правителя сводилась в основном к отправлению сакральных функций, и в тексте мы находим ограниченное число упоминаний его участия в управленческой деятельности.

Высшие и старшие министры

Группы

Центральный государственный административный аппарат составляла группа высших и старших министров. Известно, что в Маджапахите существовал институт трех высших министров *mahamantri katrini*, которые носили титул *rakrayān* (*ra* — гонорифический префикс, употреблявшийся перед личным именем человека и указывавший на его высокий общественный статус)²⁴. Однако «Негаракертагама» не упоминает о существовании *mahamantri katrini*, хотя «практически каждая надпись маджапахитского периода обязательно содержит указание на их место в административном аппарате Маджапахита»²⁵. Сламет Мульоно отмечает, что во время правления Хаям Вурука, как известно из надписи, найденной в Сурабайе (D.38), этими тремя министрами являлись: «1) *Dyah Sonder*, занимавший пост *rake mantri hino*; 2) *Dyah Iswara*, занимавший пост *rake mantri sirikan*; 3) *Dyah Ipoh*, занимавший пост *rake mantri halu*»²⁶.

В надписи Бендасари²⁷ тоже упоминаются имена министров, занимавших эти посты при Хаям Вуруке, и два из них совпадают с именами, указанными в надписи из Сурабайи: 1) *Dyah Iswara*, занимавший пост *rakarianmahamantri i hino*; 2) *Dyah Ipoh*, занимавший пост *rakarian mahamantri sirikan*; 3) *Dyah Kancing*, занимавший пост *rakarian mahamantri i halu*.

Можно предположить, что должности этих министров перечислены в порядке, соответствующем важности занимаемого ими поста, т.е. самым главным являлся *mantri hino*, вторым по значимости — *mantri sirikan* и третьим — *mantri halu*.

Это доказывает и тот факт, что, как пишет Сламет Мульоно, вероятно по причине смерти *Dyah Sonder*, его пост занял *Dyah Iswara*, вторым министром, соответственно, стал *Dyah Ipoh*, а пост третьего министра занял новый человек *Dyah Kancing*²⁸.

Однако, как уже говорилось выше, в «Негаракертагаме» не упоминается о существовании этих трех должностей высших министров, так же как и не упоминаются имена министров, их занимавших. Вполне возможно, это объясняется тем, что должности *mantri hino*, *sirikan*, *halu* являлись почетными, поскольку не играли существенной роли в государственном управлении. Также можно предположить, что занимали эти посты близкие родственники монарха или люди знатного происхождения, поскольку они носили родовой титул *dyah*.

В 10-й песне Прапанча упоминает о существовании в государстве института пяти старших министров *sañ pañca ri wilwatikta* («Негаракертагама» 10.1):

1) *mapagěh (mapatih)*: *manatih*, главный министр (премьер-министр);

2) *dmuñ*: *демунг*, чин вроде камергера или министра двора, ведающего развлечениями;

3) *kanuruhān*: *канурухан*, церемониймейстер;

4) *rañga*: *ранга*, своего рода личный телохранитель, сопровождающий правителя в битвах, а в мирное время — партнер в разного рода физических упражнениях и тренировочных схватках (см. также: «Наванатъя» 12a–13b²⁹);

5) *tumēngui*: *туменгунг*, главнокомандующий.

В отличие от трех министров, о которых шла речь до этого, эти пять старших министров принимали непосредственное участие в управлении государственными делами. Имена всех пяти министров указаны в надписи Бендасари и надписи D.38 из Сурабайи, отдельные выдержки из содержания которых приводятся в работе Сламмет Мульоно³⁰.

Из содержания этих надписей следует, что должности *мапатиха* и *туменгунга* в течение всего правления Хаям Вурука занимали одни и те же лица. Судя по всему, в отличие от *махамантри катрини* они не являлись прямыми родственниками правителя, будучи, несомненно, лицами знатного происхождения³¹.

В «Наванатъе», другом сочинении маджапахитского периода, опубликованном в первом (в яванской транскрипции) и третьем (в переводе на английский язык) томах издания Т. Пижо³², содержится подробная информация о том, какими характеристиками должен обладать претендент на должность того или иного министра. При соответствии необходимым критериям в принципе любой человек благородного происхождения, необязательно принадлежащий к правящему роду, мог претендовать на пост министра.

Например, по «Наванатъе», кандидат на пост *mapatih* должен был обладать знаниями в вопросах государственного устройства, знать тексты законов, правовые нормы. Кроме того, учитывались личные характеристики, степень владения различными видами оружия, тактикой ведения боя и т.д. Подобные «квалификационные требования» перечислены и в отношении остальных министров.

Из текста поэмы мы узнаем имена только двух министров: *патиха* Гаджах Мады (ок. 1290 — 1354) и *туменгунга* Мпу Нала. Во второй строфе десятой песни «Негаракертагамы» говорится, что все *патихи* и *демунги* собирались в здании министров как представители всего государства. Очевидно, что речь идет о *патихах* и *демунгах* отдельных областей Маджапахита, где правили наместники Хаям Вурука, которые периодически собирались в столице для обсуждения общего хода дел в государстве и получения указаний своего государя. Возможно, они были подотчетны не самому правителю, а пяти старшим министрам Маджапахита. Интересно отметить, что Прапанча упоминает только о *патихах* и *демунгах* отдельных областей, не упоминая при этом три другие должности. Возможно, *патих* и *демунг* занимали наиболее высокое положение в институте пяти министров.

Основным источником доходов министров, как и других высокопоставленных лиц, были налоги, собираемые с земель, выделенных им правителем. Прапанча упоминает, что во время своего путешествия Хаям Вурук посетил буддийскую местность Мадакарипура, славящуюся своей красотой, которая была дарована Гаджах Маде на правах свободного владения. Местность Камбанграви в качестве таковой была предоставлена военному министру Мпу Нала.

Гаджах Мада

Гаджах Мада — один из самых видных государственных деятелей эпохи Маджапахита. Никакой информации о его происхождении и родословной в распоряжении исследователей нет.

Гаджах Мада сделал успешную военную карьеру, поднявшись на самый верх служебной лестницы. В 1330/1331 г., в начале правления матери Хаям Вурука, пришед-

шей к власти фактически в результате государственного переворота, он сумел занять пост *манатиха* (первого министра), и занимал его до 1364 г., т.е. целых 34 года. Будучи, несомненно, умелым и талантливым государственным деятелем, Гаджах Мада также проводил и успешную завоевательную политику — именно ему приписывается превращение Маджапахита в мощного гегемона Нусантары. При этом правитель, по-видимому, довольствовался ограниченной реальной властью, играя гораздо более важную роль в исполнении «сакральных обязанностей».

В «Негаракертагаме» упоминается, что «в год Шака (1253/1331³³) он взял в свои руки бразды правления» («Негаракертагама» 71.1). Возможно, в этом году Гаджах Мада занял высокий государственный пост благодаря своим военным заслугам, например, удачным походам на Кету и Саденг, которые как раз и были подчинены в 1331 г. («Негаракертагама» 49.3). Однако тогда он еще не получил должность *манатиха* (первого министра). Согласно «Параратону», в 1334 г. произошло землетрясение и Гаджах Мада стал *hangabehi*. По мнению Сламет Мульоно, *hangabehi* и *maratih* являются разными понятиями, и пост первого министра Гаджах Мада занял в 1336 г.³⁴ Однако общепринятой является точка зрения, согласно которой Гаджах Мада стал *манатихом* Маджапахита в 1334 г., и тогда же была произнесена его знаменитая «клятва», содержание которой не приводится в «Негаракертагаме», зато подробно изложено в «Параратоне»: «До тех пор, пока Нусантара не будет подчинена, пока Гурун, Серам, Танджунгпура, Хару, Паханг, Домпо, Бали, Сунда, Палембанг и Тумасик не будут подчинены — до тех пор он не будет наслаждаться отдыхом» («Параратон» 38.2)³⁵. Резиденция *манатиха* располагалась в непосредственном соседстве с дворцом правителя — с северо-восточной стороны, по правую сторону от него.

Прапанча дает следующую характеристику Гаджах Маде («Негаракертагама» 12.4):

<p><i>wetan lor kuwu saṅ ga- jahmada patih riṅ tikta- wilwādikā, mantri wira wicakṣaneṅ naya ma- taṅwan / satya bhak- tyaprabhū, wāgmī wāk padu sārjjawopasama, dīhotsāha tan lālana, rāja dyakṣa rumakṣa ri sthiti narendrān cakra- warttiṅ jagat.</i></p>	<p>С северо-востока — усадьба Гаджах Мады, выдающегося <i>патиха</i> (первого министра) Тиктавилвы (Маджапахита), Он доблестный министр, умудренный в управлении, верный и воистину преданный правителю, Речистый, красноречивый, прямой, владеющий собой, ретивый [и] неусыпный Царский смотритель, он блюдет незыблемость государя как верховного правителя (<i>чакравартина</i>) мира.</p>
-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

Гаджах Мада также руководил важнейшей стороной общественно-политической жизни государства — проведением церемоний и праздников государственного характера, о чем упоминается именно в «Негаракертагаме». Из этого следует, что сакральная сфера деятельности монарха Маджапахита также отчасти им контролировалась. Накануне проведения церемонии в честь Раджапатни, бабки Хаям Вурука, которая являлась важнейшей ежегодной церемонией общегосударственного масштаба, Гаджах Мада держал речь перед собравшимися *арьями* и *патихами*, обращая их внимание на исключительную важность этой церемонии и необходимость соответствующей подготовки к ней («Негаракертагама» 63.1–2).

Прапанча также упоминает год смерти Гаджах Мады — 1364 г. Правитель тогда совершал путешествие в Симпинг и поспешил вернуться обратно в столицу, узнав о болезни *манатиха* («Негаракертагама» 70.3–71.1):

<p><i>nṛpatin umuliḥ saṅke simpiṅ wawaṅ ḍatēḥ iṅ purā, prihati tkap iṅ griṅ saṅ mantryāḍīman- tra gajamada, rasika sahakārī wrḍḍyāniṅ yawāwani riṅ danū, ri bali ri saḍeṅ wyakti- nyantuknikānayakēḥ / musuḥ.</i></p>	<p>Когда правитель вернулся из Симпинга, он сразу же отправился во дворец, Поскольку был обеспокоен болезнью первого министра Гаджах Мады. Тот был верным соратником правителя, вместе они способствовали росту могущества Явы: Бали и Саденг были доказательством их успеха в уничтожении врагов.</p>
<p><i>try aṅin ina ḥāka pūrwwa rasikan / pamankwakn i sabwatiṅ sabhūwana, pjah irika ḥākābḍa rasa tan- wināḥa naranātha mār salahaḥa, tuhun i kadi- wyacittanira tan / satṛṣ- ṇam asih i samāsta bhūwana, hatutur i tat- waniṅ dadin anitya punya juga taṅ ginōṅ pratidina.</i></p>	<p>В год Шака три-ветра-солнца (1253/1331) он впервые приступил к осуществлению своей политики по поддержанию всего мира, И когда он умер в год Шака вкусы-тела-солнца (1268/1364), правители упали духом, были удручены и охвачены отчаянием. Благодаря его духовному совершенству у него не было приоритетов, он был доброжелательно расположен ко всему миру; Помня о том, что всё невечно в мире, он каждый день посвящал себя только хорошим делам.</p>

Довольно большой объем текста посвящен описанию того, как после кончины *манатиха* яванским монархом был собран Государственный совет, состоящий из ближайших родственников правителя, для решения вопроса о назначении нового первого министра. Однако после долгих обсуждений и споров членам совета не удалось при-

нять единогласное решение, и все пришли к выводу, что нет достойной кандидатуры на этот пост («Негаракертагама» 71.2–3).

Показательно, что в результате было найдено компромиссное решение и вместо Гаджах Мады избрали четырех министров, кандидатуры которых устроили всех собравшихся на совете (так был достигнут компромисс правящих элит) («Негаракертагама» 72.1–5): 1) *wṛddamāntri ātmarāja pu taṇḍi* — старший министр по имени Атмараджа / Пу Танди; 2) *tumēṅguṅ āryuwa wīra maṅḍalika nāma pu nāla* — туменгунг арья Вирамандалика / Пу Нала; 3) *yuwamantri pati dami* — младший министр *namux* Дами; 4) *sākṣya riṅsabha wkas naranātha patiḥ pu singhā* — свидетель в собрании правителя *namux* Пу Синга.

Замена Гаджах Мады четырьмя министрами говорит и о том, насколько обширны были его полномочия и насколько важную роль он играл в управлении государством, участвуя в проведении как внутренней, так и внешней политики. Кроме того, самое важное — какую большую власть он сосредоточил в своих руках. Реальное управление страной находилось в руках Гаджах Мады, имя которого в тексте источника практически всегда упоминается в контексте сообщения о тех или иных государственных делах, тогда как правитель был вытеснен в сферу сакральной власти.

Назначение вместо одного *manatiha* четырех министров, скорее всего, объясняется желанием правителя и его окружения рассредоточить обязанности среди нескольких министров, чтобы не допустить, как прежде, концентрации большой политической власти в одних руках, а также усилить позиции монарха в управлении.

В связи с этим весьма любопытна 73-я песнь «Негаракертагамы», сообщающая о том, что после смерти *manatiha* правитель стал, точнее получил возможность, больше внимания уделять государственным делам («Негаракертагама» 73.1–2):

<p><i>ndan / nrpa tiktawilwapurarāja mankin atiyatnā nīti riñ ulah, riñ wya-wahāra tan hana khasiñhin in hati sapöhniñ agama tinūt, tan dadi pākṣapāta yat aweḥ wibhūti saniruktya riñ jana kabeh, kīrtti giñōṅnnirān wruh in anāgatādi tuhu dewamūrtti sakāla.</i></p>	<p>Правитель стал еще более усердно заниматься государственными делами;</p> <p>В судопроизводстве он не допускал несправедливых решений и руководствовался только текстами законов.</p> <p>Почести жаловали без пристрастий, это относилось к каждому человеку.</p>
<p><i>ñkā tikanaṅ suḍarmma haji suk ni saṅ tuhatuhā nareḥwara ḍaṅū, sālwirika turuṅ pinahuwusnirenapi rinakṣa pinrih iniwō, siṅ katayan / praḥasti winkas / praḥastyana ri saṅ widagḍa riñ aji, sthitya phalanya tanpa tmaha wiwāda tumuse satusnira hlēm.</i></p>	<p>Храмы-усыпальницы, возведенные в прежние времена предками правителя,</p> <p>Реставрация которых еще не была закончена, были приведены в порядок, охранялись, и за их состоянием следили.</p> <p>Знатоки должны были обеспечить соответствующими уставами те из них, которые еще не обладали ими,</p> <p>Все это для того, чтобы храмы-усыпальницы как можно дольше оставались в хорошем состоянии, не возникало никаких разногласий, и они могли перейти к потомкам правителя в будущем.</p>

Таким образом, можно предположить, что государь взял на себя, а точнее получил, часть тех полномочий, которыми до этого был наделен Гаджах Мада. Особенно это касалось надзора за состоянием царских усыпальниц и соблюдением «юридической стороны» этого вопроса, когда особый их статус должен быть закреплен соответствующим уставом. То же можно сказать и о полномочиях в сакральной сфере.

В успешной карьере Гаджах Мады, несомненно, немаловажную роль сыграли и некоторые удачные внешние обстоятельства. Во-первых, он занял ведущую роль в политической жизни государства еще в правление матери Хаям Вурука Шри Трибуваны Виджайоттунггадеви (1329–1350), возможно, являясь ее фаворитом и ставленником определенных группировок, в том числе он пользовался поддержкой военных кругов. По-видимому, его кандидатура многих устраивала, а впоследствии он умело лавировал между различными политическими силами. Во-вторых, после окончания правления Трибуваны престол занял еще весьма молодой (в возрасте 16 лет) Раджасанагара, и Гаджах Мада, соответственно, фактически продолжал «править» государством вплоть до своей смерти в 1364 г. Таким образом, в государстве на протяжении длительного периода (30 лет) сохранялось соправление, при этом реальная власть была сосредоточена в руках *мапатиха*, тогда как правитель довольствовался ограниченной реальной властью и исполнял сакральные функции.

Гаджах Мада проводил успешный внешнеполитический курс на подчинение соседних земель и умел найти компромисс с элитами и самим правителем. Благодаря завоевательной политике к середине 60-х годов XIV в. Маджапахит представлял собой огромную державу, в состав которой входило множество подчиненных территорий, плативших ему дань. В 13, 14 и 15-й песнях Прапанча перечисляет все территории, находящиеся в зависимости от Маджапахита (территории Западной и Восточной Нусантары, Сулавеси, Молуккские, Малые Зондские острова). Неудачей окончилась только кампания против Сунданского государства, расположенного на Западной Яве. Во многом благодаря политике Гаджах Мады Маджапахит в середине XIV в. превратился в крупнейшую межостровную державу и гегемона в Нусантаре.

Интересно, что у яванцев и балийцев есть легенды о происхождении Гаджах Мады. Так, яванцы верят в то, что

он был рожден у берегов реки Брантас близ подножия горы Кави-Арджуна в необыкновенно красивом месте. В одной из балийских рукописей (китаб «Усана Джава») говорится, что Гаджах Мада родом с острова Бали, и появился на свет он из плода кокосовой пальмы как воплощение бога Вишну на земле³⁶.

Таким образом, не только правители Маджапахита, но и Гаджах Мада в народном сознании наделялся «мифом о происхождении», связывающим его личность с божественным началом, чем и объяснялись в последующем его выдающиеся способности и возможность успешно вести государственные дела³⁷.

* * *

Подводя итог, следует отметить, что мы наблюдаем следующую картину устройства аппарата управления. В государстве Маджапахит существовал институт трех высших министров *mahamantri katrini*, которые носили родовой титул *dyah* и, возможно, являлись близкими родственниками правителя. Скорее всего, это были лишь почетные должности, так как их реальные функции в управлении государством неизвестны. Информацию об этих трех группах министров мы не находим в «Негаракертагаме», однако она содержится в надписях того же периода.

В категорию главных министров *sañ pañca ri wilwatikta* входили *манатих*, *демунг*, *канурухан*, *ранга* и *туменгунг*. Все они носили титул *rakaryan*, указывающий на их аристократическое происхождение, и почетный титул *три*. Из текста памятника нам известны личные имена двух министров — *манатиха* Гаджах Мады и *туменгунга* Мпу Налы, которые не раз упоминаются в поэме. У них, по-видимому, были более высокий статус, более важные обязанности и полномочия по сравнению с остальными тремя министрами. Реальная власть по управлению государством была со-

средоточена в руках первого министра Гаджах Мады, который фактически руководил государственной политикой.

После смерти *манатиха* структура аппарата управления претерпела существенные изменения, так как уникальная должность первого министра была упразднена, и обязанности, ранее являвшиеся исключительной прерогативой Гаджах Мады, теперь были распределены между четырьмя министрами, среди которых упоминается и Мпу Нала, занимавший должность *туменгунга* в «пятерке» министров.

В Маджапахите существовал институт пяти старших министров, которые занимались управлением государственными делами, наделялись определенными обязанностями и должны были обладать набором необходимых личностных характеристик. Они носили почетные титулы, указывающие на их высокое аристократическое происхождение, но, судя по всему, не принадлежали к правящему роду. В «Негаракертагаме» не говорится о группе трех министров, упоминание о которой можно найти в эпиграфике, но эти должности, по-видимому, были почетными. Их обладателями являлись представители правящего рода, что подчеркивает их ограниченное участие в осуществлении реальной власти.

Духовенство

Религиозная жизнь маджапахитского общества характеризовалась сосуществованием двух религий — буддизма³⁸ и индуизма, прежде всего шиваизма, что привело к формированию такого специфического феномена, как частичный синкретизм. Это заметно по божественным аналогам имен правителей, которые Прапанча использует в тексте, а также по характеру культовых сооружений — храмов-усыпальниц правителей. В то же время текст памятника позволяет говорить и о существовании четкого деления представителей духовенства на три религиозные общины — шиваитов,

буддистов и отшельников, каждая из которых имела свою собственную организацию, храмы и т.п.

Буддизм и шиваизм существовали по отдельности, имели собственную организацию, храмы, священнослужителей и адептов (*шаива* и *бодха*, или *согата*, от санскритского *saugata* («буддист»)), одного из имен Будды).

В «Негаракертагаме» можно найти упоминание о том, что буддистам и шиваитам отводились разные зоны влияния (соответственно *kabodghan* и *kasaiwan*), внутри которых религиозным общинам даровались монастыри, храмы и преимущественное право на сбор пожертвований³⁹.

Г.Г. Бандиленко в одной из своих работ отмечал, что «шиваизм был теснее связан со светским началом... к светским должностям чаще были причастны шиваиты, чем буддисты», в то время как «в ведении буддийского духовенства были грандиозные церемонии общегосударственного значения, проводившиеся двором, такие как *шраддха* — обряд жертвоприношения предкам — в честь Раджапатни»⁴⁰. Информация источника в какой-то степени подтверждает это, так как большинство церемоний, о которых упоминается в тексте, проводились буддийскими священнослужителями.

Существовали должности верховного буддийского священнослужителя, верховного шиваитского священнослужителя и руководителя общности отшельников.

Как упоминалось выше, в «Негаракертагаме» говорится о существовании категории религиозных служащих — *saṅcaturdwija*, состоящей из четырех групп: *wipra* (випры, брахманы), *ṛṣi* (аскеты, отшельники), *ṣaiwā* (шиваиты), *bodḍa* (буддисты).

Подробной информации о стратификации внутри духовенства в поэме не содержится. На основе данных источника с определенной долей уверенности можно говорить лишь о структуре высшего придворного духовенства.

Высшими представителями духовенства являлись глава буддийской сангхи (общины) *dharmadhyaksa ring kasaiwan*

и глава шиваистской сангхи *dharmadhyaksa ring kasogatan*. Прапанча также сообщает о том, что в подчинении этих верховных священнослужителей находились семь их помощников, или *urapati*, которые носили титул *arya*, подчеркивающий их высокое происхождение и высокое положение при дворе. *Urapati* — это служащие *кратона*, их обязанности состояли в разъяснении текстов, касающихся закона и религии, дхармы и священных текстов.

Таким образом, кроме выполнения различных религиозных функций, придворное духовенство участвовало в разрешении вопросов правосудия. В связи с этим трактовка С. Робсоном в комментариях к тексту поэмы термина *adhyaksa*, использованного по отношению к наместнику Сингасари, как «верховный судья» представляется сомнительной, так как, насколько известно, члены царской семьи не занимались вопросами правосудия. Этот термин можно перевести как «надзиратель, руководитель, глава».

В надписи Кудаду⁴¹ содержится информация о том, что в подчинении у *dharmadhyaksa* находились *para pamegat*⁴². В переводе с древнеяванского *mĕgĕt (pamĕget, samĕget)* — «занимающий высокую должность или высокое положение при дворе»⁴³.

В «Негаракертагаме» упоминается, что верховного шиваитского священнослужителя звали Брахмараджа («Негаракертагама» 12.1.2). Главным буддийским священнослужителем являлся сам автор поэмы, Прапанча, причем эту должность он унаследовал от своего отца («Негаракертагама» 17.8.3). Это позволяет предположить, что должности верховных священнослужителей были наследственными.

Третья религиозная общность — *rġi (riishi)*, т.е. отшельники⁴⁴. Согласно определению Зутмюлдера, *riishi* были особой группой религиозных людей, которые отличались от шиваитов и буддистов прежде всего тем, что являлись последователями традиционных яванских верований и были лишь в незначительной степени подвержены влиянию буд-

дизма и индуизма. Судя по данным источника, во главе этой религиозной общности стоял *mantri her haji*, который «заботится о *ṛṣi*, являясь защитником аскетов» («Негаракертагама» 75.2). В тексте поэмы сравнительно часто упоминаются отшельники — аскеты. Во время путешествия в Лумаджанг Хаям Вурук несколько раз, посещая места проживания аскетов, останавливался в местечке Сагара, которое «чудесно скрывается среди джунглей» и где располагается монастырь необыкновенной красоты. Как пишет Прапанча, «после осмотра монастыря правитель был принят мудрецами, живущими в хижинах аскетов», с которыми он беседовал «о смысле отшельничества». Из последних песен поэмы мы узнаём, что Прапанча желает удалиться от службы во дворце и «вести жизнь аскета в лесу в горах», так как духовная борьба «даст направление в жизни» и позволяет «достичь нирваны».

Одной из главных обязанностей представителей среднего звена духовенства, к которым можно отнести упомянутых в тексте буддийских и индуистских священников, храмовых надзирателей, аскетов, было распространение религиозного учения. Согласно «Негаракертагаме», в Маджапахите территориально сферы деятельности шиваитских и буддийских священнослужителей были четко разграничены: зоной влияния первых были западнояванские территории, тогда как вторым было дозволено распространять свое учение на Восточной Яве и Бали («Негаракертагама» 16.2–3).

В восьмой песне говорится о том, что в столице Маджапахита для собраний священнослужителей и проведения церемоний было выделено специальное место во внутреннем дворе *кратона*. По-видимому, важной задачей представителей среднего звена духовенства было также отправление религиозных обрядов и церемоний, которые составляли неотъемлемую часть жизни маджапахитского общества. Упоминания о них постоянно встречаются в тексте по-

эмы, когда Прапанча описывает путешествия правителя. Так, например, священнослужители принимали участие в сопровождении Хаям Вурука во время его самого длительного путешествия в Лумаджанг. Во время остановок, которые обычно делались неподалеку от какого-либо храма, правителя обязательно встречали министры и священнослужители близлежащих областей. Например, во время четырехдневной остановки правителя в Паджаракане «возглавляемые Арья Суджаноттамой министры и священники прибыли предстать перед ним» («Негаракертагама» 32.1). Арья Суджаноттама, по-видимому, был наместником Паджаракана и вместе с главными местными министрами и священниками явился поприветствовать правителя. Такой сценарий повторялся в каждом месте, где останавливался правитель. Министры, буддийские и шиваитские священники «приветствовали вкусной пищей и церемониями, были довольны, что правитель отвечал им золотом и тканями» («Негаракертагама» 34.3).

Существовала отдельная категория священников–храмовых надзирателей, которым было поручено следить за состоянием храмов. По сведениям Прапанчи, в Маджапахите его времени насчитывалось 27 храмов–усыпальниц правителей. По-видимому, существовала должность верховного храмового надзирателя («Негаракертагама» 75.1):

*ndan saṅ mantri wineḥ
wruhā rika kabeḥ saṅ āryya
wirāḍīkāra, ḍarmmaḍyakṣa
rumakṣa salwir ikanaṅ
ḍarmme daḷm tan pramāda,
ḍirotsāha nitya kuminkin i
swasthā parārṭtha saṅ ḥri
narendrā, tan / mukti pha-
laniṅ swakāryya ri gēṇany
utpatti saṅ hyaṅ suḍarmma.*

Арья Вирадикара отвечал за все храмы,

Он был управляющим религиозными делами, который следил за всеми храмами в государстве, не оставляя ни одного без внимания.

Он без усталости заботился о дальнейшем процветании и благополучии правителя.

Однако нельзя с уверенностью сказать, был ли *арья Ви-радикара* светским лицом или принадлежал к духовенству, так как титул *арья* мог одинаково принадлежать и тому и другому.

Главным источником доходов духовенства, как высшего, так и остальных представителей этой социальной группы, по-видимому, являлись налоги, собираемые с крестьян-общинников, работающих на землях, приписанных к храмам и освобожденных от налогов. Прапанча отдельно перечисляет свободные владения шиваитов, буддистов, вишнуитов и аскетов.

Свободные владения буддийских священнослужителей Прапанча подразделяет на два типа: принадлежащие священнослужителям *kebudaan badjradhara*, придерживающимся вероучения, позволяющего им вступать в брак, и *kawinauan*, следующим монашеским обетам. Среди владений шиваитов Прапанча выделяет свободные владения с *чанди* (храмами) и без *чанди* («Негаракертагама» 78.2). Разница между ними в том, что владения с храмами «поддерживались государством» («Негаракертагама» 78.5).

Прапанча упоминает также о владениях вишнуитов, которые «были освобождены (от налогов) с давних пор» («Негаракертагама» 78.4). Их также насчитывалось гораздо меньше, чем владений шиваитов и буддистов, что говорит о малом количестве последователей вишнуизма. Это единственный раз, когда поэт их упоминает.

Также Прапанча перечисляет свободные владения аскетов.

Все свободные владения, которые существовали на Яве, должны были обладать уставами. Скорее всего, посредством уставных грамот предполагалось контролировать количество свободных владений, чтобы не было возможности своевольно захватывать новые земли. Поэтому те, свободный статус которых не был официально закреплен, должны были подтвердить его через получение уставной грамоты. На Бали были установлены такие же порядки («Негаракертагама» 79.3):

<p><i>nkā taṅ nūṣantare bāly amatēhati sēcāraṇiṅ yāwabhūmī, ḍarmmā mwaṅ çrama lawwan / kuwu tinapak adēg / nyeki sampun tiniṅkah, saṅ bodḍādyakṣa muṅgwi baḍahulu baḍahalwāṅ gajaḥ tan pramāda, wruh rī kwehniṅ suḍarmme kasugatan inutus / çrī narendrān / rumakṣā.</i></p>	<p>Среди внешних островов всем порядкам, существующим на Яве, следовал и остров Бали:</p> <p>Буддийский верховный священнослужитель в Бадахулу, Бадаха и Лва Гаджах внимательный,</p> <p>Он следит за всеми буддийскими учреждениями по поручению правителя.</p>
------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

В тексте поэмы приводится также список свободных владений религиозных общин о-ва Бали.

* * *

Из материалов данного раздела можно сделать несколько выводов. Во-первых, среди духовенства существовала своя строгая иерархия. Отчетливо выделяется группа высшего придворного духовенства, представители которой проживали в столице неподалеку от *кратона* правителя.

Руководителями двух религиозных общин, шиваитской и буддийской, являлись верховный шиваитский и буддийский священнослужители с семью помощниками *urapati*. Они также ведали вопросами правосудия. Главой религиозной общности отшельников *ṛṣi* был *mantri her haji*. Основными функциями индуистских и буддийских священников были распространение религиозного учения, проведение религиозных обрядов и церемоний, наблюдение за состоянием храмов. Главным источником доходов представителей духовенства были налоги, собираемые с земель, находящихся в их свободном держании.

Информация источника подтверждает и такое наблюдение, что шиваизму была в большей степени присуща тесная связь со светской властью, тогда как буддийские священно-

служители отвечали за проведение религиозных обрядов и церемоний.

Социальные низы

В поэме содержится немного информации о социальных низах. Это вполне объяснимо и оправдано самим характером памятника, который является сочинением дворцовой литературы, придворной поэмой, и текст ее отражает приоритеты автора источника. В связи с этим, опираясь только на его данные, нельзя составить целостную картину структуры и состава низших слоев общества. Тем не менее в тексте содержатся некоторые ценные сведения. Ниже изложим наши наблюдения, основанные на них.

Как известно из 94-й строфы, сам автор назвал свое произведение *deçawarṇana*, т.е. «описание *deç*» (деревенских общин), так как, повествуя о путешествии Хаям Вурука, Прапанча в определенной последовательности упоминает названия всех мест, через которые проезжал монарх. Во время его остановок наряду с местными высокопоставленными лицами монарха встречал простой народ из расположенных поблизости деревень, который преподносил ему дары, взамен Раджасанагара одаривал его тканями.

На Яве существовали свободные общины, члены которых обрабатывали свободную общинную землю, но о них в рассматриваемом памятнике ничего не сказано. В Маджапахите преобладали те, которые были приписаны к земле, отданной в свободное держание правителям на местах, министрам, высокопоставленным лицам, как светским, так и религиозным, храмам и монастырям. В 20-й песне Прапанча перечисляет четырнадцать буддийских деревень (*ra-kuwwan* — «объединение деревень»), которые были «подчинены монастырям» («Негаракертагама» 26.1).

Во главе района, административной единицы более высокого порядка, стоял *wadana*. В 88-й песне Прапанча рас-

сказывает о том, что «все главы сельских общин *буют* (*buyut*) и главы административных единиц *вадана* (*wadana*)... предстали перед правителем» («Негаракертагама» 88.1), и «правитель Венгкера говорил перед знатью (*andyan*) и главными *веданами* (*ādiwadana*)». Во время этой аудиенции с речью выступил правитель Венгкера, отец Хаям Вурука — правитель Сингасари, а также сам Хаям Вурук. Интересно, что аудиенция давалась именно главам *дес* и районов, и в речи правителя особо подчеркивалась необходимость внимательно следить за состоянием суходольных и заливных рисовых полей. Им было велено заботиться о том, чтобы земля, находящаяся в собственности простого народа, не попала в руки зажиточных крестьян, и народ не бежал в соседние *десы*. Говорилось о необходимости четкого исполнения приказов и следования законам для приумножения благополучия и процветания *дес* («Негаракертагама» 89.2):

āpan ikaṅ pura len / swawiṣaya siṅhā lawan gahana, yan / rusakaṅ thani milwañ akurañ upajiwa tikaṅ nāgara, yan taya bhṛtya katon waya-nīka para nūṣa tkāñrwē-kā, etunikān / paḍa rak-ṣan apagēha kaliḅ phala-niṅ mawuwus.

Дворец и его территории взаимозависимы, как лев и джунгли,

Если поля в плохом состоянии, то и город будет страдать от недостатка продовольствия.

Если не будет подданных, то очевидно, что другие острова завоюют нас.

Поэтому нам следует заботиться об их стабильности и процветании — в этом суть моего обращения к вам.

Прапанча упоминает о том, что на ежемесячном празднике в столице в честь Хаям Вурука присутствовали главы сельских общин *буют*, а на торжественной церемонии присутствовали не только высокопоставленные лица, но и про-

стой народ «из различных деревень», для которого было приготовлено множество блюд и напитков («Негаракертагама» 90.2).

О категории ремесленников в тексте не содержится никаких сведений, за исключением единственного упоминания Прапанчи о подготовке к церемонии почитания Раджапатни («Негаракертагама» 63.4):

*byātitan meḥ tkaṅ bhadrā-
pada ri tilmniṅ ṣrāwano
teki warṇnan, sakweḥnyaṅ
citrakārā nikanikēl ama-
nun / sthāna sinheṅ wa-
nuntur, dūdwaṅ mālad /
wawan bhojana bukubuku-
ran / mwaṅ tapēl sapra-
kara, miḥwaṅ paṅde ḍa-
ḍap / kāñcana rājata paḍe-
wēr mmatāmbēḥ swa-
kāryya.*

Все мастера приумножили свои старания для украшения трона в зале для приемов,

Другие готовили подносы с едой, блюда, скульптуры и прочее;

Усердно трудились мастера по изготовлению золотых и серебряных изделий.

Судя по всему, здесь идет речь о придворных ремесленниках. Интересно отметить, что в тексте «Параратона» встречаются имена ремесленников с почетной частицей *мпу* (*mpu*) перед именем.

По мнению Э.О. Берзина, это деклассированные дворяне, «вынужденные зарабатывать себе на жизнь ремесленным трудом, наиболее презируемым в феодальном обществе»⁴⁵. Нам близка точка зрения С.В. Кулланды, который считал, что ко времени составления памятника социальный статус высших, наиболее близких ко двору категорий ремесленников изменился, и они из неполноправных стали благородными, получив право именоваться *мпу*. Ремесленники не только сохранили это наименование до настоящего времени, но и монополизировали его, так что в современ-

ном языке *mpu* означает «мастер», «кузнец»⁴⁶. Возможно, в «Негаракертагаме» речь идет именно о таких «благородных» ремесленниках, но никакой информации в подтверждение этому в тексте поэмы не имеется⁴⁷.

В разделе «Социальная стратификация яванского общества и варновая система» уже говорилось о встречающемся в тексте поэмы упоминании социальной группы под названием *kujanma traya*, состоящей из людей трех категорий (*caṅḍāla*, *mēleca* и *tucca*) («Негаракертагама» 81.4.3–4). Можно предположить, что к ним относились чужеземцы и торговцы, т.е. люди другой культуры и традиций, не ассимилирующиеся с местным населением; и они, видимо, не были вписаны в социальную структуру маджапахитского общества.

* * *

В исследуемый период на Яве существовала сложная система организации общества с делением на различные социальные группы и категории в соответствии с социальным статусом и религиозной принадлежностью.

Принцип деления общества на варны и социальные группы является одним из примеров восприятия индийской культуры (индийских заимствований). Для обозначения варн, категорий и групп использовались санскритские термины. Однако система варнового деления маджапахитского общества копировала индийскую далеко не полностью. Она была лишь в определенной степени адаптирована к реалиям жизни маджапахитского общества.

Во времена Маджапахита обязанности по управлению различными областями и территориями государства, как правило, были вверены членам правящей династии, которые при этом имели свои резиденции в столице и практически постоянно проживали при дворе. Такая политика концентрации власти в руках правящего рода способствовала установлению более жесткого политического контроля и помогала предупреждать центробежные тенденции. Члены

правлящей династии довольствовались своим титулом и статусом правителя той или иной области, но в то же время сами находились под постоянным контролем верховного правителя, так как проживали в столице и активно участвовали в жизни двора.

Центральный государственный административный аппарат составляла группа высших и старших министров. Они, судя по всему, не являлись родственниками правителя, а главным условием для занятия должности министра было соответствие определенным критериям. Ведущую роль в государственных делах с 1334 по 1364 г. играл Гаджах Мада — *манатих* (первый министр) Маджапахита. После его смерти структура аппарата управления претерпела существенные изменения, так как уникальная должность первого министра была упразднена и его обязанности были рассредоточены среди четырех министров, а правитель взял на себя часть тех полномочий, «реальных» управленческих функций, которыми до этого был наделен Гаджах Мада. Описанное перераспределение управленческих функций можно расценить как начало важного этапа правления Раджасанагары: он стремился усилить свое политическое влияние и расширить возможности участия в управлении, не допустив концентрации исполнительной власти в стране в руках одного человека, а также усложнить систему сдержек и противовесов внутри элит. Но в целом это, видимо, отражало достигнутый компромисс между высшей властью и элитами.

В «Негаракертагаме» нет подробной информации о структуре духовенства. Однако данные источника говорят о существовании трех религиозных общин — шиваитов, буддистов и отшельников-*риши*. Их последователи имели собственную организацию, храмы, священнослужителей и адептов, им отводились разные зоны влияния, внутри которых соответствующей религии даровались монастыри, храмы и преимущественное право на сбор пожертвований.

* * *

Источник предоставляет уникальные данные о структуре высшей власти в Маджапахите. Особую категорию представителей правящей элиты составляли родственники правителя. Все они формально были вовлечены во властные отношения, являясь наместниками отдельных областей государства, формально отданных им в управление. Однако каждый имел резиденцию в столице по соседству с *кратоном* правителя, и, судя по всему, они постоянно проживали там, тогда как на местах правили их заместители — *пати-хи*. Это говорит о политике концентрации власти в руках правящего рода, представители которого также занимали и важные государственные посты. В то же время в целях снижения риска возникновения центробежных тенденций не допускалось сосредоточение слишком больших полномочий в руках представителей правящего рода. По-видимому, такая ситуация вполне устраивала региональные элиты. Однако о самих региональных элитах сведений меньше всего.

В памятнике встречаются упоминания о том, что во время объезда правителем территорий за пределами столицы его приветствовали местные официальные лица и государственные служащие различных уровней, включая и министров областей. По-видимому, аппарат управления на местах копировал центральный аппарат, когда в подчинении у министра той или иной области стоял ряд служащих, ответственных за различные направления государственной деятельности. В центре они были подотчетны Гаджах Маде как первому министру.

Глава III

«НЕГАРАКЕРТАГАМА» ОБ ИНСТИТУТАХ МОНАРХИЧЕСКОЙ ВЛАСТИ И ИХ ХАРАКТЕРИСТИКЕ

Глава посвящена исследованию особенностей монархической власти в Маджапахите в период правления Раджа-санагары. Мы опирались на разработанный Г.Г. Бандиленко феноменологический подход, который дает возможность комплексного описания высшей власти как особого социального института в определенный исторический период.

Теоретические аспекты описания монархической власти

Особенности применения концепции монархической власти

На основе нарративных, эпиграфических и архитектурных источников Г.Г. Бандиленко выявил наиболее значимые признаки общей религиозно-идеологической модели представлений о монархе в государствах островной части ЮВА, которые были упорядочены им и представлены в виде пространственной схемы «Феноменология концепции монархической власти»¹.

Для комплексного описания особенностей институтов и проявлений высшей власти в государстве он использовал понятие «концепция монархической власти» (КМВ). Ее можно определить как «культурный текст», для прочтения которого требуется выявить его структурные компоненты и по возможности их связно «прочитать». Г.Г. Бандиленко объяснял образ высшей власти через его **феноменологию**, т.е. через всё то, в чем она находит выражение.

В его работе были выявлены и описаны феномены как предметного (статистического), так и динамического (действия правителя) уровней. Исследование атрибутов монархической власти (имен, титулов и т.д.), культово-религиозных атрибутов, стольных и культово-религиозных центров, а также деяний правителя, которые составляют группу феноменов динамического уровня, позволило судить о том, что в общественной идеологии маджапахитского времени центральной являлась идея божественной сущности верховной власти.

Элементы системы КМВ в Маджапахите могут быть реконструированы путем анализа сообщений «Негаракертагамы». Мы стремились на основе систематизации сведений «Негаракертагамы» провести исследование природы и функций высшей власти в Маджапахите². Рассмотрение сообщений источника через призму феноменологии власти времен правления Хаям Вурука позволило сделать выводы о принципах организации власти, о сакральных функциях носителя власти и особенностях властных отношений.

Подобный подход к исследованию монархической власти предполагает описание института высшей власти в монархическом государстве через специфику двух ее аспектов — светского и религиозного, а также через «атрибуты власти» (т.е. того, что легитимирует статус власти и особый порядок властных отношений).

Феноменология власти

Концепцию монархической власти можно представить через ее феноменологию (набор феноменов), т.е. набор существенных черт понятия «монархическая власть». Теоретическая база КМВ представлена в составленной ученым схеме «Феноменология концепции монархической власти и разделы ее систематического описания»³, эмпирический характер которой определяется тем, что элементы схемы были выявлены им в результате исследования письменных источников по истории островной части ЮВА.

Г.Г. Бандиленко рассматривает феноменологию КМВ на трех уровнях: **предметном, понятийном** и **динамическом**. Все уровни связаны друг с другом.

1. Феномены предметного уровня: атрибуты и центры монархической власти.

2. Феномены понятийного уровня: образные модели и понятийные конструкции, сводимые к категориям «пространство» и «форма».

3. Феномены динамического уровня: всевозможные действия, акции, осуществляемые правителем и его родственниками. Они являются выражением особого характера монархической власти, подчеркивают ее специфический характер. В эпоху Сингасари–Маджапахита их можно увидеть в богатом арсенале ритуальной практики двора: это и паломничество монарха к храмовым центрам, церемонии культа династийных предков, и церемониальные объезды основных земель, и т.д. Примеры всего этого мы можем найти в «Негаракертагаме».

В теоретическом построении Г.Г. Бандиленко феномены предметного уровня представлены внутренним квадратом схемы, феномены понятийного уровня составляют внешний квадрат, тогда как феномены динамического уровня расположены на пересечении осей, связывающих между собой феномены первого и второго уровней.

Схема предполагает сложное пространственное распределение связей между ее элементами, предполагая горизонтальные, вертикальные и диагональные связи. Все феномены определенным образом взаимосвязаны, поэтому в совокупности позволяют представить синкретическую форму обожествления власти и определяют религиозную санкцию правления, однако основными являются две феноменологические цепочки, составляющие, соответственно, две диагональные оси схемы.

В центр обеих цепочек помещены монарх (М) и групповой носитель монархической власти (ГНМВ).

Первая «ось» элементов феноменологической схемы выглядит так: **ФМВ ← АМВ ← М/ГНМВ → КРА → КРФ**. На ней по сторонам от М и ГНМВ два понятия: «атрибуты монархической власти» (АМВ) и «культово-религиозные атрибуты (КРА)» на предметном уровне, которые в свою очередь связаны с категориями «формовыражение монархической власти» (ФМВ) и «культово-религиозные формы» (КРФ) на понятийном уровне. Данные феномены, по мнению Г.Г. Бандиленко, говорят о *статусе носителя власти* и о *легитимирующих факторах власти*.

Вторая ось **ПМВ ← СЦ ← М/ГНМВ → КРЦ → КРП** определяется понятиями «стольные центры» (СЦ) и «культово-религиозные центры» (КРЦ) на предметном уровне, связанными с категориями «пространство монархической власти» (ПМВ) и «культово-религиозное пространство» (КРП) на понятийном уровне. Феномены этой оси говорят о *пространственно-космологических* и *религиозно-космологических* аспектах монархической власти.

Мифо-генетические основы КМВ

Обоснование легитимности власти династии

Мифо-генетические основы власти (миф о власти) — одна из важнейших составляющих обоснования ее леги-

тимности. Представление действующего правителя как потомка основателя династии — это основа легитимации власти монарха.

Например, в санскритской части надписи Пучанган (1041) правления Аирланги (1021–1042) говорится о родословной этого правителя, который представлен как потомок правителя государства Матарам (732–928) Мпу Синдока (929–948), перенесшего центр государственности на Восточную Яву.

В период яванского государства Сингасари (1222–1292) уже достаточно ярко прослеживается важная роль фактора наследования власти от предыдущего «легитимного» правителя и представления действующего монарха как потомка основателя династии. Так, в надписи Мула-Малурунг (1255) говорится, что правитель Вишнувардана (1248–1268) завещал трон своему сыну Кертанагаре, который в то время правил в окрестностях г. Кедири и после смерти отца наследовал престол⁴.

«Негаракертагама» содержит сведения, подтверждающие, насколько важную роль играло мифо-генетическое обоснование легитимности власти правителей в Маджапахите. Легитимности власти Раджасанагары (1350–1389) в поэме власти Раджасанагары (1350–1389) посвящен довольно большой объем текста — целых 10 песен (47 строф). Легитимность доказывается посредством проведения линии родства с основателем династии Раджасы Кен Ангроком (1222–1227) через описание царствования всех последующих правителей династии.

Композиционно указанные десять песен выделены в отдельную главу (глава 6: «Рассказ о правителях династии Раджасы, описание их погребальных храмов»). Эта глава представляет собой мифо-генетическое обоснование власти действующего монарха, которого придворный поэт Прапанча стремится представить как идеального, а его правление — безупречным.

Кроме того, данная глава «Негаракертагамы» имеет особую ценность, так как содержит большой объем исторической информации, позволяющей восстановить генеалогию правителей Сингасари–Маджапахита и порядок наследования престола, а также дает возможность восстановить ход важнейших событий, произошедших со времени основания новой династии до правления Раджасанагары.

В шестой главе повествование ведется от лица буддийского монаха и мудреца «царской крови», настоятеля свободного буддийского владения близ Сингасари, возраст которого «более тысячи месяцев» («Негаракертагама» 38.4.1). Прапанча обращается к мудрецу с просьбой рассказать ему историю предков правителя и порядок наследования престола. В рассказе прослеживается определенная последовательность описания периода правления каждого из представителей династии.

Государи Сингасари

Рассказу о восшествии на престол основателя династии Рангах Раджасы (Кен Ангрока) и его правлению посвящены 40 песен поэмы (5 строф). Шри Рангах Раджаса родился в 1104 (1182) г., он — воплощение бога на земле, сын повелителя Горы Гириндры. Правил он в местности со статусом *kiwi* (ее государя, Лендлорда) к востоку от горы Кави под названием Кута Раджа, где находились резиденции министров и должностных лиц. По преданию, Рангах Раджаса пользовался популярностью среди народа, у него было много сторонников. В 1144 (1222) г. он пошел войной против правителя Кедири, Кертаджайи, и нанес ему поражение, после чего тот укрылся в обители отшельников Парсвасунья.

Но побежденный Кертаджайя в этом рассказе представляется как безупречный герой, ученый, сведущий в священных книгах («Негаракертагама» 40.3.2). Это можно объяс-

нить тем, что Кертаджайя был государем правившей в Матараме предыдущей династии Санджайитов.

В данном случае важно отметить, что Рангах Раджасы обрел власть путем победы над законным правителем государства Кедири — Кертаджайей. Более того, его происхождение неизвестно. Однако автору поэмы было необходимо обосновать божественное происхождение власти Рангах Раджасы и, соответственно, новой династии, им основанной, поэтому он представляет Кертаджайю как сакрализованную фигуру, монарха, обладающего всеми божественными характеристиками, но все же побежденного Рангах Раджасой. Таким образом, посредством создания мифа о божественном происхождении и сакральной энергии легитимизируется новая династическая линия.

Поэт подчеркивает, что Раджасы был сыном бога Шивы (*Girindra*), ниспосланным с небес для того, чтобы по воле богов стать основателем новой династии, правившей в самом могущественном государстве на Яве. Этим Прапанча обосновывает божественное происхождение власти Раджасы и новой династии, им основанной. Кроме того, можно предположить, что представление о сакральности царской власти оказывалось важнее политических соображений: кедирийская династия и после победы Раджасы не была отстранена от власти, а продолжала править в своей вотчине на условиях зависимости («Негаракертагама» 44.1.1–3).

Царствование нового правителя Рангах Раджасы характеризуется как стойкое и прочное. Следует обратить внимание на упоминание Прапанчи о том, что именно во время правления Рангах Раджасы Джанггала и Кедири были объединены в одно государство⁵.

Прапанча упоминает год его смерти — 1227 и погребальный храм в Кагененгане, где его почитали в качестве Шивы–Будды (Хаям Вурук посещал этот храм во время своего путешествия)⁶.

Престол наследовал сын Рангах Раджасы Анусапати (1227–1248), период правления которого представлен как спокойный и мирный, когда вся Ява «была покорной и внимательной» («Негаракертагама» 41.1.1). Его погребальный храм возведен в Кидале, где он почитался как воплощение Шивы. Анусапати был убит своим сводным братом Тохджайей, и о его кратковременном правлении упоминается в «Параратоне», но в «Негаракертагаме» об этом умалчивается.

После Анусапати правил его сын Вишнувардана (1248–1268) совместно с Нарасингамурти, чье происхождение неизвестно. По-видимому, реальная власть была в руках Вишнувардана как законного наследника престола («Негаракертагама» 42.2.3).

Ко времени правления вышеупомянутого дуумвирата можно отнести официальное оформление культа Шивы–Будды. Религиозная унификация способствовала укреплению власти новой династии. Шиваизм и буддизм, бывшие ранее отдельными формами государственной идеологии, стали теперь двумя взаимодополняющими компонентами единого культа царя-бога и предков династии. Шиваитские и буддийские представления по отдельности перестали быть альтернативой, как это было в эпоху Матарам⁷.

Вишнувардане после его смерти в 1270 г. были посвящены два храма — в Валери, где ему поклонялись как воплощению Шивы, и в Джангалу как воплощению Будды.

Окончательное оформление новой идеологии, «официальное закрепление» синкретического культа Шивы–Будды относится ко времени правления Кертанагары (1268–1292), сына Вишнувардана, который был официально объявлен соправителем в 1268 г., т.е. за два года до смерти отца.

Описанию личности Кертанагары, последнего правителя Сингасари, посвящена 43-я строфа поэмы, в которой говорится о том, что он занимался изучением религиозных пи-

саний и стал полностью сведущим в них, проводил эзотерические обряды, занимался йогой и медитацией. Этим Кертанагара заложил основу последующих успешных правлений и процветания государства.

В поэме в связи с правлением Кертанагары впервые упоминается название государства Сингасари: «Область Кутараджа становилась все более процветающей и стала известна как город Сингасари» («Негаракертагама» 41.3.3). Таким образом, именно в правление Кертанагары город Сингасари стал настоящим политическим центром, объединившим вокруг себя другие восточнояванские территории.

Это объединение, по-видимому, было достаточно прочным, что и позволило Кертанагаре приступить к проведению активной политики и установлению своего политического влияния в других регионах за пределами острова Ява.

Кертанагара, судя по данным «Негаракертагамы», успешно справился с подавлениями местных восстаний, которые произошли в 1270 и 1280 гг. Однако существуют разногласия по поводу оценки личности Кертанагары, так как в источниках противоположные сведения. Так, автор «Параратона» говорит о нем как о низком человеке, которому были присущи всевозможные пагубные привычки и пороки.

Отправление экспедиции в Мелайю датируется в поэме 1275 г. Прапанча упоминает о том, что в 1275 г. «правитель приказал выступить против земли Мелайю, великим был ее страх, она была побеждена им, как божественным воплощением» («Негаракертагама» 41.5.3–4). В истории организованная Кертанагарой экспедиция получила название «Памалайю». Существуют различные мнения о том, что представляла собой эта экспедиция: был ли это захватнический поход с целью покорения мелайских территорий или же эта экспедиция носила характер не военного, а «духовного» завоевания. Последнее предположение базируется на том, что Кертанагара стремился создать священную конфедерацию яванских государств перед лицом угрозы монгольского

нашествия, старался установить духовные связи с ними⁸. Однако о покорении Бали в поэме говорится четко: в 1284 г. Кертанагара «направил посланников на Бали, чтобы сокрушить его, и вскоре правительница была покорена и доставлена ко двору как пленница» («Негаракертагама» 42.1.3–4).

Прапанча также перечисляет ряд других территорий вне Явы, которые «искали защиты у правителя»: это Бакулапура (или Ганджунгпури) на Калимантане, а также Паханг (южная часть Малаккского п-ова), Сунда и Мадура. В тексте поэмы нет сведений о том, были эти территории покорены посредством завоевательных походов (как говорится о Мелайю и Бали) или же они мирно признали сюзеренитет Сингасари как гегемона Нусантары.

Как видим, Кертанагара проводил активную внешнюю политику, так что его власть, пусть даже и формальная, распространилась на многие территории архипелага, к чему не стремились его предшественники.

Кертанагара скончался в 1292 г. и «был отпущен в мир Шивы и Будды» («Негаракертагама» 43.5.3).

В 1292 г. власть захватил Джайкатванг (1292–1293), представитель кедирийской династии и наместник области Кедири с 1271 г. («Негаракертагама» 44.2.4). Прапанча отмечает, что правители Кедири всегда были лояльны и преданны верховным правителям, и особенно Кертанагаре. Однако после смерти последнего Джайкатванг «закрыв на всё глаза и сбился с пути» («Негаракертагама» 44.3.3–4). Таким образом, захват власти Джайкатвангом произошел уже после смерти Кертанагары. В «Параратоне» представлена совершенно иная картина смерти Кертанагары, нежели в «Негаракертагаме». В нем говорится о том, что Джайкатванг, кедирийский наместник, вместе со своими сообщниками ворвался во дворец и убил Кертанагару и его первого министра.

Иными словами, Кертанагара был убит в результате заговора региональной знати во главе с кедирийским намест-

ником. Власть над отдельными областями страны, по-видимому, в значительной степени была сосредоточена в руках наместников, или «подвластных *прабху*» (*samanta prabhu*), которые сохраняли достаточную самостоятельность. Благоприятный момент для выступления наступил тогда, когда Кертанагара был занят осуществлением своих завоевательных планов и основное внимание уделял внешней политике, так что Джайякатвангу удалось без особого труда пробраться в столицу, напасть на дворец, убить правителя и его приближенных и захватить власть.

Государь Маджапахита

Джайякатванг недолго продержался у власти: уже через год Ява подверглась нападению монголо-китайской армии. «Негаракертагама» сообщает о том, что племянник и зять Кертанагары Дьях Виджайя «вместе с татарами атаковал правителя Джайякатванга и стер его с лица земли» («Негаракертагама» 44.4.3–4). Этим Прапанча стремился отразить факт восстановления на престоле законной династии, причем обосновать возможность такого быстрого ее возвращения к власти божественным происхождением правящей династии. Кертараджаса Джайявардана (1293–1309) стал первым монархом государства Маджапахит, которому предстояло стать самой могущественной средневековой империей Нусантары.

Прапанча отмечает факт женитьбы Кертараджасы на четырех дочерях Кертанагары и даже посвящает им отдельную строфу, называя имена каждой из них. Автору поэмы важно было показать, насколько крепка связь нового правителя с правящей династией, он подчеркивает, что именно благодаря этим бракам с дочерьми Кертанагары он получил право быть наследником. Возможно, что этот брак символизировал претензии Маджапахита на захваченные Кертанагарой земли — Бали, Мелайю, Мадурю, Танджунгпури, на мистиче-

скую связь с ними. Прапанча описывает период правления Кертараджасы как мирный и спокойный, когда «вся Ява пробудилась и была покорной» («Негаракертагама» 45.2.1–3).

Однако это противоречит данным «Параратона» и эпиграфики, где содержится информация о восстании против центральной власти, организованном Ранга Лаве, в прошлом верным сподвижником Кертараджасы в борьбе против монголов. Возможно, многие из его приближенных были недовольны проводимой им политикой, и в условиях ослабленного государства ему было сложно самому справиться с мятежом, поэтому пришлось прибегнуть к помощи наместника Мадурь Вирааджи. Причем за помощь в подавлении мятежа Кертараджаса был вынужден уступить ему власть над восточными областями Маджапахита с центром в Лумаджанге.

Факт такого «раздела» государств также подтверждается данными эпиграфики (надпись *Пенангуланг*⁹). Другой мятеж поднял его старый соратник Сора в 1298–1300 гг. Были и другие, более мелкие мятежи во время правления Кертараджасы и его наследника, о которых в «Негаракертагаме» не упоминается. В поэме говорится, что Кертараджаса скончался в 1309 г. и был увековечен в образе Джина–Будды во дворце в святилище Антахпура и Шивы в Симпинге.

К власти пришел его сын Джайянагара (1309–1329). Прапанча упоминает о мятеже Пу Намби, который некогда был первым министром при правителе, но потом, по причине недовольства центральной властью, удалился в Лумаджанг и поднял восстание. В данном случае Прапанче «выгодно» рассказать о том, как «великий Джайянагара отправился уничтожать врага» и «мир был напуган доблестью правителя» («Негаракертагама» 48.2). Таким образом, Лумаджанг, который отделился в результате мятежа Ранга Лаве, наконец-то был покорен. Джайянагара после смерти в 1328 г. почитался как воплощение бога Вишну и Будды.

В «Негаракертагаме» отмечается, что наместницами в Дживану и Даху Кертараджаса поставил двух своих дочерей. Это говорит о начале проведения политики концентрации власти в руках правящей династии. После смерти Джайянагары трон унаследовала его сестра Трибуванавиджайяотунгадеви (1329–1350), которая во время его правления была наместницей Дживаны. В данном случае причиной начала женского правления вряд ли были кризис власти и потребность поиска компромиссов среди правящих элит. Дело в том, что она осталась единственным легитимным представителем правящей династии, будучи внучкой основателя династии Кертанагары, и, по сути, обладала всеми правами на престол.

При Трибуване, вероятно, начинается отправление культа Раджапатни, ее матери и младшей дочери Кертанагары, который во время правления Хаям Вурука приобрел характер официального и стал одним из общегосударственных праздников.

Прапанча упоминает еще о двух восстаниях в Саденге и Кете, которые были успешно подавлены благодаря действиям Гаджах Мады. Во время правления Трибуваны он впервые начинает играть существенную роль в государственных делах («Негаракертагама» 49.3):

*riñ āgnipwari çāka tañ
çatru irñna, saḍeñ mwañ
kṭālah dinon iñ swa-
bhṛtya, twēkniñ jagadrāk-
ṣaṇa bwatnya sumrah, ri
sañ mantryanāmañ ma-
datyanta wijñā.*

В год Шака огни-стрелы-солнца (1253/1331) враги были уничтожены:

Саденг и Кета были покорены, побежденные.

Это было время, когда труд по защите мира перешел

К министру по имени Мада, необычайно мудрому человеку.

Это, по всей видимости, были последние очаги сепаратизма на Яве, и в результате последовательно проводимой

первыми правителями политики централизации Маджапахита, а также благодаря приходу к власти такого умелого государственного деятеля, как Гаджах Мада, сложились предпосылки для покорения внешних территорий Малайского архипелага и подчинения их Маджапахиту.

На сообщении о захвате Бали заканчивается 4-я глава «Негаракертагамы», рассказывающая о предках Раджасанагары и о проводимой ими политике. Трибувана передала власть своему сыну Хаям Вуруку в 1350 г., и он правил Маджапахитом в течение 39 лет, до 1389 г.

В период его правления Маджапахит достиг наивысшего расцвета. В социальном, экономическом и общекультурном аспектах он явился наследником Кедири и Сингасари. Новый политико-идеологический центр — г. Маджапахит собрал вокруг себя яванские, а затем и некоторые неяванские земли, и опирался в первую очередь на те же владения в бассейне р. Брантас, что и Сингасари.

Само правление Хаям Вурука можно охарактеризовать как устойчивое. Больше не предпринималось никаких завоеваний, и в «Негаракертагаме» не упоминается ни одного восстания против центральной власти. Интересно отметить, что так называемая «кровавая бойня» в местечке Бубат, произошедшая в 1351 г., которая завершила эпоху завоеваний Гаджах Мады, не описана в «Негаракертагаме».

Государь Сунды согласился отдать свою дочь в жены Хаям Вуруку, но во время свадебной церемонии Гаджах Мада потребовал провести ее таким образом, чтобы она символизировала признание Сундой Маджапахита в качестве своего сюзерена. Правитель Сунды попытался оказать сопротивление и был убит вместе со своими приближенными, судьба его дочери неизвестна. Возможно, что Сунда и признала сюзеренитет Маджапахита, но длилось это недолго.

Период правления Раджасанагары стал кульминацией расцвета маджапахитской государственности в средневековой Индонезии. В следующие правления мощь Маджапахит

та постепенно угасала, омраченная внутренними конфликтами уже сразу после смерти Хаям Вурука, когда трон перешел к его зятю Викрамавардане (1389–1429).

* * *

Подведем итоги.

Шестая глава «Негаракертагамы» позволяет восстановить генеалогию правителей Сингасари–Маджапахита и общий ход событий во время их правления. Прапанча использовал ее как обоснование и подтверждение легитимности власти правящей династии и непосредственно — Хаям Вурука. При этом Прапанча намеренно опустил те события, которые в «невыгодном свете» характеризовали власть династии Раджасы.

Автор придерживался определенного порядка описания правлений¹⁰:

1) сообщение о занятии престола с указанием даты, степени родства по отношению к предшествующему правителю;

2) сведения об именах правителя (иногда);

3) информация о супругах и детях правителя (иногда);

4) характеристики могущества государя, позволяющие представить степень величия монарха, создать портрет правления (именно положительный), — информация о чертах его характера, способностях и умениях, которыми он обладал; особенностях правления; совершенных благих делах (в том числе информация о подавлении сепаратистских выступлений и мятежей против центральной власти);

5) обоснование связи со сверхъестественными силами (представление о нем как о воплощении одного или нескольких богов индуистско-буддийского пантеона);

6) дата смерти государя;

7) места расположения храмов–усыпальниц правителя с обязательным упоминанием о том, в образе какого божества индуистско-буддийского пантеона он был увековечен.

При этом Прапанча делает акцент на тех сведениях, которые создают представление о стабильности и устойчивости периода правления династии Раджасы, а самих монархов характеризуют прежде всего как носителей сакральной энергии, обладающих божественными характеристиками или являющихся воплощением богов индуистского и/или буддийского пантеона.

Здесь же следует отметить и важность 2–6-й песен «Негаракертагамы», которые посвящены описанию правящей династии Маджапахита, а точнее, действующих членов династии Раджасы, начиная с уже умершей бабки Хаям Вурука — Раджапатни, которая была дочерью Кертанагары, последнего правителя Сингасари, и женой первого монарха Маджапахита Кертараджасы Джайяварданы (1293–1309). С упоминания о ней и начинается рассказ о представителях правящей династии.

Еще одна глава поэмы, состоящая из семи песен, посвящена рассказу об отправлении поминальной церемонии *шрадха* (*śraddha*) в честь Раджапатни и описанию ее погребального храма. Исходя из сообщений памятника, следует, что личности Раджапатни отводится особая роль среди предков династии, ее культ занимал важнейшее место в религиозной жизни не только двора, но и населения государства за пределами столицы, так как храмы в ее честь были построены во многих областях страны. Особое место культа Раджапатни в культе династийных предков объясняется тем, что для правителя и монаршей семьи она символизировала преемственность династической линии Сингасари и Маджапахита.

Перейдем теперь к рассмотрению элементов концепции монархической власти в государстве Маджапахит на основе данных «Негаракертагамы».

Властные атрибуты

Атрибуты монархической власти можно определить как детерминативы (титулатура) и регалии власти. Это обозна-

чения и изображения монарха и монархической власти в знаках, образах, вещах, текстах. Основу их составляет то, что легитимирует статус и сакральную избранность монархической власти. Атрибуты монархической власти, ее символика направлены на «демонстрацию характера власти, которая рассматривалась членами общества в качестве гарантии целостности и благоденствия коллектива», и говорят о статусе, избранности носителя власти, о легитимности его власти¹¹.

Имена и титулы

Имена правителей, наряду с титулами, были важнейшими атрибутами власти. Члены правящей династии Маджапахита XIV в., как и большинство других яванцев, имели несколько имен, которые они получали по достижении определенного возраста и в соответствии со своим социальным положением¹². Имена всегда имели огромное значение для яванцев и говорили о многом, поэтому наряду с титулами были важнейшими атрибутами власти.

И в «Негаракертагаме», и в «Параратоне» упоминается *тронное имя* Хаям Вурука — Раджасанагара, которое объединяет в себе имена его деда Кертараджасы и прадеда Кертанагары, символизирует его связь как с сингасарской, так и с маджапахитской династиями, что само по себе является важным атрибутом власти, указывая на ее легитимность.

Однако также нужно упомянуть о происхождении неофициального имени правителя — Хаям Вурук (в пер. с древнеяванского — «Молодой петух»). По мнению С.В. Кулланды, оформившийся в эпоху Маджапахита привилегированный слой профессиональных воинов — *панджи* был, очевидно, генетически связан с общинной верхушкой, так как и старейшины общин, и спустя несколько веков *панджи* имели, помимо личных имен, прозвища (*kasir-kasir*) — название животного с каким-либо эпитетом. В эпоху Маджа-

пахита такого рода система почетных прозвищ проникла на самый верх социальной иерархии, поэтому имена известнейших исторических деятелей XIV в., при которых Маджапахит достиг наивысшего могущества, — правителя Хаям Вурука («Молодой петух») и главного министра Гаджах Мады («Распаленный слон») являются такого рода прозвищами *kasir-kasir*¹³.

Однако чаще всего Прапанча не называет Хаям Вурука по этому имени, а использует специальные имена-тителы, которые применялись только по отношению к правителю, например, *Śrī Nātha ri Wilwatikta* («великий правитель Маджапахита») ¹⁴, *Śrī Parwwatanātha, Nareṣwara, Nṛpati, Śrī Narendra, haji, bhupati*. Если *haji* в тексте употребляется без последующего имени правителя, то чаще всего речь идет о Хаям Вуруке как монархе. Возможно, используя этот термин, Прапанча выражает свое особое отношение к правителю — «мой повелитель, мой господин» ¹⁵.

Из всех вышеупомянутых терминов только *haji* и *ratu* являются исконными яванскими. Остальные — заимствованы из Индии. Главные аспекты индийских заимствований относятся именно к институту власти. Представители высших слоев общества, принимающие непосредственное участие в управлении государством, стремились посредством таких заимствований из индийского культа увеличить престиж своей власти. Поэтому многие литературные сочинения и надписи изобилуют эпитетами правителя как воплощения различных богов индуистского пантеона.

Элементы буддизма также прижились на Яве и, подобно индуизму, связаны с культом правителя, который почитался в качестве воплощения Будды, однако, как правило, в сочетании с его культом в образе бога Шивы. По мнению С. Робсона, буддизм оставался эзотерическим и «интеллектуальным» учением и поэтому не практиковался широко на Яве вне двора, а собственно буддийская литература была весьма ограниченной¹⁶. Но по нашему мне-

нию влияние буддизма явно не ограничивалось придворными кругами.

Связь правителя с высшими силами подчеркивалась в его именах и титулатуре. В силу того что правитель был центральной фигурой мироздания, от его благополучия и могущества зависело процветание государства, и ему оказывало почтение все население; его предки также являлись всеобщим объектом почитания.

Внешняя атрибутика власти

Известно, что в обществах важную роль играли такие показатели социального различия, как определенная одежда, наличие специфических украшений и другая внешняя атрибутика.

В тексте поэмы мы находим мало подобных сведений. Прапанча позволяет себе только несколько кратких замечаний о внешности и отличительных знаках правителя и представителей правящей династии. Поэт упоминает, что Раджасанагара «был необычайно прекрасен в своих одеждах» («Негаракертагама» 79.1), когда присутствовал на ежемесечном придворном празднике в Маджапахите. Во время праздника Чаитра правитель восседал «на троне в виде льва, усыпанном драгоценными камнями» («Негаракертагама» 84.3). В 18-й песне говорится о церемонии отъезда правителя из г. Капулунган и отличительных знаков повозок правителя и его родственников («Негаракертагама» 18.2–5):

<p><i>nistanyāṣaṅkya taṅ syān- dana mapawilaṅan deni cihnanya bheda, tēkwan lāmpaḥ nikāpaṅta tulis īka dudū ri saṅ maṅtri sa- mantri, rakryan saṅ mantri</i></p>	<p>Не имеет предела количество наземного транспорта разного назначения, Все держались группами, каждый министр имел отличительную эмблему.</p>
--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

<p><i>mukyāpatih i majhapahit / saṅ prañaleṅ kaḍatwan, pintēn / māwan çata syandana pulupulutan teki ciḥnanya nekā.</i></p>	<p>Самым главным из них был <i>patih</i> Маджапахита, опора государства. Сотни повозок, в которых ехали министры, имели дюжины отличительных знаков.</p>
<p><i>saṅ çrī nātheṅ pajaṅ kwehni rathanira paḍāciḥnaniṅ diwaça çrī, ndān / çrī nātheṅ lasēm / sök / rathanira matulis / nandaka çweta çobha, saṅ çrī nātheṅ daha ciḥna sadahākusuma syandanābhṛātulis mās, mukyaṅ çrī jīwanendrāsakaḍa samasama ciḥna lobheṅ ḷwiḥ sök.</i></p>	<p>Все повозки правительницы Паджанга носили знак яркого солнца, Бесчисленно было количество повозок правительницы Ласема, на которых был нарисован великолепный белый бык. Правительница Дахи имела знак цветка-<i>садаха</i>, и ее повозки сияли золотой краской, Но главной была принцесса Дживаны.</p>
<p><i>ndan saṅ çrī tiktawilwaprabhū sakaṭanirāçaṅkya ciḥnanya wilwā, griṅsiṅ lobhe ḷwiḥ lāka paḍa tinulis iṅ mās kajaṅnyān rinēṅgā, salwirniṅ puṅgawāmwat / bini haji ṅuniweh çwarī çrī sudewī, sakwehniṅ pekabhāryyā sakaḍa nika sinaṅ paṅharṅniṅ sapaṅṭa.</i></p>	<p>Повозки правителя были бесчисленны и [отмечены] его эмблемой дерево, [Их] украшали красные навесы, раскрашенные золотом. Высокопоставленные лица перевозили жен правителя, в первую очередь главную жену-правительницу, Если говорить о женах низших чиновников, то из их повозок было разрешено составлять авангарды по степени [значимости мужей].</p>
<p><i>muṅwiṅ wuntat / ratha çrī nrpati rinacanaṅ swarṅna rātna pradīpta,</i></p>	<p>Заклучала процессию повозка правителя, украшенная золотом и сияющими драгоценностями;</p>

anyāt / lwirnyātawiṅ jam-pana sagala mawālwā-hulap / sōṅnya lumra, kirṅneṅ wadwā ṅiriṅ jan-gala kaḍiri sḍah paṅaraṅ sōk marampak, āstam tekaṅ bhayaṅkāryamawamawa dudūṅ bhṛtya muṅg-wiṅ gajāçwa.

Она выглядела по-другому: это был паланкин с ширмами, [покрытый] блестящим лаком, широкий, и его сияние повсюду вокруг ослепляло.

Огромное количество войск из Джангалы, Кедири и Седах Пангларанга составляли отряд, сопровождающий правителя сомкнутыми шеренгами,

Не упоминаю Бхайянгкари, который был ответственный, или других слуг, которые были размещены со слонами и лошадьми.

Возможно, что главная причина, по которой Прапанча не описывает внешний вид Хаям Вурука, заключается в том, что это не соответствовало бы «моральному кодексу» буддийского верховного священнослужителя, которому «положено» было быть выше материальных ценностей сего мира¹⁷.

Несмотря на ограниченность сведений о внешней атрибутике монархической власти, вышеупомянутые атрибуты позволяют оценить величие и особый статус ее носителя.

Культово-религиозные атрибуты

Культово-религиозные атрибуты (КРА) — это, прежде всего, изображения богов, с которыми Прапанча сравнивает представителей правящей династии, что дает религиозно-мифологическое обоснование монархической власти, а также храмовые изображения, в которых увековечен образ правителей династии Раджаса.

Обоснование легитимности власти

В первой песне, являющейся панегириком правителю, Прапанча обосновывает легитимность власти Хаям Вурука и доказывает его божественное происхождение, отождествляя его с богами индуистско-буддийского пантеона («Негаракертагама» 1.1–5).

Монарх есть *Parwatanātha* («Повелитель Горы»). В строфе 1.5.1 такое же сравнение встречается снова, но в иной форме — *Girinātha*. Еще один синоним, использующийся в «Негаракертагаме», — *Girindra*. Общепринято, что *Parwatanātha* и все его синонимы, встречающиеся в «Негаракертагаме» и других древнеяванских сочинениях, — эпитеты бога Шива и используются в поэме только по отношению к Хаям Вуруку.

Следует отметить, что в ее тексте основатель династии Рангах Раджаса зовется «сыном Повелителя Горы» и все его потомки — «потомки сына Повелителя Горы» («Негаракертагама» 44.3), но только Раджасанагара отождествляется с ним, будучи представлен как его воплощение («Негаракертагама» 1.5–6). Однако существуют разногласия по поводу того, кто же на самом деле имеется в виду под этими именами: подразумевается ли под ними бог Шива или все же это самостоятельное божество, выражение синкретической сущности Шивы-Будды. По всей вероятности, в Маджапахите это было определением наивысшего божества, «Бога Горы», т.е. центра мироздания¹⁸.

По отношению к Раджасанагаре использован эпитет *hyaṅ* (*saṅ hyaṅ niṅ hyaṅ* — «Бог богов»), он символизирует не только принадлежность к божественной сущности, но и обладание сверхъестественными силами¹⁹.

Hyaṅ можно перевести как «дух, духовный, священный». Древнеяванский термин *hyaṅ* используется по отношению к любому божеству или сакральному объекту любой религии²⁰.

Также *hyaṅ* может указывать на то, что данное божество являлось покровителем конкретного места или сакрального объекта религии²¹. Интересно отметить, что в *какавинах* эпитеты *çrī*, *hyang*, *saṅ hyang*, *bhaṭāra* часто взаимозаменяемы с целью создания необходимого стихотворного размера:

<p><i>om̐ nāthāya namostu te stutiniṅ atpada ri pada bhaṭāra nityaça, saṅ sūkṣmeṅ tlēṅ iṅ samādi çiwa-budda sira sakala- niṣkalātmakā, saṅ çrī parwatanātha nāthaniṅ anātha sira ta patiniṅ jagatpati, saṅ hyaṅ niṅ hyaṅ iniṣṭya acintyaniṅ acintya hanā waya tēmahniṅ jagat.</i></p>	<p>Пусть не будет препятствий, Ом Господу! Да будет тебе по- клон: вечно восхваление смирен- ного у ног бога. Самый искусный в глубокой медитации, Шива-Будда, он во- площен в материальном и нема- териальном, Он — Повелитель Горы, по- кровитель не имеющих покрови- теля, он — повелитель повелите- лей мира, Бог богов, на которого устрем- лены мысли [адептов], непозна- ваемый из непознаваемых, бытие и небытие (или: сущее и не су- щее) — его воплощение в мире.</p>
<p><i>byāpi byāpaka sarwa- tatwagata niguṇa sira riṅ apakṣa weṣṇawa, riṅ yogīçwara poruṣeṅ kapila jambhala sakala sirān / hyaṅ iṅ ðana, çrī wāgindra sirān hyaṅ iṅ sakalaçāstra manasija sireṅ smarāgama, riṅ wighnotsarana prayoga yamarāja sira makapha- lan jagaddita.</i></p>	<p>Всеобъемлющий и вездесущий, не имеющий названия для сто- ронников вишнуизма, Для йогов он — господин, для Капилы — мировой дух, он — Джамбхала, воплотившийся как бог богатства, Он — Вагиндра — бог всех на- ук, Манасиджа (бог любви) в ис- кусстве любви, В искусстве устранения препят- ствий он — царь Яма, плод [деяний которого] — процветание мира.</p>

Выше видно, что Прапанча также использует определение *hanā waya* — «существующий и несуществующий», что в данном случае можно интерпретировать как «пребывающий в двух мирах» — божественном (небесном) и земном.

<p><i>nāhan don in umastuṭi padanirāhyun umikēta kate nareṣwara, saṅ ṣrī nātha ri wilwatikta haji rājasanagara wiṣesa bhupāti, sāḳṣat / janma bhaṭāra nātha siran anhilaṅakēn i kalaṅkaniṅ prajā, hēntyaṅ bhumi jawātibhakti manukula tumuluy i tkeṅ digantara.</i></p>	<p>Вот почему слагаю похвалу у его ног, стремясь сказать слово о Правителе, Великом правителе Маджапахита, повелителе Раджасанагаре, верховном правителе, Он воистину воплощение Бога-Правителя, искореняющего пороки своих подданных. Вся земля Ява подчинена и предана ему, и даже другие страны.</p>
<p><i>riṅ ṣāka rttu ṣarena rakwa ri wijil / nṛpati tlas inastwakēn / prabhū, an / garbbheṣwara nātha riṅ kawuripan / withaganiran amānuṣād-bhūta, liṅḍuṅ bhūmi ktug hudan hawu gēṙḥ kilat awiḷtan in nabhastala, guntur ttaṅ himawān / ri kāmpud ananaṅ kujana kuhaka māti tanpagap.</i></p>	<p>В год Шака времена-стрелы-солнца (1256/1334), в год его рождения, правителю уже было суждено стать <i>пребху</i>. Он был рожден правителем Кахурипана (Маджапахита), [о чем говорили знамения] его чудесного божественного (досл. «нечеловеческого») происхождения: Землетрясение, грохот, дождь из пепла, гром и молния, рассекавшая небо, Изверглась гора Кампуд, и все злодеи были уничтожены, не успев вздохнуть.</p>
<p><i>nāhan / hiṅanirān bhaṭāra girinātha sakala matmaḥ prabhūttama,</i></p>	<p>В этот миг Бог Гиринатха воплотился в верховного правителя.</p>

*na lwir sādēgirekanaṅ
sayawabhūmi cawa tluk
umungkul ādara, wipra
kṣatriya waiçya çūdra
catur açrama sama
nipuṇeṅ samāhitā, hēn-
tyaṅ dūrjjana maryū-
buddi kala kewala mata-
kut i wiryya saṅ prabhū.*

И такова была его власть, что вся Ява безропотно склонилась в почтении,

Брахманы, кшатрии, вайшьи, шудры, [все проходящие через] четыре ашрамы, были одинаково совершенны в сосредоточенности на выполнении [своей дхармы],

Злодеи окончательно отказались от преступных замыслов только из страха перед силой правителя.

Используя термин *inastwakēn (mangastwakēn)* — «вводить в должность, официально допускать к власти»²², Прапанча показывает, что уже по факту своего рождения Хаям Вурук был «предназначен» стать правителем. Сами силы природы знаменовали его появление на свет, указывая на его божественную сущность, т.е. предназначение Хаям Вурука на земле предопределено свыше.

О рождении правителя оповестила извержением гора Келуд (активный вулкан на Восточной Яве), уничтожив при этом неких «злодеев». Возможно, имеется в виду, что те, кто оказался жертвами при извержении вулкана, заслужили такую судьбу, так как были убиты божественными силами, связанными с появлением на свет правителя. Этим Прапанча подчеркивает, что с самого момента рождения монарх выполняет свое предназначение, уничтожая зло и устанавливая порядок и справедливость на земле.

Бабка Хаям Вурука Раджапатни сравнивается с *Paramahagawati*, что в переводе с санскрита означает «великая и всеми любимая», богиня Дурга²³. Стюарт Робсон предположил, что автор мог иметь в виду буддийскую богиню *Prajñāpāramitā*²⁴. При этом Прапанче важно упомянуть, что, являясь последовательницей учения буддизма, Раджапатни следует всем его постулатам и непрерывно упражняется в

йоге и медитации, улучшая свою карму, а значит, и карму всего государства, что способствует процветанию и сохранению порядка в нем. Поэтому после ее кончины, как говорится в следующей строфе, «мир был охвачен печалью и сомнениями», пока к власти не пришел Хаям Вурук («Негаракертагама» 2.1–2):

<p><i>ndan / saṅ çrī rājapatni prakaçita sira mātāmahā çri narendra, saṅ lwir pāwak / bhaṭāri para- mabhagawati catraniñ rāt / wiçeṣa, utsāheṅ yoga buddasmarāna gi- nēñirān / cīwari wṛddā- muñdi, rin çāka dṛṣṭi sāptāruṇa kalahanirān / mokta muṅsir kkabud- dan.</i></p>	<p>Шри Раджапатни была почитаемой бабкой Великого правителя, Подобная воплощению богини Парамабхагавати, наилучшего зонта мира, Упражняющаяся в йоге и буддийской медитации, в облачении уважаемой монахини, В год Шака зрение-семь-солнца (1272/1350) она упокоилась, освободилась (от земных уз) и вернулась в обитель Будды.</p>
<p><i>ryantuk / çrī rājapatnī jinapada kawkas / duḥ- kitāñ rāt byamoha, ryyā- dēg / çrī nātha muṅgwin majhapakit umuluṅ / tuṣṭa maṅgön kabhak- tin...</i></p>	<p>По возвращении Шри Раджапатни в обитель Будды остался мир охваченным печалью и сомнениями, По вступлении [на трон] Великого правителя смятенный Маджапахит стал счастливым и исполненным преданности.</p>

Родственники монарха также обладали божественными характеристиками: правительница Ласема и ее муж сравниваются со *Smara* и *Piṅgalā*; правительница Паджанга и ее муж — словно *Sanatkumāra* и *Idā* («Негаракертагама» 6.1–2); жена государя Маджапахита сравнивается с *Suṣmṇā* («Негаракертагама» 7.3.3)²⁵.

Одним из оснований древней индийской политической теории являлось установление своего рода «функциональной идентичности» между поведением правителей и деятельностью группы богов, *aṣṭadīkṣpālaka* — «хранителей восьми небесных сторон света». Суть ее состояла в том, что монарх считался созданным из божественных частиц и пронизан сущностью восьми богов-хранителей, его поведение и поступки должны были соответствовать его божественной сущности, что гарантировало устойчивость высшей власти и процветание мира.

Такая концепция «функциональной божественности» правителя была известна на Яве как *aṣṭabrata* — «восемь обетов (образов жизни)», т.е. божественных качеств, которым носитель высшей власти был обязан культивировать. Классическое определение подобной модели поведения правителя содержится в древнеяванской версии «Рамаяны» и некоторых других литературных произведениях.

Яванский эквивалент понятия *aṣṭabrata* — *saptadewawṛtti* (семь или восемь качеств правителя). Неизвестно, насколько яванский монарх отождествлялся с этими качествами, так как в литературных произведениях четких указаний на необходимость соответствия подобной модели поведения не содержится.

Однако в данном контексте интересна седьмая песнь «Негаракертагамы», в которой Хаям Вурук сравнивается с семью богами и силами природы: он словно солнце (*Dinakhara*) разливает свет по всему миру; словно бог *Śatamanu* (*Indra*) проливает удачу на землю; словно *Pitrpati* (*Yama*) наказывает злодеев; словно *Varuṇa* он хранит богатства; он всеведущ, словно бог ветра *Vāyu*; в защите своей столицы он сравнивается с богиней земли *Prṭhivī*²⁶; его облик красив, как облик бога луны *Candramā* и бога любви *Kāma*. Прапанча, таким образом, еще раз обосновывает божественную сущность Хаям Вурука, который обладал всеми необходимыми качествами верховного государя и за-

читника мира, его деяния соответствовали классической модели поведения совершенного монарха²⁷.

Например («Негаракертагама» 7.1–3):

<p><i>warṇnan / çrī naranātha kastawaniran dinakhara- sama digjaya prabhū, bhraṣṭaṅ catru baṇun tamiçra sahanē bhūwana rinawasan nareçwara, tuṣṭā sajjana pañajamat ikanaṅ kujana kumuda satya satwika, sthityaṅ ghrama sabhūmy aweḥ dana baṇun / jala hina- turakēn / ya sakrama.</i></p>	<p>Да воспоем мы правителя, прославляемого как подобного солнцу победоносного <i>прабху</i>. Уничтожены враги, словно мрак — все, что есть во вселенной, сметены великим правителем, Счастливы и спокойны благородные люди, дневные лотосы, тогда как злодеи, словно ночные лотосы, покорны и преданны. Деревни постоянно преподносят свои богатства, как воду, предоставляя их согласно обычаям.</p>
<p><i>lwir saṅ hyaṅ çatamanyu mañhudani rāt / haji tumulak i dūhkhaniṅ prajā, lwir hyaṅ piṭṛpati kaḍaṅdaniṅ anāryya ba- ruṅa ri katmwaniṅ dana, lwir hyaṅ bāyu sirān tameṅ sakalaloka maka- çaraṅa dūta nityaça, lwir pṛthwi ri karakṣaniṅ pura katonanira kadi bhaṭāra candramā.</i></p>	<p>Как бог Индра омывает землю дождями, так и правитель отвращает несчастья от подданных. Он словно Господин предков (Яма) наказывает злодеев, словно Варуна приумножает богатства, Он подобно Ваю (Ветру) постоянно присутствует везде посредством посланников, Словно бог Притхиви, управляющий миром, защищает он <i>кратон</i>, облик его как у бога Чандрамы (бога луны).</p>
<p><i>riṅ warṇnakṛti kāmādewa sakalānurun umulat i rāmayaniṅ purī...</i></p>	<p>Видом он — воплощенный бог Кама, спустившийся с небес полюбоваться красотами дворца...</p>

Автор подчеркивает, что Хаям Вурук успешно справляется со своей функцией монарха, устанавливая справедливость и мир на земле: в данном случае слово «спокойный» (*amat*) («Негаракертагама» 7.1.3) относится и к злодеям, которые «перестали творить зло», напуганные божественной силой Хаям Вурука.

Обратим внимание и на следующую строку седьмой песни: «Деревни постоянно преподносят свои богатства, как воду, предоставляя их согласно обычаям». Очевидно, здесь имеется в виду налаженная система налогообложения деревень, когда крестьяне в должные сроки преподносили правителю часть своего богатого урожая — подчеркивается плодородность земель и изобилие урожая, что является одним из признаков процветания государства.

Автор характеризует Хаям Вурука как умелого правителя, установившего порядок в стране и заботящегося о своих подданных. Однако его функции и роль объясняются прежде всего в контексте «сакральности» его личности и власти, т.е. именно божественное происхождение, связь со сверхъестественными силами и обладание сакральной энергией обеспечивают стабильность его власти, процветание государства и благополучие подданных.

В тексте поэмы встречаются сообщения, которые позволяют судить об участии государя Маджапахита в реальной управленческой деятельности. Так, в 89-й песне Прапанча цитирует Раджасанагару, когда тот дает указания главам районов и *дес* («Негаракертагама» 89.2):

*āpan ikaṅ pura len /
swawīṣaya siṅhā lawan
gahana, yan / rusakaṅ
thani milwaṅ akuraṅ
upajiwa tikaṅ nāgara,
yan taya bhṛtya katon
wayanīka para nuṣa
tkānṛwēkā, etunikān /*

Дворец и его территории взаимозависимы, как лев и джунгли,

Если поля в плохом состоянии, то и город будет страдать от недостатка продовольствия.

Если не будет подданных, то очевидно, что другие острова завоюют нас.

<i>pada rakṣan apagēha kaliḥ phalanīṅ mawu- wus.</i>	Поэтому нам следует заботиться об их (т.е. наших территорий) стабильности и процветании, — в этом суть моего обращения к вам.
--------------------------------------------------------------	-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

Также в тексте не раз говорится о заботе монарха о храмах, религиозных сооружениях, о землях, находящихся во владении свободных общин и монастырей, и поддержании их особого статуса, который был закреплен соответствующими уставными грамотами.

В целом, восхваляя своего государя, Прапанча стремится доказать, что Хаям Вурук — земное воплощение Шивы–Будды, он соединяет в себе два божественных начала, что объясняется сосуществованием двух религий в маджапахитском обществе — буддизма и шиваизма. Он сравнивается с великим властелином гор, в нем нашел свое воплощение бог Шива. Он «всеобъемлющий и вездесущий», «мировой дух», воплощение бога любви, бога богатства, бога всех наук. Фигура монарха является сакральной, он — носитель божественной воли и ставится в один ряд с богами, что говорит о необходимости беспрекословного подчинения ему.

Имена богов, с которыми Прапанча сравнивает государя и представителей правящей династии, являются важными культово-религиозными атрибутами, на понятийном уровне дающими религиозно-мифологическую санкцию их монархической власти. Поэт ставит правителей в один ряд с богами, они являются божественными потомками, воплощением богов индуистско-буддийского пантеона.

Храмовые изображения

Следующей группой культово-религиозных атрибутов являются храмовые изображения. Как уже говорилось в предыдущем разделе, рассказывая историю властителей династии Раджасы, предков Хаям Вурука, Прапанча обяза-

тельно упоминает об их погребальных храмах, делая акцент на том, в образе какого божества тот или иной монарх был увековечен. Почти во всех случаях речь идет о синкретическом характере религии — носитель высшей власти считался земным воплощением Шивы и Будды. Например, Рангах Раджаса был «похоронен в храме в Кагененгане как бог Шива и Будда» («Негаракертагама» 40.5), его внук, правитель Вишнувардана, «похоронен в Валери как точное подобие Шивы и в Джаджагху как воплощение Сугаты (Будды)» («Негаракертагама» 41.4). Кертанагара не только был «увековечен в статуе Шивы-Будды», но и звался «тот, кто отпущен в мир Шивы и Будды» («Негаракертагама» 43.5). Джаянагара был увековечен в образе бога Вишну в Села Петаке и Бубате, а в Сукалиле — в образе Будды.

В данном случае, по мнению Г.Г. Бандиленко, такие культово-религиозные атрибуты, как храмовые изображения, на понятийном уровне могут являться признаками, указывающими на возможную принадлежность к общемонархическому, династическому образу или даже особо выделенному индивидуальному образу²⁸. Это всегда изображения, сочетающие в себе признаки того или иного божества индуистского и буддийского пантеона, или сочетание признаков двух или нескольких божеств, что определяет статус данного монарха как монарха-бога в рамках идеологических конструкций своего времени.

Таким образом, культово-религиозные атрибуты отражают особый статус монарха и легитимность его власти, только «под другим углом», нежели обычные атрибуты власти, поскольку несут в себе религиозный аспект. Такие культово-религиозные атрибуты, как божественные аналоги персоны монарха (различные образы богов при соотношении их с монархом и групповым носителем монархической власти), выступают как выражение языка монархической идеологии. В этом смысле культово-религиозные атрибуты говорят о государственной религии и идеологии,

о присущих им синкретических формах, об определяющем месте культа предков в духовной жизни яванцев. Храмовые изображения правителей, их увековечивание в виде статуй божеств индуистского пантеона на понятийном уровне говорят об особенностях «пожизненного апофеоза и посмертного обожествления членов правящей династии»²⁹.

Пространство монархической власти

Стольные центры

Стольные центры можно определить как центры локализации высшей власти, точки ее концентрации, сосредоточение политических и духовных ресурсов государства. Столица в представлении людей того времени была моделью микрокосма, в котором дублировалось устройство всего государства, и это было характерно для многих ранних государственных образований³⁰.

Центром пространства монархической власти был *кратон* (*pura*). В третьей главе (песни 8–12) «Негаракертагама» содержится подробное описание дворца и окружающих территорий, т.е. столицы Маджапахита³¹. Территория города Маджапахит, т.е. дворец и все примыкающие к ней земли назывались *nāgara*. В более позднем тексте «Наванатья»³² содержится четкое определение этого понятия: *nāgara* — «все, где можно, выйдя (из дому), не проходить через рисовые поля» (*sakawtu tanpa ñliwati pasawaśawahan*).

Резиденции главных министров и членов монаршей семьи располагались в строгом иерархическом порядке вокруг дворца государя в соответствии с их статусом.

Прапанча описывает такие «чудеса города», как высокую и толстую крепостную стену из красного камня (*kuta*), широкую площадь с круглым прудом посередине, аккуратно подстриженные деревья на площади, узорчатые желез-

ные церемониальные ворота, внутреннюю площадь дворца (яв. *кратона*) с местом для торжественных приемов, места проведения церемоний и приношений, дома с крышей из красной черепицы, протянувшиеся рядами, причем это описание весьма детальное, он даже перечисляет должности тех, кто нес службу во дворце.

Археологические исследования в современном Тровулане и литературные свидетельства подтверждают то, что Маджапахит был самым ранним поселением городского типа. До настоящего времени было сделано несколько попыток составить подробный план столицы Маджапахита. Т. Пижо, В.Ф. Стюттерхейм и Сламет Мульоно составили карту Маджапахита, основываясь на данных «Негаракертагамы»³³.

Приблизительная площадь составляла 11 × 9 кв. км и охватывала современную территорию *кечаматанов* (районов) Тровулан, Моджоагунг и Моджоварно в *кабупатене* (округе) Джомбанг. Он располагался на стыке горных цепей Пенангунган, Велиранг и Анджасмара. В Тровулане найдено множество памятников времен Маджапахита, как в земле, так и на поверхности: различные предметы (сосуды из разных материалов, оружие, украшения, статуи и надписи), многие из которых хранятся в музее Тровулана; фундаменты сооружений, храмов, а также следы каналов, улиц, колонн, захоронений и т.п.

Впервые археологические исследования в Тровулане по заданию генерал-губернатора бывшей нидерландской Ост-Индии Раффлза (1781–1826) в августе 1815 г. проводил Иоганн Варденаар³⁴.

Дальнейшие исследования были проведены В.Р. ван Ховеллем в 1849 г., а также Дж.В.Г. Брумундом и Джонатаном Риггом. Отчет о результатах их исследований опубликован в «Журнале Индийского Архипелага и Восточной Азии». В 1958 г. работу, посвященную Тровулану, написал Дж. Хагеман. Статья Р.Д.М. Вербека о посещении им Тровулана была опубликована в 1889 г. Подобные исследования про-

водились Р.А.А. Кромоджойо Адинегоро, который в 1849–1916 гг. занимал пост *бупати* (главы) Моджокерто и руководил строительством музея Моджокерто, где представлены некоторые археологические памятники времен Маджапахита. В 1907 г. М.Дж. Кнебел произвел опись археологических находок времен Маджапахита. Подобную же работу провел и Н.Й. Кром в 1923 г.

В 1921–1924 гг. Маклейн Понт провел раскопки в Тровулане с целью привести их результаты в соответствие с данными «Негаракертагамы» и составил еще один план города, основываясь на данных источника и археологических раскопок. Мне посчастливилось побывать на Восточной Яве, в том самом месте, где предположительно находилась столица Маджапахита.

В настоящее время в Тровулане продолжают археологические раскопки, в результате которых было найдено множество следов храмовых и других сооружений. Пока сложно привести в соответствие археологические исследования в Тровулане со сведениями «Негаракертагамы». Причина в том, что сохранились в основном только фундаменты зданий, зачастую сильно разрушенные.

Как уже говорилось, территория государства Маджапахит была разделена на ряд областей, их властными центрами являлись города, управление которыми было вверено ближайшим родственникам правителя (*nātha*). Это говорит о сильной централизации государственной власти в руках правящего рода, которая при Раджасанагаре достигла своего апогея, когда многие важные государственные посты занимали члены правящей династии (за исключением первого министра Гаджах Мады). Все они имели резиденции также в столице, где обязаны были пребывать большую часть времени, тогда как управление областями на местах осуществляли *патихи* — государственные чиновники, советники при наместниках, выступающие в качестве верховных управляющих. Смысл проведения такой политики управления состоял

в том, чтобы избежать излишней концентрации власти на местах и предотвратить развитие сепаратистских тенденций, и в то же время хотя бы частично удовлетворить властные амбиции своих многочисленных родственников.

Основываясь на данных текста «Негаракертагамы», можно предположить, что в представлении людей того времени пространство монархической власти охватывало четыре концентрических круга³⁵. Первый включал земли, составляющие ядро государства, т.е. то, что называется *rājya*. В правление Хаям Вурука эти земли впервые попали под власть единой династии. Следующий круг охватывал те яванские территории (*bhūmi jawa*), которые находились за пределами этих главных земель, но нет источников, которые бы позволили нам сделать заключение, что во главе этих земель также были поставлены члены правящей династии. Вне *rājya* яванские земли, по-видимому, все еще были под контролем местных правителей — *raka*, которые обладали достаточной автономией, и неизвестно, были ли Маджапахит способен установить какую-либо провинциальную администрацию на этих автономных территориях. Однако, несомненно, Ява была полностью под военным контролем Маджапахита, и этот контроль, судя по всему, был довольно сильным (в правление Хаям Вурука не упоминается ни одного восстания против центральной власти).

За пределами *bhūmi jawa* были «другие острова» (*niṣāntara* или *dvīpāntara*), подробный список которых содержится в четвертой главе «Негаракертагамы». Важно отметить, что в древнеяванском и современном языке слово *niṣāntara* означает разные понятия: в первом случае — это острова архипелага за пределами Явы (что нидерландцы называли «Внешними владениями»), а в современном понимании — это весь архипелаг, включая Яву. Многие из перечисленных Прапанчей территорий и островов можно найти на современной карте Индонезии.

Первым Прапанча упоминает остров Суматру с государством Мелайю, перечисляя входящие в его состав земли («Негаракертагама» 13–14.2):

<p><i>lwir niṅ nūṣa pranūṣa pramukha sakahawat / kṣoṅī ri malayu, naṅ jāmbi mwaṅ Palembang kiritan i tēba len / ḍarmma-ṣraya tumūt, kaṅḍis kahwas manaṅkabwa ri siyak i ṛkān / kāmpar mwaṅ i pane, kāmpa harw āthawe maṅdahiliṅ i tumihaṅ parllāk / mwaṅ i barat.</i></p>	<p>Все острова [и] островки, прежде всего подвластные земле Мелайю, Это Джамби, Палембанг, Каританг, Теба и Дармашрая, следующие за ними Кандис, Кахвас, Мананкабва и Сияк, Рекан, Кампар и Панае, Кампе, Хару, а также Мандахилинг, Тумиханг, Парлак и Барат.</p>
<p><i>hi lwas lāwan samudra mwaṅ i lamuri batan lāmpuṅ mwaṅ i barus, yekāḍinyaṅ watēk / bhūmi malayu satanaḅ kapwāmatēh anūt, len tekaṅ nūṣa taṅjuṅ nāgara ri kapuhas lawan ri katiṅān, sāmpit / mwaṅ kūṭaliṅga mwaṅ i kūṭawariṅin / sambas mwaṅ i lawai.</i></p>	<p>Лвас и Самудра, а также Ламури, Батанг, Лампунг и Барус, Все они главные среди малайских земель; все страны покорны и послушны, Кроме того, остров Танджунгнагара, на котором Капухас и Катинган, Сампит и Куталинга, а также Кутаварингин, Самбас и Лавай.</p>
<p><i>kaḍaṅḍaṅan i laṅda len ri samḍaṅ tiṛm tan kasaḅ, ri seḍu buruneṅ ri kalka saluḍuṅ ri solot / pasir, baritw i sawaku muwaḅ ri tabaluṅ ri tuṅjuṅ kute, lawan ri malano makapramukha ta ri taṅjuṅ-purī.</i></p>	<p>Также Кандангданган и Ланда вместе с (досл. «неотделимые от») Самедангом и Тиремом, Седу, Буруненг, Калка, Слудунг, Солот, Пасир, Бариту, Саваку, а также Табалунг, Танджунг и Куте вместе с Малано, главная территория среди них — Танджунгпури.</p>

<p><i>ikañ sakahawan pahañ pramukha tañ hujun me- dini, ri ñnkasukha len ri saimwañ i kalantěn i triñ- gano, naçor pakamuwar duñun ri tumasikh / ri sañhyañ hujun, klañ kěda jěre ri kañjap i nirān / sanuša pupul.</i></p>	<p>На территории (досл. «на пу- тях») Паханга главными являют- ся Худжунг и Медини, Ленгкасука и Сай, а также Ка- лантенг и Трингано, Насор, Пакамувар, Дунгун, Ту- масик и Сангхьянг Худжунг, Келанг, Кеда, Джере, Канджап и Ниран, все вместе.</p>
-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

Называя суматранские территории, Прапанча два раза акцентирует внимание на том, что они входили в состав Малайских земель (*watěk bhumi Malayu*), а не на их подчинении Маджапахиту.

Прапанча перечисляет подвластные территории на Малакском полуострове и на Суматре, а также к востоку от острова Ява — Бали, Ломбок, территории на Калимантане и Сулавеси, на Молукках — вплоть до Ириан Джайи. Эти внешние острова и территории рассматривались именно как данники Маджапахита («Негаракертагама» 15.3):

<p><i>huwus rabdañ dwīpāntara sumiwi ri çrī narapati, pađāsthity awwat / pāhu- çdama wijil añkěn / prati- masa, sake kotsāhan / sañ prabhū ri sakhahaywa- nyan iniwō, bhūjaṅga mwañ mantrīnutus uma- halot / patti satatā.</i></p>	<p>Всё возрастает почитание пра- вителя другими островами, С одинаковым постоянством отправляют дань каждый месяц, Усилиями правителя их при- нимают дружески и с выгодой, Ученым и министрам предпи- сывается принимать дань долж- ным образом.</p>
--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

Прапанча противопоставляет Яву (*hěntyañ bhūmi jawā-
tibhakti*) («Негаракертагама» 1.3.4) всем другим землям (*di-
gantara*). Она — главная в центре вселенной, и поэтому ее
властитель Хаям Вурук является не только повелителем

Явы, но и верховным правителем всего мира — *sakrawartin* (другие земли вне Явы также подвластны ему) («Негаракертагама» 12.6):

*lwir ccandrārūna tekanaṅ
pura ri tikta ṅrī phalano-
pama, tejāṅgēh nikanāṅ
karaṅ sakuwukuww ak-
weḥ madudwan halp, lwir
ttārāgraha tekanaṅ nāga-
ra çeṣannekha mukuṅ
dahā, mwaṅ nūṣāntara
sarwwa maṅdalita rāṣṭrā
ṅaṅrayākweh maṅk.*

Словно солнце и луна, дворцовый комплекс Маджапахита, несравненный,

А дворы многочисленных жилых кварталов, каждый из которых по-своему красив, словно отблески,

Словно звезды [и] планеты, разные прочие города, главный среди которых — Даха.

И внешние острова, и все окружающие государства ищут прибежища [и] во множестве прибывают ко двору.

Последнюю, внешнюю, оружность образовывали «окружающие страны» (*deśāntara*): Сиам, Дарманাগари, Марутма, Раджапура, Синганাগари, Чампа, Камбоджа, Явана. Как пишет Прапанча, они являлись «друзьями» и «находились под защитой правителя», что, вероятно, подразумевает наличие дипломатических отношений между этими странами и Маджапахитом.

Итак, политический контроль был самым сильным в центре, т.е. в *rājya*, слабее он был в *bhūmi jawa*, т.е. на Яве в целом и в Нусантаре (*nusāntara*), и ограничивался дипломатическими отношениями с некоторыми странами на материке (*deśāntara*).

В сознании людей того времени только «сердцевина» государства, включающая столицу с *кратоном* и владениями членов правящей династии, представляла собой собственно то, что называлось царством, или *rājya*. Иначе гово-

ря, понятие *rājya* (государство) относилось только к внутреннему, центральному региону, находящемуся под прямым контролем монарха.

Культово-религиозные центры

Культово-религиозными центрами можно считать главные храмы-усыпальницы. О них мы узнаем из пятой главы поэмы, в которой Прапанча рассказывает о путешествии государя Маджапахита в Лумаджанг, и из шестой главы, в которой повествуется о правителях династии Раджасы и их погребальных храмах. Неотъемлемой частью «осмотра своих владений» Хаям Вуруком было посещение главных храмов-усыпальниц и отправление там церемоний почитания предков. Во-первых, это храм Джави, усыпальница прадеда Хаям Вурука Кертанагары, где носитель высшей власти «совершил церемонию подношения цветов» («Негаракертагама» 55.3) и где «одновременно в должном порядке совершали богослужения и шиваиты, и буддисты» («Негаракертагама» 56.1). Прапанча упоминает о том, что когда-то этот храм венчала статуя Акшобхьи, которая была разрушена. По мнению Д. Холла, удаление этой статуи, являвшейся символом мирной политики Кертанагары, знаменовало начало нового курса экспансионистской политики Гаджах Мады³⁶.

Храм Праджнапарамитапури был одним из главных святилищ Раджапатни, бабки Хаям Вурука, храмы-усыпальницы в честь которой строились «во всех землях (*sarwwadeśa*)» («Негаракертагама» 69.3). Этот храм знаменателен тем, что был построен как символ единства Явы, которая раньше была разделена Аирлангой между его сыновьями. Он был возведен на «разделяющей линии» и символизировал то, что «Ява должна была стать единой и непоколебимой во главе с правителем всего мира (*rāja sabhūmi*), так, чтобы в будущем мир знал об этом без всяких сомнений, ведь правитель (*śrī nṛpati*) повелевает всем миром как самый могу-

щественный правитель-миродержец (*cakrawartti prabhū*)» («Негаракертагама» 68.5).

Возвращаясь из Лумаджанга в Маджапахит, Хаям Вурук посетил храм-усыпальницу в Симпинге. Прапанча лишь вкратце упоминает об этом храме и о том, что государь хотел «воспользоваться случаем и отреставрировать священный храм-усыпальницу» («Негаракертагама» 61.4). О его важности как культового центра свидетельствует 70-я песнь «Негаракертагамы», посвященная рассказу о путешествии властителя Маджапахита в Симпинг с целью реставрации этого храма. Храм был посвящен правителю Кертараджасе, в его честь были проведены религиозные церемонии, сделаны подношения, а известный мудрец Арья Раджапаракрама был тем, «кто придал ему видимую форму» в этом храме («Негаракертагама» 70.2). Вероятно, имеется в виду, что его образ был воплощен в статуе одного из божеств шиваитского или буддийского пантеона.

Таким образом, пространство монархической власти выступает как культово-религиозное пространство, оно «мифологично и космологично», символизирует собой религиозно-идеологическую модель, которая опосредовала связь монарха, властных центров и пространства. Как пишет Г.Г. Бандиленко, пространство монархической власти можно определить как мандалу, т.е. образ священного круга земель, пронизанного монархической властью³⁷.

Пространство монархической власти Маджапахита — это сверхмандала, в основе которой лежала духовная и политическая интеграция различных территорий. Культово-религиозное пространство в данном случае связано с понятием стольного центра как политического и главного культово-религиозного центра. В период Маджапахита в устройстве самого стольного центра моделировалась идея духовной и политической централизации, в характере культовых ансамблей превалировала идея государственного

культы предков и религиозного синкретизма как формы обожествления власти монарха³⁸.

Как отмечает Х. Кульке, из надписи *Туханару* можно почерпнуть информацию о взаимосвязи пространства монархической власти с культово-религиозным пространством: Маджапахит (*rājya*) сравнивается с храмом (*prāsāda*), в котором монарх почитается как воплощение (*avatara*) Вишну. Мандала всего острова Ява приравнивалась к храмовой земле, тогда как острова Мадуро, Танджунпура и другие сравниваются с зависимыми землями, которые были под частичным контролем Маджапахита. Примечательно, что в надписи проводится четкая граница между понятием «королевство» (*rājya*) Маджапахит и окружающим пространством (*Jawadvīpa*)³⁹.

Действия носителя высшей власти в политической и религиозной сферах

Если выше речь шла о феноменах предметного уровня, т.е. об атрибутах и центрах власти, то в данном разделе говорится о феноменах динамического уровня, к которым можно отнести различные действия и акции правителя, направленные на демонстрацию и «закрепление» своей роли в качестве верховного государя и защитника государства.

Сюда можно отнести упоминания «Негаракертагамы» о дарениях, дарообмене, символическом перераспределении средств, проведении праздников, придворных церемоний и ритуалов, отправлении церемоний культа предков.

Дарообмен

Прапанча упоминает о дарении Хаям Вуруком тканей, денег и т.п. своим подчиненным, вплоть до простых людей («Негаракертагама» 26.1, 28.2–3, 30.2):

<p><i>ndān mūkyā dīpatīn pakuwwan apagōh san āryya çūrādikāra, sakweḥ niṅ jajahan / sa ke patukaṇan / sāmpun çatanṅ tan masowe, kapwāsraṅ mahaturhatur paḍā sinū- nan wastra buddīnya tustā, tuṣṭanyāndani tuṣṭa ri nṛpati santuṣṭan / jñēk / riṅ pakuwwan.</i></p>	<p>Население всей местности Па- туканган прибыло заранее, Передают подарки, получают взамен ткань... Все министры Восточной Явы собрались вместе. Множество даров они препод- несли, соревнуясь в этом друг с другом.</p>
<p><i>paḍa bhakty ahatur paḍa masirasiran, bawī meṣa kbo sapi hayam asu sēk, saha wāstra pinuṅḍut adu- lur / hasusun, manahiṅ mu- lat adbhuta kadi tan i rāt.</i></p>	<p>Подарено много свиней, буйво- лят, буйволов, коров, кур, собак, Большое количество ткани. Те, кто смотрел, были изумле- ны, как будто не верили своим глазам.</p>
<p><i>sakatēmbay iṅ eñjan atiki caritan, naranātha sirāda- dar i bala kabeh, milu salwir ikaṅ para khawi sinūnān, paḍa tuṣṭa ti para jana maṅaḷm.</i></p>	<p>Теперь расскажем про следую- щее утро. Его величество раздавал дары и одежду всем людям, И всем поэтам тоже вручили подарки, Люди радовались и хвалили его за это... Весь остальной народ зависи- мых территорий посещал его группами, приходя без пригла- шения, Они приносили подарки с едой и радовались, получая хо- рошие ткани.</p>
<p><i>kwehniṅ mantri kṭa paḍā maṅk nāyua mājjā saṅ āryya, wirāpraṇāḍīnikha</i></p>	<p>Правитель совершил осмотр мо- настыря и был гостеприимно принят</p>

<p><i>milu saçewa bodḍopapat- ti, mwaṅ sakweḥ niṅ jaja- han añiriṅ sōk / ḍataṅ tan hinunḍaṅ, kapwāwwat / bhojana sahana tuṣṭān / sinūnan / suwastra.</i></p>	<p>Великим мудрецом, который говорил трогательные слова; Он предлагал в качестве угощения всё то, что он сам потреблял в монастыре, И правитель сразу возмещал это деньгами, радуя его.</p>
----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

Дарообмен выступал как один из факторов единения социума, придания ему целостности, был каналом, по которому осуществлялось взаимодействие между основными его составляющими, можно сказать, «приведение социума в состояние организма-системы»⁴⁰.

В данном случае речь идет о ритуальном дарообмене, основанном на идеях и принципах реципрокности, обмене социальными знаками, и это одна из форм ритуально-идеологических взаимоотношений центра общества, которым являлся верховный властитель, и его отдельных членов, вплоть до простых людей, что свидетельствует о «неотделенности власти от народа». Люди благодаря подобному дарообмену ощущали себя сопричастными власти, ее институтам и носителям⁴¹.

Также и во время праздников происходило символическое перераспределение средств, когда участники праздника были и дарителями и получателями. Они снабжали и себя и других определенными вещами как материального, так и символического предназначения. Даже священники приносили свои дары: святую воду, молитвы, и совершали ритуалы, которые посвящались другим дарителям. Во время такого ритуального обмена материальные ценности становились показателями статуса и престижа. Так, важную часть праздника в честь бабки Хаям Вурука Раджапатни составлял обмен подарками и подношениями («Негара-кертагама» 65.6):

<p><i>ndan nañkēn dina salwiriṅ tapēl asing lwiḥ adika niwedya donikā, strīniṅ mantry upapatti wipra dinumān / sakari nikha duwēg matuṅgalan, mwaṅ saṅ kṣatriya waṅḍawa ṅpati mukya sira rinawēhān sasāmbhawā, len sañkeṅ wara bhojanedēridēr edran i sabala narendrā riṅ sabhā.</i></p>	<p>Таким образом, каждый день разнообразные подношения, превосходные и замечательные, были предназначены богам;</p> <p>Жёны должностных лиц, ученые и священники получали по ровну то, что от них оставалось;</p> <p>Также и люди благородного происхождения, главные родственники правителя, были одарены подарками,</p> <p>Не говоря уже об отборной еде, которая была распределена между всеми людьми правителя во дворе.</p>
------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

Еще одно место дарений — храмы-усыпальницы, которые посещали властители Маджапахита. Прапанча часто описывает визиты правителя в храмы-усыпальницы, расположенные на территориях за пределами столицы, для отправления культа того или иного из своих умерших предков. Однако, что интересно, акцент делается преимущественно не на сакральном характере проводимых там церемоний, а на передаче праздничной атмосферы и описании обмена подарками, который обычно имел место до и после ритуала в связи с приездом монарха. Например, во время путешествия в Лумаджанг в 1359 г. Хаям Вурук останавливался в различных местах и преподносил жителям одежду, деньги, пищу в обмен на их местные продукты. По этому можно судить о том, что такие церемонии обмена подарками имели очень большое значение и способствовали укреплению связей между центром и окружающими территориями. Ритуал дарообмена был важнейшим регулятором общественных отношений.

Проведение праздников

Праздники также были своеобразной формой обеспечения политической стабильности. Проводя праздники общегосударственного уровня, как, например, ежегодный праздник Чаитра, о котором рассказывает Прапанча, правитель как бы поощрял тех, кому было дозволено в них участвовать, вызывая у присутствующих чувство сплоченности, коллектива, тем самым способствуя тому, что они оставались верными его политике. Правитель поощрял их и пожалованиями. Все это способствовало упрочению связей между маджапахитским *кратоном* и внешними регионами, так как праздники были средством привлечения новых союзников («Негаракертагама» 85.1):

*taṅgal niṅ cetra tekaṅ
balagaṇa mapuluṅ rahiā
hem apapul, mantri
mwaṅ taṅḍa len / gusti
sahana ṅuniweḥ wadwā
haji tumūt, miḥwaṅ
mantryākuwu mwaṅ juru
buyut athawā wwaṅ riṅ
parapuri, astam / saṅ
kṣatriya mwaṅ wiku haji
karuhun / sakweḥ dwija-
wara.*

В первой половине Чаитра множество подчиненных собрались вместе, чтобы посоветоваться и созвать консилиум:

Все должностные лица, военные и руководители, особенно правительственные войска, участвовали в этом,

За ними следовали провинциальные должностные лица, так же как и люди из других городов,

Не говоря уже о знатных людях, священниках и особенно брахманах.

Празднование начиналось на поле Бубат, потом проходило собрание членов монаршей семьи и высокопоставленных лиц, и завершалось всё совместной трапезой, на которой присутствовали и представители *дес* (деревень),

что говорило о сложившихся отношениях между центром и округой. Для важных и высокопоставленных лиц были отведены специальные залы, еда подавалась на золотых подносах, блюда были приготовлены из тех продуктов, которые им полагалось употреблять в пищу в соответствии с их статусом. Тем, кто принадлежал к более низкому рангу, а также простым людям угощения подавались на серебряных подносах, им дозволено было есть все, что «живет на суше и в воде», в том числе то, что высокопоставленным лицам вкушать не разрешалось («мясо лягушек, червей, ослов, мышей, собак») («Негаракертагама» 89.3–90.4).

Таким образом, посуда и еда также были определенными символами-атрибутами власти, которые указывали на социальный статус того или иного члена общества. Вместе с пищей предлагалось большое разнообразие алкогольных напитков. Присутствующие развлекались, как им было угодно: пели, танцевали, смеялись. В музыкальном представлении принимали участие родственники монарха, а также сам властитель государства.

Праздник Чаитра знаменовал первенство правителя, а также важность *кратона* и столицы в целом. Тем не менее сам Хаям Вурук в своей речи отмечает важность окружающих территорий и расположенных на них *дес*, говорит о том, что благополучие столицы зависит от благополучия *дес* и наоборот.

Таким образом, на празднике Чаитра собирались самые разные представители маджапахитского общества, и на время каждый мог стать «членом придворного окружения» правителя. При этом все, кто принимал участие в празднике, сохраняли свою идентичность, продолжали придерживаться своих обычаев (это видно в описании приема пищи), все они признавали свое место в социальной иерархии, на вершине которой стояли монарх и члены царской семьи («Негаракертагама» 92.1):

*maṅkā tiṅkahirān / pamukti
sukha riṅ pura tumkani seṣṭi-
niṅ manah, tātaḥhan lara
dahat / ndatan malupa riṅ
kaparahitan i haywaniṅ prajā,
ānwam / tapwana kabwatan
sira tathāpi sugata sakalān /
mahardḍikā, deniṅ jñāna wiçe-
ṣa ṣudda pamaḍēmnira ri
kuhakaniṅ durātma.*

Так правитель принимал участие во всех развлечениях во дворце, потворствуя всем своим желаниям.

Он думал не только о себе, не забывал заботиться о других на благо всего государства.

Придворные церемонии и ритуалы

Огромную роль в жизни маджапахитского общества играли придворные церемонии и ритуалы, проводимые государем, участвовать в которых было дозволено далеко не всем. Как правило, в местных литературных источниках и надписях индивидуальный статус того или иного члена общества определяется в зависимости от его возможности вступать во взаимодействие с *кратоном* и/или правителем⁴². Те, кому было дозволено принимать участие в придворных церемониях, принадлежали к «высшему обществу». Причем только самым высокопоставленным его представителям дозволялось принимать участие в наиболее сакральных ритуалах. Остальные могли быть задействованы в таких церемониях, какие позволял им их статус.

Прапанча пишет, что Хаям Вурук «старался организовать хорошее управление» («Негаракертагама» 15.3), в первый день праздника Чаитра все высокопоставленные лица и руководители собирались вместе, чтобы прослушать учение *Raja Karakara*, в котором перечислялись их обязанности перед государством и народом: способствовать процветанию, следить за соблюдением порядка, жить в соответствии с религиозными обязательствами. Государь также следил за тем, чтобы все земли, находящиеся во владении хра-

мов и монастырей, обладали уставными грамотами в подтверждение их статуса.

Отправление культа предков

Сведения «Негаракертагамы» позволяют говорить о том, насколько важную роль в жизни маджапахитского общества играл культ предков. Одной из важнейших целей объезда правителями своих владений было посещение храмов-усыпальниц государей династии. В Сингасари Раджасанагара провел церемонию почитания статуи Шивы–Будды, которая считалась воплощением последнего монарха Сингасари Кертанагары. В Кагененгане подобная церемония была проведена в честь основателя сингасарской династии Рангах Раджасы. В церемониях принимали участие шиваитские и буддийские священники. Церемонии эти, как правило, состояли в подношении цветов и других предметов культа, ритуале дарообмена и иногда заканчивались совместной трапезой, в которой в некоторых случаях дозволялось принимать участие и простому народу. С той же целью Раджасанагара посетил храм Кидал, являющийся усыпальницей Анусapati, в честь второго властителя Сингасари, где он почитался в образе Шивы. Церемония почитания была проведена и в храме Джаджагу, построенном в честь Вишнуварданы, третьего правителя Сингасари, воплощением которого являлась статуя Будды.

Посещение храмов-усыпальниц было неотъемлемой частью путешествий монарха Маджапахита за пределы столицы. Скорее всего, как часть ритуальной политики двора, подобное «паломничество» к местам почитания предков династии рассматривалось в качестве одного из способов обретения сакральной энергии посредством обеспечения благосклонности и лояльности предков династии.

Как уже было упомянуто выше, особая роль среди предков династии отводилась личности Раджапати, бабки Ха-

ям Вурука, и ее культ занимал важнейшее место в религиозной жизни не только двора, но и населения государства за пределами столицы, так как храмы в ее честь были построены во многих областях страны. Поминальная церемония *śraddha* в честь Раджапатни являлась общегосударственным культом. Для правителя и всей его семьи она символизировала преемственность династической линии Сингасари и Маджапахита, чем и объясняется особая важность ее культа («Негаракертагама» 2.1–2):

<p><i>ndan / saṅ çrī rājapatni prakaçita sira mātāmahā çrī narendra, saṅ lwir pāwak / bhaṭāri para- mabhagawati catraniñ rāt / wiçeṣa, utsāheṅ yoga buddasmarana ginēñirān / cīwari wrḍḍa- muñḍi, riṅ çāka drṣṭi sāptāruṇa kalahanirān / mokta muṅsir kkabuddān.</i></p>	<p>Шри Раджапатни была почитаемой бабкой Великого правителя, Подобная воплощению богини Парамабхагавати, наилучшего зонта мира, Упражняющаяся в йоге и буддийской медитации, в облачении уважаемой монахини, В год Шака зрение-семь-солнце (1272/1350) она упокоилась, освободилась (от земных уз) и вернулась в обитель Будды.</p>
<p><i>ryyantuk / çrī rājapatnī jinapada kawkas / duḥki- tan rāt byamoha, ryyā- dēg / çrī nātha muṅgin majhapakit umuluy / tusta maṅgōn kabhaktin, reṇa çrī nātha san çrī tribhu- wana jīwayottungal dewi gumanti, mungwiṅ rāj- yerikaṅ jīwanapura sira tāmwaṅmwañ i çrī na- rendra.</i></p>	<p>По возвращении Шри Раджапатни в обитель Будды остался мир охваченным печалью и сомнениями, По вступлении [на трон] Великого правителя смятенный Маджапахит стал счастливым и исполненным преданности.</p>

Объезд монархом основных владений

«Негаракертагама» позволяет судить об уже оформившейся традиции путешествий властителя вокруг своих земель за пределы столицы (*raja*). Прапанча упоминает семь путешествий Раджасанагары: в 1353 г. — в Паджанг, в 1354 г. — в Ласем, в 1357 г. — в Ладай, в 1359 г. — в Лумаджанг (это основное и самое длительное путешествие, рассказ о котором и является композиционным стержнем поэмы), в 1360 г. — в Тириб и Семпур, в 1361 г. — в Палах и Блитар и в 1363 г. — в Симпинг.

Не все перечисленные поездки подробно описаны автором, поэтому сложно судить о том, какой характер они на самом деле носили. Однако если проанализировать поездку в Лумаджанг, то можно выделить три основных аспекта: религиозный, экономический и политический. Религиозный аспект, как было упомянуто выше, заключался в посещении *чанди* (храмов), многие из которых являлись храмами-усыпальницами предков династии, для проведения церемоний почитания предков. Экономический аспект, возможно, выражался прежде всего в «ритуале» дарообмена, когда местные должностные лица и народ, приветствующие правителя, встречали его подарками, чаще всего в виде угощений, тогда как государь отвечал им тканями и деньгами. О политическом аспекте можно судить по тому, какие лица приезжали приветствовать Хаям Вурука, а также исходя из состава монаршей свиты (наместники, должностные лица различного уровня). По-видимому, одной из основных целей путешествия был именно контроль за ситуацией на окружающих территориях *bhumi jawa*, которая подразумевала лояльность местных руководителей и должностных лиц, их следование общему политическому курсу, заботу о сельскохозяйственных землях (в данном случае — рисовых полях), поддержание статуса свобод-

ных владений и *чанди* посредством обеспечения их уставными грамотами, своевременную уплату налогов и т.д.

* * *

Итак, использование подходов, разработанных Г.Г. Бандиленко, помогло систематизировать и описать сложный и разнообразный материал об институте высшей власти в яванском государстве Маджапахит.

Анализ атрибутов монархической власти, культово-религиозных атрибутов, пространства монархической власти, действий правителя, т.е. феноменов динамического уровня, показал, что все они являлись средствами выражения сакрального характера верховной власти, символизировали связь властителя и правящей династии с высшими силами и обожествленными предками. Так, у столичного города функция административного центра была главной, но он был также культово-религиозным центром. Культовые ансамбли соединяли в себе идею государственного культа предков и религиозного синкретизма как формы обожествления власти монарха.

Реализация представлений о власти и о ее сакральном характере происходила в форме ритуальных действий, отправления культа предков монарха на государственном уровне и проведения различных как придворных, так и общегосударственных праздников, которые, в соответствии с концепцией Г.Г. Бандиленко, можно представить в качестве феноменов динамического уровня. Ритуальным способом регулировались важнейшие отношения между правителем и его подчиненными, в том числе народом.

В источнике встречаются упоминания о «реальной» управленческой деятельности Раджасанагары (проведение Государственного совета для избрания замены скончавшегося *манатуха* Гаджах Маде, забота правителя о состоянии рисовых полей, проверка статуса свободных владений, в том

числе владений религиозных общин и храмов, контроль получения ими уставных грамот), но очевидно, что важнейшей функцией государя Маджапахита в описываемое время была сакральная.

Это наглядно демонстрируют данные о соотношении между реальной и сакральной деятельностью правителя по количеству упоминаний в «Негаракертагаме»: существенный перевес наблюдается в пользу второй⁴³, насчитывающей 60 упоминаний, тогда как к первой относятся всего лишь 19. При этом надо отметить, что отнесенность большего числа действий к сфере «реальной деятельности» является достаточно условной, так как сам автор зачастую представляет их как следствие божественной сущности монарха и его стараний для получения заслуг. К реальным действиям относятся прежде всего упоминания о приемах представителей местной знати и должностных лиц во время объезда земель, аудиенциях, которые правитель дает должностным лицам и наместникам. Наиболее важное упоминание содержится в 73-й строфе, где говорится о том, что монарх получил возможность больше внимания уделять государственным делам (после смерти Гаджах Мады): он справедлив в судебных процессах, полностью руководствуется текстами законов, справедливо жалуется почестями. Представляется, что с 1364 г. (кончина Гаджах Мады) меняется баланс соотношения между сакральными и реальными функциями государя Маджапахита, когда последние начинают играть более существенную роль, но в то же время все еще «не перевешивают» сакральные.

Вероятно, в какой-то мере высокая степень сакральности власти правителя была связана и с тем, что яванский государь в определенный исторический момент в силу обстоятельств (до этого правила его мать, при которой Гаджах Мада и занял лидирующую позицию в управлении государственными делами) был отеснен от реального управ-

ления страной. За него это делал соправитель — тот же первый министр *манатих*. Возможно, также это было условием компромисса с элитами.

Итак, власть яванского правителя выходит за рамки обычного политического контроля, ей присущ сильно выраженный религиозно-сакральный характер. При этом подчеркнем, что не только «сакральность» его персоны играет определяющую роль, но также проведение «сакральной политики» является важнейшей задачей и функцией монарха. Это выражается на динамическом уровне в действиях государя: проведение религиозных церемоний и праздников, ритуал дарообмена, путешествия (подразумевается их сакральный аспект) и т.д.

В целом сакральный аспект оставался превалирующим на протяжении всего правления Хаям Вурука, хотя можно отметить, что объезды подвластных территорий предпринимались, среди прочего, как попытки усиления реального политического влияния монарха и его ближайшего окружения.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Нами было предпринято исследование особенностей социальной структуры яванского общества в правление Раджасанагары на основе данных «Негаракертагамы» и с привлечением информации некоторых эпиграфических памятников.

В Маджапахите существовала довольно сложная и многоуровневая система деления общества на социальные группы, названия этих групп и принципы деления были заимствованы из Индии: использовались древнеиндийская система *варн*, система четырех стадий жизни, деление общества на четыре класса по роду деятельности, были выделены категория религиозных служащих, состоящая из четырех подкатегорий, три секты в соответствии с исповедуемой религией, три категории лиц низкого происхождения.

Об особенностях устройства высшей власти и принципах ее функционирования говорит и то, что в ходе рассказа Прапанчи о представителях правящей династии первое по значимости место отводится родственникам по женской линии, которые в правление Хаям Вурука являлись наместниками отдельных областей государства. С одной стороны, следовало бы думать, что это определенным образом характеризует высшую власть и свидетельствует о необходимости компромиссов среди правящих элит. Однако, с другой стороны, в то время сложилась ситуация, когда именно женщины являлись легитимными представителями правящей династии, ведущей происхождение напрямую от основателя династии Раджасы, и именно это стало причиной первостепенного упоминания Прапанчей их имен и харак-

теристик. Иначе говоря, важнейшим фактором в обладании властью были именно принадлежность и степень родства с правящей династией.

Сакральность являлась важнейшей характеристикой власти, и главной задачей верховного властителя Маджапахита было обоснование и подтверждение ее сакральности. Это гарантировало стабильность высшей власти, по сути — обеспечивало ее легитимность.

В рассматриваемое время соотношение между ролью правителя в управлении и в сакрально-ритуальной сфере менялось. Для представителей общества того времени государь выступал прежде всего в двух аспектах — как носитель сакральной энергии (представления о магическом воздействии правителя на природу, вера в особую, данную свыше силу) и как объект обожествления. Это было залогом устойчивого управления и, что крайне важно, — условием подтверждения легитимности власти монарха.

Исследование этого уникального памятника яванской литературы показывает, что в рассматриваемый исторический период возможности участия самого правителя в управлении государством были ограничены, поэтому большую роль играла именно сакральная функция высшей власти. Но в то же время мы видим, как изменилось положение монарха после смерти Гаджах Мады, т.е. изучение источника позволило увидеть и некие константы, и некую динамику в участии Хаям Вурука в управлении государством. Соотношение влияния монарха на реальную власть и его места в сфере сакральной власти — всегда фактор умолчания, так как является следствием политической борьбы, о которой в открытую редко говорится в источниках, и то, что в «Негаракертагаме» есть намеки на это, обуславливает еще большую ее ценность как исторического источника.

ПРИМЕЧАНИЯ

Введение

¹ *Какавин* — жанр стихосложения, поэма, написанная на древнеяванском языке с использованием стихотворных ритмов и размеров, заимствованных из санскритской литературы.

² См.: Кулланда С.В. Буддизм в Нусантаре // *Философия буддизма: энциклопедия*. М., 2011. С. 925–932.

³ Автор считает своим долгом поблагодарить С.В. Кулланду, под руководством которого велась работа над переводом и комментированием текста памятника, научного руководителя М.Ю. Ульянова, а также Д.В. Деопика, которые оказали неоценимую помощь в изучении памятника. Комментированный перевод его фрагмента был опубликован в журнале «Восток» (*Фурсова А.А.* «Негаракертагама» («Дешаварнана»). Вводная статья, пер. с древнеяванского и комментарии А.А. Фурсовой // *Восток*. 2012. № 4. С. 121–130) и в сборнике «Малайско-индонезийские чтения» (*Фурсова А.А.* Из поэмы «Негаракертагама»: Песни 8–12 (столлица Маджапахита) // *Малайско-индонезийские исследования* (к 80-летию В.В. Сикорского). Переводы. М.: Экон-информ, 2012. Вып. XIX. С. 253–264).

⁴ *Pigeaud Th.G.Th.* Java in the 14th Century. A Study in Cultural History. The “Ngarakertagama” by Rakawi Prapanca of Majapahit. 1365 A.D. The Hague, 1960. Vol. 1.

⁵ *Robson S.O.* Deśawarṇana (Nāgarakṛtāgama) by Mpu Prapanca. Leiden, 1995.

⁶ См.: Кулланда С.В. Сри Три Буана и проблема достоверности малайской исторической традиции // «Малайско-индонезийские исследования». Вып. XIII–XIV. М., 2001; Кулланда С.В. Надпись Wanua Tengah III и проблема исторической традиции Нусантары // *Губеровские чтения*. Вып. 1. Юго-Восточная Азия: историческая память, этнокультурная идентичность и политическая реальность. Сб. статей. М., 2009.

⁷ «Параратон» — не целостное произведение, его содержание можно условно разделить на три части: легитимирующую, где рассказывается мифологизированная история Кен Ангрока, литературно-историческую, где излагается в литературной форме хроника правлений от Кен Ангрока

до Хаям Вурука, и своего рода хроникальную часть, где приводится перечень правителей и событий до 1387 г. (см.: *Бандиленко Г.Г.* «Книга царей» — культурно-исторический памятник средневековой Индонезии // *Вестник Московского университета. Серия 13. Востоковедение.* 1973. № 1. С. 35).

⁸ *Pigeaud Th.G.Th.* Java in the 14th Century... Vol. 1 (1960). P. 81–86; Vol. 3 (1960). P. 119–128.

⁹ *Robson S.O.* Deśawarṇana (Nāgarakṛtāgama) ... P. 694. И это вполне соответствует контексту, в котором он упоминается в «Негаракертагаме» («Негаракертагама» 91.8.1) при описании драматических представлений во время придворного праздника, в которых правитель Раджасанагара принимал активное участие. Свое выступление он начинает с чтения *наванатья*. Однако мы с точностью не можем утверждать, что именно чтение вышеупомянутого текста подразумевается автором «Негаракертагамы» (см.: *Robson S.O.* Notes on the Early Kidung Literature // *Journal of the Humanities and Social Studies of Southeast Asia.* Leaden, 1979. Vol. 135. No. 2. P. 301).

¹⁰ См.: *Ульянов М.Ю.* Китайские источники по истории Нусантары в средние века. Опыт системного исследования труда Чжао Жугуа «Чжу фань чжи» («Описание всего иноземного»). Дис. канд. ист. наук. М., 1996. С. 1–2.

¹¹ *Вестник Московского университета. Серия 13. Востоковедение.* 1998. № 4. С. 22–42. Применение этой методики см. в трудах самого Г.Г. Бандиленко, в диссертационной работе П.В. Погадаевой «Религиозно-мифологическое обоснование власти монарха в традиционной балийской культуре (на примере хроники «Бабад Булеленг»)» и частично в диссертационной работе А.Е. Кириченко «История Мьянмы XI–XIV вв. в бирманском летописании (на материале мэхайазэвинов)», которые были защищены на кафедре истории стран ЮВА и ДВ ИСАА МГУ.

¹² Там же. С. 22.

¹³ *Холл Э.* История Юго-Восточной Азии. Пер. с англ. М., 1958.

¹⁴ *Coedes G.* Indianized States of Southeast Asia / Ed. by W.F. Vella, transl. by S. B. Cowing. Honolulu, 1968.

¹⁵ *Tarling N.* The Cambridge History of Southeast Asia. Cambridge University Press, 1992. Vol. 1–2.

¹⁶ *Hall K.R.* A History of Early Southeast Asia: Maritime Trade and Societal Development, 100–1500. Lanham, Maryland, 2011.

¹⁷ *Lockard C.* Southeast Asea in World History. Oxford University Press, 2009.

¹⁸ *Pringle R.* A Short History of Bali. Indonesia's Hindu Realm. Crows Nest, 2005.

¹⁹ *Hunter T.M.* The Body of the King: Reappraising Singhasari Period Syncretism // *Journal of Southeast Asian Studies*. 2007. Vol. 38, No. 1. P. 27–53.

²⁰ *Anderson B.R.O.* The Idea of Power in Javanese Culture // *Culture and Politics in Indonesia*. Ithaca (New York), 1972. P. 1–69.

²¹ *Moertono S.* State and Statecraft in Old Java: A Study of the Later Mataram Period, 16th to 19th Century. Cornell University, 1968; *Supomo S.* Lord of the Mountains in the Fourteenth Century Kakawin // *Journal of the Humanities and Social Studies of Southeast Asia*. Leiden, 1972. Vol. 128. No. 2/3.

²² *Colless B.E.* Majapahit Revisited: External Evidence on the Geography and Ethnology of East Jawa in the Majapahit Period // *Journal of the Malaysian Branch of the Royal Asiatic Society*. 1975. Vol. 48. No. 2 (228); *Zoetmulder P.J.* The Old Javanese Poet and His Craft // *Indonesian Journal of Cultural Studies*. 1966. Vol. 3. No. 2, 3; *Hall K.R.* Personal Status and Ritualized Exchange in Majapahit Java // *Archipel*. 2000. Vol. 59, No. 1. P. 51–96; *Boechari.* A Preliminary Note on the Study of the Old-Jawanese Civil Administration // *Indonesian Journal of Cultural Studies*. Jakarta. 1963. Vol. 1. No. 2. P. 122–133; *Berg C.C.* The Role of Structural Organization and Myth in Javanese Historiography: Commentary // *The Journal of Asian Studies*. 1964. Vol. 24. No. 1. P. 100–103; *Kulke H.* Epigraphical References to the “City” and the “State” in Early Indonesia // *Indonesia*. 1991. Vol. 52. Oct. P. 3–22 и др.

²³ *Rahardjo S.* Peradaban Jawa dari Mataram kuno sampai Majapahit akhir. Jakarta, 2011.

²⁴ *Деоник Д.В.* Внутриполитическая история позднего Маджапахита и ее связь с изменением структуры класса феодалов (по материалам хроники «Параратон» — «Книга царей») // *Малайско-индонезийские исследования*. Сб. статей памяти академика А.А. Губера. М., 1977.

²⁵ *Noorduyn J.* Majapahit in the Fifteenth Century // *Journal of the Humanities and Social Sciences of Southeast Asia*. Leiden, 1978. Vol. 134. No. 2. P. 271–272.

²⁶ Геннадий Георгиевич Бандиленко (1946–2002) — исследователь, преподаватель кафедры истории стран Дальнего Востока и Юго-Восточной Азии Института стран Азии и Африки при МГУ им. М.В. Ломоносова. Внес большой вклад в изучение средневековых государств Явы, в том числе скульптуры и архитектуры.

²⁷ Вестник Московского университета. Серия 13. Востоковедение. 1998. № 4. С. 22–42.

²⁸ История Индонезии. Часть I (учебник для вузов) / Авторы: Г.Г. Бандиленко, Д.В. Деоник, Е.И. Гневущева и В.А. Цыганов. М., 1992.

²⁹ *Тюрин В.А.* История Индонезии. М., 2004.

³⁰ *Шайб А.К.* «Негаракертагама» как источник по истории раннего Маджапахита (1293–1365). М., 1992.

³¹ *Сила-Новицкая Т.Г.* Культ императора в Японии. Мифы. История. Доктрины // Политика. М., 1990.

³² *Ланьков А.* Японский бог. Император как жрец // Русский Журнал. 03.07.2002.

³³ Цит по: Священное тело короля: Ритуалы и мифология власти. М., 2006. С. 78–95.

³⁴ Дис. канд. ист. наук. М., 2002. *Мэхайазэвины* — «великие хроники государей», представляющие собой объемные и развернутые свидетельства о традиционной истории Мьянмы. Данные тексты, составляющие особый жанр хроникальной литературы, посвящены изложению «последовательности государей» от первого монарха существующего мира Махасамматы до определенного бирманского государя, находившегося на престоле на момент (или незадолго до) составления хроники (XVI–XIX вв.). Выбор этих хроник в качестве предмета исследования обоснован тем, что в них содержится больше всего сведений по политической истории.

Глава I

¹ *Kern H.* Verspreide geschriften. Vol. 7. 's-Gravenhage. Nijhoff, Leiden, 1917.

² *Шайб А.К.* «Негаракертагама» как источник по истории раннего Маджапахита (1293–1365). М., 1992. С. 10.

³ *Kern H., Krom N.J.* Het oud-javaansche lofdicht Nāgarakṛtāgama van Prapañca (1365 A.D.): Tekst, vertaling en bespreking, overgedrukt uit de Verspreide Geschriften, Dl. VII-VIII van Prof. Dr. H. Kern; Met aantekeningen van Dr. N.J. Krom. 's-Gravenhage. Nijhoff, Leiden, 1919 (KITLV Royal Netherlands Institute of Southeast Asian and Caribbean Studies).

⁴ *Krom N.J.* Eenige opmerkingen over de samenstelling van den Nagarakertagama // Feestbundel uitgegeven door het Koninklijk Bataviaaschh Genootschap van Kunsten en Wetenschappen bij gelegenheid van zijn 150 jarig bestaan 1778–1929. Deel I. Weltevreden, 1929.

⁵ *Pigeaud Th.G.Th.* Java in the 14th Century. A Study in Cultural History. The “Nagarakertagama” by Rakawi Prapanca of Majapahit. 1365 A.D. The Hague, 1960–1963. Vol. 1–5.

⁶ *Hinzler H.I.R., Shoterman J.A.* A Preliminary Note on Two Recently Discovered Mss of the “Nagarakertagama” // Journal of the Humanities and Social Sciences of Southeast Asia. Leiden, 1979. Vol. 135. No. 4.

⁷ *Robson S.O.* Deśawarṇana (Nāgarakṛtāgama) by Mpu Prapanca. Leiden, 1995.

⁸ *Poerbatjaraka R.Ng.* Aanteekeningen op de “Nagarakertagama” // Journal of the Humanities and Social Sciences of Southeast Asia. Leiden, 1924. Vol. 80. No. 2/3. P. 219–286.

⁹ *Slamet Muljana.* Negarakertagama. Jakarta, 1953.

¹⁰ *Slamet Muljana.* Menuju Puncak Kemegahan: Sejarah Kerajaan Majapahit. Yogyakarta, 2005.

¹¹ *Yamin M.* Tatanegara Majapahit Sapta Parwa. Jakarta, 1962. Vol. 1–7.

¹² *Riana I.K.* Kakawin Dēša Warṇana uthawi Nāgara Kṛtāgama. Masa Keemasan Majapahit. Jakarta, 2009.

¹³ *Pramudito B.* Kitab Negarakertagama (Sejarah tata pemerintahan dan peradilan kraton Madjapahit). Yogyakarta, 2006. Существует еще одна книга совершенно идентичного содержания с указанной работой Бамбанга Прамудито, но другого автора и с другим названием (*Kawuryan M.W.* Tata pemerintahan Negara Kertagama Keraton Majapahit. Jakarta, 2006). Обе книги изданы в 2006 г. и отличаются лишь порядком глав. Представляется затруднительным определить, кто является истинным автором данного труда. В пользу Б. Прамудито располагает тот факт, что он имеет ученую степень доктора наук.

¹⁴ *Дёмин Л.М.* Яванская средневековая поэма «Негаракертагама» и ее идеологическая направленность. М., 1971.

¹⁵ *Парникель Б.Б.* Введение в литературную историю Нусантары IX–XIX вв. М., 1980.

¹⁶ *Berg C.C.* Kartanegara, de miskende empire builder // *Oriëntatie*. 1950. No. 34.

¹⁷ *Парникель Б.Б.* Указ. соч. С. 59–60.

¹⁸ *Шайб А.К.* «Негаракертагама» как источник по истории раннего Маджапахита (1293–1365). М., 1992.

¹⁹ *Ульянов М.Ю.* Китайские источники по истории Нусантары в средние века. Опыт системного исследования труда Чжао Жугуа «Чжу фань чжи» («Описание всего иноземного»). Дис. канд. ист. наук. М., 1996. С. 1–2.

²⁰ Яванское слово *lontar* восходит через метатезу плавных ($r-l > l-r$) к форме *rontal*, где *ron* «листва» (мал. *daun*), *tal* — название одного из видов пальмы, *Borassus flabelliformis* (благодарю за это уточнение С.В. Кулланду).

²¹ Я. Брандес в то время был по приказу генерал-губернатора Нидерландской Индии прикомандирован к голландскому экспедиционному корпусу, завоевывавшему о-в Ломбок, с задачей спасения памятников, представляющих культурную ценность (см.: *Pigeaud Th.G.Th.* Java in the 14th Century... 1960. Vol. 1).

²² *Hinzler H.I.R., Shoterman J.A.* Op. cit.

²³ *Robson S.O. Deśawarṇana (Nāgarakṛtāgama) by Mpu Prapanca. Leiden, 1995. P. 12.*

²⁴ *Riana I.K. Op. cit.*

²⁵ *Pigeaud Th.G.Th. Java in the 14th Century... 1960. Vol. 3.*

²⁶ *Шауб А.К. Указ. соч. С. 30.*

²⁷ Титул *pu* «ставился перед личными именами как показатель социального престижа всех в той или иной степени привилегированных членов общества, от мелкого чиновника до монарха включительно, будучи тем самым примерно эквивалентен окончанию отчеств на -ич в дореформенном русском языке...» (*Кулланда С.В. История древней Явы. М., 1992. С. 77*).

²⁸ *Ваянг* — индонезийский театр теней, наиболее широко распространенный на о-вах Ява и Бали.

²⁹ *Zoetmulder P.J., Robson S.O. Kamus Jawa Kuno Indonesia. Penerjemah: Suprayitna D.S. Jakarta, 1995.*

³⁰ *Robson S.O. Kakawin Reconsidered; Towards a Theory of Old Javanese Poetics // Journal of the Humanities and Social Studies of Southeast Asia. Leiden, 1983. Vol. 139. No. 2/3.*

³¹ *Мпу Тантулар* — придворный поэт, живший в XIV в. в правление Раджасанагары (1350–1389). Сохранившиеся его произведения — это *какавины* «Арджуна Виджайя» и «Сутасома».

³² *Riana I.K. Op. cit. P. 21–26.*

³³ *Кратон* — резиденция правителя с комплексом дворцовых построек.

Глава II

¹ Обзор научной литературы на эту тему, а также всех основных концепций «индианизации» см.: *Захаров А.О. Историография проблемы «индианизации» Юго-Восточной Азии // Страницы истории. М., 2011. С. 353–384.*

² *Маретин Ю.В. Индийское влияние и проблема самобытности индонезийской культуры (некоторые аспекты методологического подхода) // Малайско-индонезийские исследования. М., 1977. С. 54.*

³ *Бандиленко Г.Г. Культура и идеология средневековых государств Явы. Очерк истории VIII–XV вв. М., 1984.*

⁴ *Кулланда С.В. История древней Явы. М., 1992. С. 125.*

⁵ Там же. С. 126; *Захаров А.О. Указ. соч. С. 360.*

⁶ 1 — номер песни, 5 — номер строфы, а встречающаяся после этого еще одна цифра — это номер строки.

⁷ Кулланда С.В. Буддизм в Нусантаре // Философия буддизма: энциклопедия. М., 2011. С. 925–932.

⁸ *Pigeaud Th.G.Th. Java in the 14th Century. A Study in Cultural History. The “Negarakertagama” by Rakawi Prapanca of Majapahit. 1365 A.D. The Hague, 1962. Vol. 4. P. 468.*

⁹ *Zoetmulder P.J., Robson S.O. Kamus Jawa Kuno Indonesia. Penerjemah: Suprayitna D.S. Jakarta, 1995. P. 166.*

¹⁰ *Robson S.O. Deśawarṇana (Nāgarakṛtāgama) by Mpu Prapanca. Leiden, 1995. P. 139.*

¹¹ *Zoetmulder P.J., Robson S.O. Op. cit. P. 65.*

¹² *Ibid. P. 1376.*

¹³ *Ibid. P. 101.*

¹⁴ *Ibid. P. 739.*

¹⁵ Благодарю С.В. Кулланду, который обратил мое внимание на это обстоятельство.

¹⁶ *Zoetmulder P.J., Robson S.O. Op. cit. P. 1135.*

¹⁷ *Ibid. P. 528.*

¹⁸ *Robson S.O. Deśawarṇana (Nāgarakṛtāgama) by Mpu Prapanca... P. 139.*

¹⁹ *Ibid.*

²⁰ *Бандиленко Г.Г. Религиозно-идеологическая концепция монархической власти как объект систематического описания (в связи с изучением монархий Нусантары VII–XV вв.) // Вестник Московского университета. Серия 13. Востоковедение. 1998. № 4. С. 25.*

²¹ *Деоник Д.В. Внутриполитическая история позднего Маджапахита и ее связь с изменением структуры класса феодалов (по материалам хроники «Параратон» — «Книга царей») // Малайско-индонезийские исследования. Сб. статей памяти академика А.А. Губера. М., 1977. С. 25–41.*

²² *Hall K.R. Personal Status and Ritualized Exchange in Majapahit Java // Archipel. 2000. Vol. 59. No. 1. P. 55. В данном случае резиденция правителя использована как собирательное понятие для обозначения центра власти в государстве.*

²³ *Wadana — глава, руководитель (см.: Zoetmulder P.J., Robson S.O. Old Javanese-English Dictionary. Leiden, 1982. P. 1527).*

²⁴ *Кулланда С.В. История древней Явы. М., 1992. С. 90.*

²⁵ *Шауб А.К. «Негаракертагама» как источник по истории раннего Маджапахита (1293–1365). М., 1992. С. 102.*

²⁶ *Slamet Muljana. Menuju Puncak Kemegahan: Sejarah Kerajaan Majapahit. Yogyakarta, 2005. P. 78.*

²⁷ Надпись обнаружена на Восточной Яве в окрестностях селения Бендасари близ современного г. Кедири (по мнению Н. Крома, она датируется 1350–1365 гг.).

²⁸ *Slamet Muljana. Op. cit. P. 78.*

²⁹ *Pigeaud Th.G.Th. Java in the 14th Century... The Hague, 1960. Vol. 1. P. 84.*

³⁰ *Slamet Muljana. Menuju Puncak Kemegahan... P. 85.*

³¹ Этот факт уже ранее отметил А.К. Шауб в своей работе (*Шауб А.К. «Негаракертагама» как источник по истории раннего Маджапахита... С. 106*).

³² *Pigeaud Th.G.Th. Java in the 14th Century... 1960. Vol. 1, 3.*

³³ В древнеяванском языке каждому из чисел соответствовал его словесный эквивалент. Например, *rttu śarena = rttu śara ina* (год–стрела–солнце), т.е. 6-5-2. Читать следует справа налево, т.е. 2-5-6. Таким образом, мы получаем год (1)256 эры Шака, или 1334 г. по нашему летоисчислению. Подобная словесная система нумерации была заимствована из Индии, где она получила большое распространение. Сущность ее в том, что цифры обозначались различными словами, чему способствовал очень богатый словарный состав санскрита, имеющего много синонимов (например, у «неба» их было более девяти, у «земли» — свыше одиннадцати). Поэтому индийские ученые, создававшие свои трактаты в основном в стихотворной форме, получали широкий простор для выбора слов при составлении хронограмм (словесных цепочек) (*Володарский А.И. Древнеиндийские системы нумераций // Индийская культура и буддизм. Сб. статей памяти академика Ф.И. Щербатского. М., 1972. С. 82*). Также использовалась древнеиндийская система летосчисления — Шака, начинающаяся с 78 г. н.э. Позднейшие хроники связывают начало яванского летосчисления — 1-й год эры Шака (или 78 г. н.э.) с именем мифического индийского принца Аджи Шака (Айи Сака), который победил раджу-людоеда в яванском протогосударстве Медангкамулану и изобрел письмо *кави*, известное по эпиграфическим памятникам с VIII в. (благодарю за это пояснение С.В. Кулланду).

³⁴ *Slamet Muljana. Menuju Puncak Kemegahan... P. 252.*

³⁵ Использованное в «клятве» словосочетание *amuktia palapa* (предложенный выше перевод — «наслаждаться отдыхом») можно понимать и по-другому: Гаджах Мада «не будет пользоваться своими доходами» (от *alap* — «брать»).

³⁶ *Yamin M. Tatanegara Majapahit Sapta Parwa. Jakarta, 1962. Vol. IV. Chapter VIII.*

³⁷ В недавно вышедшей книге Виктора Анатольевича Погадаева содержится увлекательно написанное беллетризованное изложение биографии Гаджах Мады (см.: *Погадаев В.А. История Индонезии в лицах. М., 2023*).

³⁸ На Яве буддизм оставался наряду с индуизмом одной из двух основных религий и после ухода с острова буддийской династии и пе-

реноса центра государства после 928 г. н.э. на Восточную Яву (*Кулланда С.В.* Буддизм в Нусантаре...).

³⁹ Там же.

⁴⁰ *Бандиленко Г.Г.* Культура и идеология средневековых государств Явы. Очерк истории VIII–XV вв. М., 1984. С. 120.

⁴¹ Другое название — *Гунунг Бутак*; обнаружена в 1780 г. в районе горы Бутак южнее г. Моджокерто.

⁴² *Slamet Muljana.* Menuju Puncak Kemegahan... P. 90.

⁴³ См.: *Zoetmulder P.J., Robson S.O.* Old Javanese-English Dictionary. Leiden, 1982. P. 737.

⁴⁴ В поэме Мпу Тантулара «Арджуна Виджая» они именуются *walkalika* (от санскритского *valkala* — одежда из древесной коры, которую носили аскеты), и в местах их преобладания им рекомендуется давать всё необходимое для лесных обитателей (*wanāśrama*). У них была своя зона влияния — *karshhyan* (*Supomo S.* Arjunawijaya: a kakawin of mpu Tantular. The Hague, 1977).

⁴⁵ *Берзин Э.О.* Юго-Восточная Азия в XIII–XIV веках. М., 1982. С. 81.

⁴⁶ *Кулланда С.В.* Государства Кадири и Сингхасари // История Востока. М., 2002. Т. II. С. 361–362.

⁴⁷ Эта приставка к имени стала очень распространенной, что было отмечено еще в китайских источниках XII–XIII вв.

Глава III

¹ *Бандиленко Г.Г.* Религиозно-идеологическая концепция монархической власти как объект систематического описания (в связи с изучением монархий Нусантары VII–XV вв.) // Вестник Московского университета. Серия 13. Востоковедение. 1998. № 4. С. 25.

² Используемые ниже термины были предложены Г.Г. Бандиленко в указанной статье.

³ *Бандиленко Г.Г.* Указ. соч. С. 25; *Бандиленко Г.Г.* Центр власти и власть центра (к проблемам изучения монархической концепции и столичных образований в ранних государствах Нусантары) // Города-гиганты Нусантары и проблемы их развития. М., 1995. С. 20 (Малайско-индонезийские исследования, IV).

⁴ *Voechari.* The Inscription of Mula-Malurung, a New Evidence on the Historicity of Ken Angrok // *Majalah Arkeologi.* 1980. Th. III. No. 1–2. P. 55–70.

⁵ Умирая, Аирлангга разделил Матарам на два самостоятельных владения, оставив одному из преемников-сыновей государство Джангалу, а второму — Панджалу (Кедири). Крайне малое количество сохранившихся

ся исторических источников не дает возможности установить, какие именно районы отошли к тому или иному государству. Более поздние литературные памятники следуют двум различным традициям. «Негаракертагама» утверждает, что граница между двумя царствами шла с запада на восток, т.е. царство Джанггала находилось севернее, а Панджалу — южнее. В то же время, согласно, например, такому памятнику, как «Чалон Аранг», Джанггала была восточным, а Панджалу — западным царством (в пользу этого как будто говорит и тот факт, что в западной части Восточной Явы находилось и царство — преемник Панджалу — Кедири, а находившееся восточнее царство Даха, по некоторым данным, можно отождествлять, хотя и без твердой уверенности, с Джанггалой). Вполне вероятно, что центры государств перемещались и соответственно изменялись границы, но сказать что-либо определенное трудно (*Кулланда С.В.* Государства Кадири и Сингхасари // История Востока. М., 2002. Т. II. С. 361).

⁶ О том, что Раджасе после смерти в 1227 г. был возведен поминальный храм в Кагененгане, расположенном к юго-западу от Маланга, говорится и в «Параратоне».

⁷ *Бандиленко Г.Г.* Культура и идеология средневековых государств Явы... С. 120.

⁸ *Hall D.G.E.* A History of Southeast Asia. New York, 1981. P. 73.

⁹ См.: *Yamin M.* Tatanegara Majapahit Sapta Parwa. Jakarta, 1962. Vol. 1. P. 246.

¹⁰ *Кириченко А.Е.* История Мьянмы XI–XVI вв. в бирманском летописании (на материале *мэхайазэвинов*). Дис. канд. ист. наук. М., 2002.

¹¹ *Бандиленко Г.Г.* Религиозно-идеологическая концепция монархической власти как объект систематического описания... С. 26.

¹² *Pigeaud Th.G.Th.* Java in the 14th Century. A Study in Cultural History. The “Negarakertagama” by Rakawi Prapanca of Majapahit. 1365 A.D. The Hague, 1960–1963. Vol. 4 (1962). P. 138.

¹³ *Кулланда С.В.* История древней Явы. М., 1992. С. 140–141; *Pigeaud Th.G.Th.* Java in the 14th Century. A Study in Cultural History... Vol. 4 (1962). P. 403.

¹⁴ *Wilwatikta* — санскритский эквивалент яванского топонима Маджапахит; оба слова означают «горький (плод дерева) *Aegle marmelos*». См.: [*Zoetmulder P.J., Robson S.O.* Kamus Jawa Kuno Indonesia. Penerjemah: Suprayitna D.S., Jakarta, 1995. P. 1438].

¹⁵ *Robson S.O.* Deśawarṇana (Nāgarakṛtāgama) by Mpu Prapanca. Leiden, 1995. P. 87.

¹⁶ *Robson S.O.* Kakawin Reconsidered; Towards a Theory of Old Javanese Poetics // Journal of the Humanities and Social Studies of Southeast Asia. Leiden, 1983. Vol. 139. No. 2/3. P. 291–319.

¹⁷ *Hall K.R.* Personal Status and Ritualized Exchange in Majapahit Java // *Archipel*. 2000. Vol. 59. No. 1. P. 55.

¹⁸ *Supomo S.* Lord of the Mountains in the Fourteenth Century Kakawin // *Journal of the Humanities and Social Sciences of Southeast Asia*. Leiden, 1972. Vol. 128. No. 2/3. P. 287.

¹⁹ *Pigeaud Th.G.Th.* Java in the 14th Century. A Study in Cultural History... Vol. 1 (1960). P. 3.

²⁰ *Supomo S.* Op. cit. P. 291–292.

²¹ *Zoetmulder P.J., Robson S.O.* Kamus Jawa Kuno Indonesia. Penerjemah: Suprayitna D.S., Jakarta, 1995. P. 373.

²² Производное от санскритской формы императива 3-го лица единственного числа активного залога глагола *as* («быть») — «да будет» (благодарю С.В. Кулланду за данное уточнение).

²³ *Zoetmulder P.J., Robson S.O.* Kamus Jawa Kuno Indonesia. Penerjemah: Suprayitna D.S., Jakarta, 1995. P. 764.

²⁴ *Robson S.O.* Deśawarṇana (Nāgarakṛtāgama) by Mpu Prapanca. Leiden, 1995. P. 98.

²⁵ *Suṣṃnā Pinggalā Idā* — в тантрической системе буддизма это названия тубулярных сосудов в теле (центрального, правого и левого соответственно), которые выполняют важную функцию в практике йоги (*Robson S.O.* Deśawarṇana (Nāgarakṛtāgama) by Mpu Prapanca... P. 99).

²⁶ На санскр. *pṛthivī* («земля») женского рода, т.е. правитель сравнивается с индийским божеством женского рода. Может быть, здесь сказало отсутствие категории рода в древнеяванском (благодарю С.В. Кулланду за это уточнение).

²⁷ *Gonda J.* The Sacred Character of Ancient Indian Kingship // *Numen Book Series*. Leiden, 1959. Vol. 4. P. 172–176; *Spellman J.W.* Political Theory of Ancient India: A Study of Kingship from the Earliest Times to Circa A.D. 300 // *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*. Oxford, 1964. Vol. 28. No. 1. P. 30–33; *Weatherbee D.E.* The Astabrata, Saptadewawrtti, and and Nāgarakṛtāgama VII: 1–2 // *Journal of the Humanities and Social Sciences of Southeast Asia*. Leiden, 1994. Vol. 150. No. 2. P. 414–416.

²⁸ *Бандиленко Г.Г.* Религиозно-идеологическая концепция монархической власти как объект систематического описания... С. 27.

²⁹ Там же.

³⁰ *Бондаренко Д.М.* Бенин накануне первых контактов с европейцами. М., 1995. С. 17.

³¹ В тексте используется множество синонимов для обозначения государства Маджапахит: *kahuripan* (его балийская форма — *kawuripan*), *jīwana*, *janggala* (*Robson S.O.* Deśawarṇana (Nāgarakṛtāgama) by Mpu Prapanca... P. 98).

³² См.: *Pigeaud Th.G.Th. Java in the 14th Century. A Study in Cultural History...* Vol. 1 (1960). P. 81–86.

³³ См.: *Slamet Muljana. Menuju Puncak Kemegahan: Sejarah Kerajaan Majapahit.* Yogyakarta, 2005. P. 269.

³⁴ Варденаар окончил Военно-морскую академию (1806 г.) в Семаранге, мог говорить по-явански и общаться с местными жителями, поскольку его мать была яванкой. Он был первым исследователем Маджапахита, а также зарисовал акварелью несколько развалин вокруг Тровулана. Результаты исследования и отчета Варденаара о Маджапахите Т. Раффлз в свою книгу «История Явы» (1817 г.) не включил (см.: *Faber G.H. von. Oud Soerabaia. Soerabaia, 1931. P. 123*).

³⁵ *Kulke H. Ephigraphical References to the “City” and the “State” in Early Indonesia // Indonesia. 1991. Vol. 52. Oct. P. 3–22.*

³⁶ *Hall D.G.E. A History of Southeast Asia. New York, 1981. P. 81.*

³⁷ *Бандиленко Г.Г. Религиозно-идеологическая концепция монархической власти как объект систематического описания... С. 37.*

³⁸ Там же. С. 22–42.

³⁹ *Kulke H. Op. cit. P. 20.*

⁴⁰ *Бондаренко Д.М. Бенин накануне первых контактов с европейцами. М., 1995. С. 125.*

⁴¹ *Бондаренко Д.М. Доимперский Бенин. М., 2001. С. 186.*

⁴² *Hall K.R. Op. cit. P. 51–96.*

⁴³ При подсчете учитывались только те упоминания действий правителя, которые непосредственно относятся к сфере реальных или сакральных.

СПИСОК ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

1. Алленова И.В. Концепция монархической власти в политической литературе Греции IV в. до н.э.: по сочинениям Платона, Исократа, Ксенофонта. Дис. канд. ист. наук. Тамбов, 2002.
2. Атнашев В.Р. Общие черты и различия в развитии городов Западной Индонезии и Чампы в I тысячелетии н.э. // Города-гиганты Нусантары и проблемы их развития М., 1995 (Малайско-индонезийские исследования, IV).
3. Баландье Ж. Политическая антропология. М., 2001.
4. Бандиленко Г.Г. Атрибуты власти и монархическая концепция. К вопросу о регалиях и ритуализированных действиях как фигурантах политической истории средневековой Нусантары // Малайско-индонезийские исследования. Вып. XII. М., 1999.
5. Бандиленко Г.Г. Власть монарха в Сингасари и раннем Маджапахите (к анализу санскритских и яванских детерминативов) // Региональная и историческая адаптация культур в Юго-Восточной Азии. М., 1982.
6. Бандиленко Г.Г. «Книга царей» — культурно-исторический памятник средневековой Индонезии // Вестник Московского университета. Серия 13. Востоковедение. 1973. № 1.
7. Бандиленко Г.Г. К вопросу о сакральной экологии власти в ранних государствах Западной Нусантары // Малайцы: этногенез, государственность, традиционная культура. М., 1991.
8. Бандиленко Г.Г. Культура и идеология средневековых государств Явы. Очерк истории VIII–XV вв. М., 1984.
9. Бандиленко Г.Г. Религиозно-идеологическая концепция монархической власти как объект систематического описания (в связи с изучением монархий Нусантары VII–XV вв.) // Вестник Московского университета. Серия 13. Востоковедение. 1998. № 4.
10. Бандиленко Г.Г. Религиозная концепция монарха и образ горы в средневековых государствах Нусантары (К интерпретации дан-

- ных «Сутасомы») // Вестник Московского университета. Серия 13. Востоковедение. 1992. № 4.
11. *Бандиленко Г.Г.* Центр власти и власть центра (к проблемам изучения монархической концепции и столичных образований в ранних государствах Нусантары) // Города-гиганты Нусантары и проблемы их развития. М., 1995 (Малайско-индонезийские исследования, IV).
 12. *Берзин Э.О.* Юго-Восточная Азия в XIII–XIV веках. М., 1982.
 13. *Берзин Э.О.* Юго-Восточная Азия с древнейших времен до XIII века. М., 1995.
 14. *Бимбаева А.В.* Доиндуистские верования на древней Яве // Малайско-индонезийские исследования. Вып. XVI. М., 2004.
 15. *Блок М.* Короли-чудотворцы. Очерк представлений о сверхъестественном характере королевской власти, распространенных преимущественно во Франции и в Англии // Языки русской культуры. М., 1998.
 16. *Бондаренко Д.М.* Бенин накануне первых контактов с европейцами. М., 1995.
 17. *Бондаренко Д.М.* Доимперский Бенин. М., 2001.
 18. *Володарский А.И.* Древнеиндийские системы нумераций // Индийская культура и буддизм. Сб. статей памяти академика Ф.И. Щербатского. М., 1972.
 19. *Дёмин Л.М.* Яванская средневековая поэма «Негаракертагама» и ее идеологическая направленность. М., 1971.
 20. *Деоник Д.В.* Внутриполитическая история позднего Маджапахита и ее связь с изменением структуры класса феодалов (по материалам хроники «Параратон» — «Книга царей») // Малайско-индонезийские исследования. Сб. статей памяти академика А.А. Губера. М., 1977.
 21. *Деоник Д.В.* Народная хронологическая традиция как исторический источник (по материалам средневековой Бирмы) // Математические методы в исторических исследованиях. М., 1972.
 22. *Деоник Д.В.* Распространение буддизма в Юго-Восточной Азии. История Востока. Т. II. М., 2002.
 23. *Деоник Д.В.* Регион ЮВА с древнейших времен до XV в. // Юго-Восточная Азия в мировой истории. М., 1977.
 24. *Деоник Д.В., Куланда С.В.* Простейшие признаки яванского эпиграфического массива VII в. — начала X в. как источник по истории раннесредневековой Явы // Этническая история народов Восточной и Юго-Восточной Азии в древности и средние века. М., 1981.

25. Захаров А.О. Историография проблемы «индианизации» Юго-Восточной Азии // Страницы истории. М., 2011.
26. Захаров А.О. К вопросу об основании власти в Шривиджайе // Проблемы истории, филологии и культуры. М., 2010.
27. Захаров А.О. Очерки истории традиционного Востока. М., 2007.
28. Захаров А.О. Политическая история и политическая организация раннесредневековой Индонезии (V — начало X в.). М., 2012.
29. Захаров А.О. Политическая организация островных обществ Юго-Восточной Азии в раннем средневековье (V–VIII вв.): конструктивистский вариант. М., 2006.
30. Захаров А.О. Рецензия на книгу Д.О’Рейли «Ранние цивилизации Юго-Восточной Азии» (*O’Reilly D.J.W. Early Civilizations of Southeast Asia. Altamira Press, 2007, p. 238*) // Восток. 2010. № 1.
31. История Индонезии. Ч. I (учебник для вузов) / Авторы: Г.Г. Бандиленко, Д.В. Деопик, Е.И. Гневушева и В.А. Цыганов. М., 1992.
32. Кириченко А.Е. История Мьянмы XI–XVI вв. в бирманском летописании (на материале *мэхайазэвинов*). Дис. канд. ист. наук. М., 2002.
33. Кочакова Н.Б. Размышления по поводу раннего государства // Ранние формы политической организации: от первобытности к государственности. М., 1995.
34. Куббель Л.Е. Очерки потестарно-политической этнографии. М., 1998.
35. Кузнецов Б.И. Ранний буддизм и философия индуизма по тибетским источникам. СПб., 2002.
36. Кузнецова С.С. Яванские хроники XVII–XVIII вв. как источник по истории Индонезии. М., 1984.
37. Кузнецова С.С. У истоков индонезийской культуры (Яванская культурная традиция XVII–XX вв.). М., 1989.
38. Кулланда С.В. Буддизм в Нусантаре // Философия буддизма: энциклопедия М., 2011. С. 925–932.
39. Кулланда С.В. Генезис государственности у народов Западной Индонезии. Шривиджайя. Матарам // История Востока. Т. II. Восток в средние века / Отв. ред. Л.Б. Алаев, К.З. Ашрафян. М., 1995.
40. Кулланда С.В. Государства Кадири и Сингхасари // История Востока. М., 2002. Т. II.
41. Кулланда С.В. Древнеяванское государство и проблема «деспотизма» в ранних обществах // Феномен восточного деспотизма. Структура управления и власти. М., 1993.
42. Кулланда С.В. История древней Явы. М., 1992.

43. Кулланда С.В. К восприятию индийской культуры в Индонезии // Древний Восток: этнокультурные связи. М., 1988.
44. Кулланда С.В. Культурно-религиозные факторы урбанизации Нусантары в средние века // Города-гиганты Нусантары и проблема их развития. М., 1995.
45. Кулланда С.В. Надпись Wanua Tengah III и проблема исторической традиции Нусантары // Губерновские чтения. Вып. 1. Юго-Восточная Азия: историческая память, этнокультурная идентичность и политическая реальность. Сб. статей. М., 2009.
46. Кулланда С.В. Некоторые аспекты отношений общины и государства на Яве (I тыс. н.э.) // Региональная и этническая адаптация культур в Юго-Восточной Азии. М., 1982.
47. Кулланда С.В. Некоторые особенности санскритской эпиграфики Явы (опыт количественного анализа) // Санскрит и древнеиндийская культура (сборник статей и сообщений советских ученых к IV Всемирной конференции по санскриту. Веймар, ГДР, 23–30 мая 1979 г.). М., 1979.
48. Кулланда С.В. Некоторые проблемы социального строя раннеяванских государств (по данным эпиграфики VIII — начала X в.) // Народы Азии и Африки. 1982. № 5.
49. Кулланда С.В. Письменности индийского происхождения в Юго-Восточной Азии // Лингвистический энциклопедический словарь. М., 1990.
50. Кулланда С.В. Принадлежность к общине как социальный знак (на материале древней Явы) // Обычай и культурно-дифференцирующие традиции у народов мира. М., 1979.
51. Кулланда С.В. Сри Три Буана и проблема достоверности малайской исторической традиции // Малайско-индонезийские исследования. Вып. XIII–XIV. М., 2001.
52. Ланьков А. Японский бог. Император как жрец // Русский Журнал. 03.07.2002.
53. Маретин Ю.В. Индийское влияние и проблема самобытности индонезийской культуры (некоторые аспекты методологического подхода) // Малайско-индонезийские исследования. М., 1977.
54. Маретин Ю.В. По поводу индийских влияний в балийской культуре // Страны и народы Востока. Индия — страна и народ. Вып. 5. М., 1967.
55. Марков К.В. Концепция идеальной монархии в «Римской истории» Диона Кассия. Дис. канд. ист. наук. Нижний Новгород, 2007.
56. Мельникова Е.А. К типологии предгосударственных и раннегосударственных образований в Северной и Северо-Восточной Евро-

- пе. Постановка проблемы // Древнейшие государства Восточной Европы. Материалы и исследования. 1992–1993 гг. М., 1995.
57. *Мосс М.* Очерк о даре. Форма и основание обмена в архаических обществах // Общества. Обмен. Личность. М., 1996.
58. *Парникель Б.Б.* Введение в литературную историю Нусантары IX–XIX вв. М., 1980.
59. *Погадаев В.А.* История Индонезии в лицах. М., 2023.
60. *Погадаев В.А.* Правитель яванского государства Сингасари Раджа (1182–1227) // Вопросы истории. 2017. № 6.
61. *Погадаева П.В.* Религиозно-мифологическое обоснование власти монарха в традиционной балийской культуре (на примере хроники «Бабад Булеленг»). Дис. канд. ист. наук. М., 2005.
62. *Сила-Новицкая Т.Г.* Культ императора в Японии. Мифы. История. Доктрины // Политика. М., 1990.
63. *Тайван Л.-Г.* Балийская община как образ индуцированного государства // Традиционный мир Юго-Восточной Азии. Малая группа и социальная динамика. М., 1991.
64. *Тайван Л.-Г.* Восточная мистерия. Полития в религиозном сознании индонезийцев. М., 2001.
65. *Тесёлкин А.С.* Древнеяванский язык (кави). М., 1963.
66. *Троцевич А.Ф.* Миф и сюжетная проза Кореи. СПб., 1996.
67. *Тюрин В.А.* История Индонезии. М., 2004.
68. *Тюрин В.А.* Социально-политическая структура средневековых обществ Юго-Восточной Азии // Народы Азии и Африки. 1982. № 1.
69. *Тюрин В.А.* Типология доколониального города Нусантары // Города-государства Нусантары и проблемы их развития. М., 1995 (Малайско-индонезийские исследования, IV).
70. *Ульянов М.Ю.* История царства Чу в X в. до н.э. по данным письменных источников // Три четверти века. Д.В. Деопику — друзья и ученики. М., 2007.
71. *Ульянов М.Ю.* Китайские источники по истории Нусантары в средние века. Опыт системного исследования труда Чжао Жугуа «Чжу фань чжи» («Описание всего иноземного»). Дис. канд. ист. наук. М., 1996.
72. *Ульянов М.Ю.* К рассмотрению важнейших вопросов ранней истории царства Чу (вторая половина XI в. до н.э.): первые правители и локализация первого столичного центра // Вестник Московского университета. Серия 13. Востоковедение. 2005. № 3.
73. *Ульянов М.Ю.* Чуньцю Цзочжуань («„Вёсны и осени“ с комментарием Цзо») как исторический источник // Ломоносовские чте-

- ния. Востоковедение. Тезисы докладов науч. конф. (Москва, 14 ноября 2011 г.). М., 2011. С. 81–83.
74. *Ульянов М.Ю.* Чуньцю Цзочжуань («„Вёсны и осени“ с комментарием Цзо») как источник по истории периода Чуньцю (771–453 гг. до н.э.): к проблеме выделения «исторических процессов» // Ломоносовские чтения. Востоковедение. Тезисы докладов науч. конф. (Москва, 14 ноября 2011 г.). М., 2011. С. 84–87.
75. *Фурсова А.А.* Из поэмы «Негаракертагама»: Песни 8–12 (столица Маджапахита) // Малайско-индонезийские исследования (к 80-летию В.В. Сикорского). Переводы. М., 2012. Вып. XIX.
76. *Фурсова А.А.* «Негаракертагама» («Дешаварнана»). Вводная статья, пер. с древнеяванского и коммент. А.А. Фурсовой // Восток. 2012. № 4. С. 121–130.
77. *Холл Э.* История Юго-Восточной Азии. Пер. с англ. М., 1958.
78. *Цатурова С.К.* Священная миссия короля-судии, ее вершители и их статус во Франции XIV–XV вв. // Священное тело короля: Ритуалы и мифология власти. М, 2006.
79. *Шауб А.К.* «Негаракертагама» как источник по истории раннего Маджапахита (1293–1365). М., 1992.
80. *Шевеленко А.Я.* Сопоставление генезиса феодальных отношений во франкском государстве и в Индонезии // Вопросы истории. 1965. № 12.
81. *Ambary H.M.* Laporan Penelitian Kerpurbakalaan di Pajang (Jawa Tengah) // Archipel. 1983. Vol. 26. No. 1.
82. *Anderson B.R.O.* The Idea of Power in Javanese Culture // Culture and Politics in Indonesia. Ithaca (New York), 1972.
83. *Bachtiar H.* The Religion of Jawa: A Commentary // Majalah ilmu-ilmu sastra Indonesia. Jakarta. 1973. Vol.5. No. 1.
84. *Benda H.J.* The Structure of Southeast Asian History // Journal of Southeast Asian History. 1962. Vol. 3. Pt. 1.
85. *Berg C.C.* Kartanegara, de miskende empire builder // Orientatie. 1950. No. 34.
86. *Berg C.C.* The Javanese Picture of the Past // An Introduction to Indonesian Historiography. Ithaca (New York), 1965.
87. *Berg C.C.* The Role of Structural Organization and Myth in Javanese Historiography: Commentary // The Journal of Asian Studies. 1964. Vol. 24. No. 1.
88. *Boechari.* The Inscription of Mula-Maluring, a New Evidence on the Historicity of Ken Angrok // Majalah Arkeologi. 1980. Th. III. No. 1–2.

89. *Boechari*. A Priliminary Note on the Study of the Old-Javanese Civil Administation // Indonesian Journal of Cultural Studies. Jakarta. 1963. Vol. 1. No. 2.
90. *Bronson B.* Exchange at the Upstream and Downstream Ends: Notes Toward a Functional Model of the Coastal State in Southeast Asia // Economic Exchange and Social Interaction in Southeast Asia: Perspectives from Prehistory, History, and Ethnography / Ed. by K.L. Hut-terer. Ann Arbor, 1977.
91. *Casparis J.G.* Prasasti Indonesia: Selected Inscriptions from the 7th to the 9th Century A.D. Selected Inscriptions from the 7th to the 9th Century A.D. Bandung, 1965. Vol. II.
92. *Casparis J.G.* Some Notes on Ancient Bima // Archipel. 1998. Vol. 56. No. 1.
93. *Casparis J.G.* Some Notes on Relations between Central and Local Government in Ancient Jawa // Southeast Asia in the 9th to 14th Centuries / Ed. by D.G. Marr and A.C. Milner. Singapore, 1986.
94. *Casparis J.G., Mabbett I.W.* Religion and Popular Beliefs of South-east Asia before c. 1500 // The Cambridge History of Southeast Asia. Vol. I. From Early Times to c. 1500 / Ed. by N. Tarling. Cambridge, 1999.
95. *Chatterji B.R.* History of Indonesia. Early and Medieval. 3rd ed. Meerut, 1967.
96. *Christie J.W.* Negara, Maṇḍala and Despotic State // Southeast Asia in the 9th to 14th Centures / Ed. by D.G. Marr and A.C. Milner. Singa-pore, 1986.
97. *Christie J.W.* Pre-Islamic Coinage of Java // Southeast Asian Ar-chaeology 1994. Proceedings of the 5th International Conference of the European Association of Southeast Asian Archaeologists. Paris, 24–28 October 1994 / Ed. by P.-Y. Manguin. Vol. I. Hull, 1994.
98. *Christie J.W.* State Formation in Early Maritime Southeast Asia. A Consideration of the Theories and the Data // Journal of the Hu-manities and Social Sciences of Southeast Asia. Leiden, 1995. Vol. 151. No. 2.
99. *Christie J.W.* States Without Cities: Demographic Trends in Early Java // Cornell University Press. 1991. No. 52.
100. *Claessen H.J.M.* Was the State Inevitable? // The Early State. Its Alternatives and Analogues / Ed. by L.E. Grinin, R.L. Carneiro, D.M. Bondarenko, N.N. Kradin, A.V. Korotayev. Volgograd, 2004.
101. *Coedes G.* Indianized States of Southeast Asia / Ed. by W.F. Vella, transl. by S.B. Cowing. Honolulu, 1968.
102. *Colless B.E.* Majapahit Revisited: External Evidence on the Geogra-phy and Ethnology of East Jawa in the Majapahit Period // Journal of

- the Malaysian Branch of the Royal Asiatic Society. 1975. Vol. 48. No.2 (228).
103. *Crag J.R.* A New Look at Old Southeast Asia // *The Journal of Asian Studies*. 1995. Vol. 54. No. 2.
104. *Crawford J.* History of the Indian Archipelago. Vol. I–III. Edinburg, 1820.
105. *Creese H.* Balinese Babad as Historical Sources: A Reinterpretation of the Fall of Gelgel // *Journal of the Humanities and Social Sciences of Southeast Asia*. Leiden, 1991. Vol. 147. No. 2/3.
106. *Eisman F.B.* Sekala and Niskala // *Essays on Religion, Ritual and Art*. 2000. Vol. I.
107. *Faber G.H. von.* Oud Soerabaia. Soerabaia, 1931.
108. *Ferdinandus P.* Arca Perwujudan Masa Jawa Kuna ('Some Remarks on the Posthumous Images in the Old Javanese Period') // *Analisis Hasil Penelitian Arkeologi*. 1987.
109. *Fontein J.* The Sculpture of Indonesia // Washington D.C.: National Gallery of Art. New York, 1990.
110. *Geertz C.* The Interpretation of Cultures. New York, 1973.
111. *Geertz C.* Nagara: The Theatre-State in XIXth Century Bali. Princeton, 1980.
112. *Geertz C.* The Religion of Jawa. Glencoe Illinois, 1960.
113. *Gesik L.* Centers, Symbols, and Hierarchies // *Essays on the Classical States of Southeast Asia*. New Haven. 1983 (Monograph Series 26).
114. *Gonda J.* The Sacred Character of Ancient Indian Kingship // *Numen Book Series*. Leiden, 1959. Vol. 4.
115. *Greese H.* Old Javanese Studies; A Review of the Field // *Journal of the Humanities and Social Sciences of Southeast Asia*. Leiden, 2001. Vol. 157. No. 1.
116. *Greese H.* Pieces in The Puzzle: The Dating of Several Kakawin from Bali and Lombok // *Archipel*. 1996. Vol. 52. No. 1.
117. *Hall K.R.* Economic History of Early Southeast Asia // *The Cambridge History of Southeast Asia*. Vol. I. From Early Times to c. 1500 / Ed. by N. Tarling. Cambridge, 1999 (1st ed. — 1992).
118. *Hall K.R.* A History of Early Southeast Asia: Maritime Trade and Societal Development, 100–1500. Lanham, Maryland, 2011.
119. *Hall D.G.E.* A History of Southeast Asia. New York, 1981.
120. *Hall K.R.* Personal Status and Ritualized Exchange in Majapahit Java // *Archipel*. 2000. Vol. 59. No. 1.
121. *Hall K.R.* Ritual Networks and Royal Power in Majapahit Java // *Archipel*. 1996. Vol. 52. No. 1.

122. *Headley S.C.* (Рец. на:) *Van Naerssen F.H., de Jongh R.C.* The Economic and Administrative History of Early Indonesia // *Archipel.* 1980, Vol. 19. No. 1.
123. *Hefner R.* Hindu Javanese: Tengger Tradition and Islam. Princeton University Press, 1985.
124. *Heine-Geldern R.* Conceptions of State and Kingship in Southeast Asia // *The Journal of Asian Studies.* 1942. Vol. 2. Issue 1.
125. *Hinzler H.I.R., Shoterman J.A.* A Preliminary Note on Two Recently Discovered Mss of the “Nagarakertagama” // *Journal of the Humanities and Social Sciences of Southeast Asia.* Leiden, 1979. Vol. 135. No. 4.
126. *Holt C.* Art in Indonesia, Continuities and Change. Ithaca (New York), 1967.
127. *Hunter T.M.* The Body of the King: Reappraising Singhasari Period Syncretism // *Journal of Southeast Asian Studies.* 2007. Vol. 38. No. 1.
128. *Ibbison H.J.* Court art of Indonesia. New York, 1990.
129. *Johns A.H.* The Role of Structural Organization and Myth in Javanese Historiography // *The Journal of Asian Studies.* 1964. Vol. 24. No. 1.
130. *Jordaan R.E.* The Śailendras in Central Javanese History. A Survey of Research from 1950 to 1999. Yogyakarta, 1999.
131. *Kathirithamby-Wells J.* Introduction: An Overview // *The Southeast Asian Port and Polity: Rise and Demise* / Ed. by J. Kathirithamby-Wells & J. Villiers. Singapore, 1990.
132. *Kawuryan M.W.* Tata pemerintahan Negara Kertagama Keraton Majapahit. Jakarta, 2006.
133. *Koentjaraningrat.* Javanese Culture. Singapore, 1990.
134. *Kern H.* Verspreide geschriften. Vol. 7. 's-Gravenhage. Nijhoff, Leiden, 1917.
135. *Krom N.J.* Eenige opmerkingen over de samenstelling van den Nagarakertagama // Feestbundel uitgegeven door het Koninklijk Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen bij gelegenheid van zijn 150 jarig bestaan 1778–1928. Deel I. Weltevreden, 1929.
136. *Krom N.J.* De “Nagarakertagama”. Oud-Javaansche lofdicht van Koning Hayam Wuruk van Majapahit. Door Prapanca. 1287 Saka — 1365 A.D. 's-Gravenhage, 1919.
137. *Kullanda S.* Nushāntara or Java? The Acquisition of the Name // *Indonesia and the Malay World.* 2006. Vol. 34. No. 98.
138. *Kulke H.* Epigraphical References to the “City” and the “State” in Early Indonesia // *Indonesia.* 1991. Vol. 52. Oct.

139. *Kulke H.* “Kadātuan Śrīvijaya” — Empire or Kraton of Śrīvijaya? A Reassessment of the Epigraphic Data // *Bulletin de l'École Française d'Extrême-Orient.* 1993. 80(1).
140. *Kumar A.* *Illuminations: the Writing Traditions of Indonesia: Featuring Manuscripts from the National Library of Indonesia.* New York, 1996.
141. *Kumar A.* *Javanese Court Society and Politics in the Late 18th Century: The Record of a Lady Soldier Part II: Political Developments: The Courts and the Company, 1784–1794* // *Indonesia.* 1980. Vol. 30. Oct.
142. *Lockard C.* *Southeast Asea in World History.* Oxford University Press, 2009.
143. *Ma Huan, Ying-Yai Shen-Lan.* “The Overall Survey of the Ocean’s Shores” (1433) / Transl. and ed. by J.V.G. Mills. Cambridge, 1970.
144. *Mabbett I.W.* “The ‘Indianization’ of Southeast Asia: Reflections on the Prehistorical Sources” // *Journal of Southeast Asian Studies.* 1977. Vol. 8. No. 1.
145. *Majumdar R.C.* *Ancient Indian Colonies in the Far East. Vol. II. Suvarnadvipa. Part I. Political History.* Dacca, 1937.
146. *Majumdar R.C.* *Hindu Colonies in the Far East.* 2nd ed. Calcutta, 1963.
147. *Manguin P.-Y.* *The Amorphous Nature of Coastal Polities in Insular Southeast Asia: Restricted Centres, Extended Peripheries* // *Mousons.* 2002. No. 5. July.
148. *Manguin P.-Y.* *City-States and City-State Cultures in pre-15th Century Southeast Asia* // *A Comparative Study of Thirty City-State Cultures. An Investigation Conducted by the Copenhagen Polis Centre / Ed. by M.H. Hansen.* Copenhagen, 2000.
149. *Manguin P.-Y.* *From Funan to Sriwijaya: Cultural Continuities and Discontinuities in the Early Historical Maritime States of Southeast Asia* // *Jakarta Pusat Penelitian Arkeologi, École Française d'Extrême-Orient.* Jakarta, 2002.
150. *Megandaru W.K.* *Tata pemerintahan Negarakertagama Kraton Majapahit.* Panji Pustaka, 2006.
151. *Miksic J.N.* *Heterogenic Cities in Premodern Southeast Asia* // *Archaeology in Southeast Asia.* 2000. Vol. 32, No. 1.
152. *Moertono S.* *State and Statecraft in Old Java : A Study of the Later Mataram Period, 16th to 19th Century.* Cornell University, 1968.
153. *Naerssen F.H.* *Tribute to the God and Tribute to the King* // *Southeast Asian History and Historiography.* Cornell University Press, 1976.
154. *Nihom M.* *Studies in the Buddhist Tantra.* PhD Thesis. Leiden University, 1982.

155. *Nordholt H.S.* Negara: A Theatre State? // Journal of the Humanities and Social Sciences of Southeast Asia. Leiden, 1891. Vol. 137. No. 4.
156. *Noorduyn J.* Majapahit in the Fifteenth Century // Journal of the Humanities and Social Sciences of Southeast Asia. Leiden, 1978. Vol. 134. No. 2.
157. *Pigeaud Th.G.Th.* Java in the 14th Century. A Study in Cultural History. The “Negarakertagama” by Rakawi Prapanca of Majapahit. 1365 A.D. The Hague, 1960–1963. Vol. 1–5.
158. *Pigeaud Th.G.Th.* Literature of Java. The Hague, 1967. Vol. I.
159. *Poerbatjaraka R.Ng.* Aanteekeningen op de “Nagarakertagama” // Journal of the Humanities and Social Sciences of Southeast Asia. Leiden, 1924. Vol. 80. No. 2/3.
160. *Pramudito B.* Kitab Negarakeragama (Sejarah tata pemerintahan dan peradilan kraton Madjapahit). Yogyakarta, 2006.
161. *Pringle R.* A Short History of Bali. Indonesia’s Hindu Realm. Crows Nest, 2005.
162. *Ptak R.* The Northern Trade Route to the Spice Islands: South China Sea — Sulu Zone — North Moluccas (14th to Early 16th Century) // Archipel. 1992. Vol. 43. No. 1.
163. *Puranto A.* Pandangan Masyarakat Gunung Kidal Terhadap Pelarian Majapahit Sebagai Leluharnya (kajian atas data arkeologi dan antropologi) // Humaniora. 2003. Vol. XV. No. 2.
164. *Rahardjo S.* Peradaban Jawa dari Mataram kuno sampai Majapahit akhir. Jakarta, 2011.
165. *Riana I.K.* Kakawin Dēśa Warṇnana uthawi Nāgara Kṛtāgama. Masa Keemasan Majapahit. Jakarta, 2009.
166. *Robert W.H.* Hindu Javanese. Princeton, 1985.
167. *Robson S.O.* The Ancient Capital of Bali // Archipel. 1978. Vol. 16. No. 1.
168. *Robson S.O.* Deśawarṇana (Nāgarakṛtāgama) by Mpu Prapanca. Leiden, 1995.
169. *Robson S.O.* Kakawin Reconsidered; Towards a Theory of Old Javanese Poetics // Journal of the Humanities and Social Studies of Southeast Asia. Leiden, 1983. Vol. 139. No. 2/3.
170. *Robson S.O.* Notes on the Early Kidung Literature // Journal of the Humanities and Social Studies of Southeast Asia. Leiden, 1979. Vol. 135. No. 2.
171. *Robson S.O.* The Serat Arok // Archipel. 1980. Vol. 20. No. 1.
172. *Sarkar H.B.* Corpus of the Inscriptions of Java. Calcutta, 1972. Vol. I.
173. *Scherer S.* Globalization in Java in the 16th Century. A Review of Pramoedya’s Arus Balik // Archipel. 1998. Vol. 55. No. 1.

174. *Service E.* Origins of the State and Civilization. New York, 1975.
175. *Service E.* Primitive Social Organization. New York, 1962.
176. *Slamet Muljana.* Menuju Puncak Kemegahan: Sejarah Kerajaan Majapahit. Yogyakarta, 2005.
177. *Slamet Muljana.* Negarakertagama. Jakarta, 1953.
178. *Slamet Muljana.* Negarakertagama dan Tafsir Sejarahnya. Jakarta, 1979.
179. *Slamet Muljana.* Perundang-undangan Majapahit. Jakarta, 1967.
180. *Slamet Muljana.* A Story of Majapahit. Singapore University Press, 1976.
181. *Spellman J.W.* Political Theory of Ancient India: A Study of Kingship from the Earliest Times to Circa A.D. 300 // Bulletin of the School of Oriental and African Studies. Oxford, 1964. Vol. 28. No. 1.
182. *Stein R.* The Segmentary State in South Indian History // Realm and Region in Traditional India / Ed. by R.G. Fox. New Delhi, 1977.
183. *Supomo S.* Arjunawijaya: a kakawin of mpu Tantular. The Hague, 1977.
184. *Supomo S.* The Image of Majapahit in Later Javanese and Indonesian Writing // Southeast Asia Publications. Series 4. Singapore, 1975.
185. *Supomo S.* Lord of the Mountains in the Fourteenth Century Kakawin // Journal of the Humanities and Social Sciences of Southeast Asia. Leiden, 1972. Vol. 128. No. 2/3.
186. *Supomo S.* The Sanscritization of Jawa and Javanisation of Bharata. The Austronesians: Historical and Comparative Perspectives. Canberra, 1995.
187. *Supratikno Rahardjo.* Peradaban Jawa. Dinamika Pranata Politik, Agama, dan Ekonomi Jawa Kuno. Jakarta, 2002.
188. *Sutherland H.* Southeast Asian History and the Mediterranean Analogy // Journal of Southeast Asian Studies. 2004. Vol. 34. No. 1.
189. *Takakusu J.* A Record of the Buddhist Religion as Practiced in India and the Malay Archipelago (A.D. 671–695) by I-Tsing. Oxford, 1896.
190. *Tambiah S.J.* World Conqueror and World Renouncer: A Study of Buddhism and Polity in Thailand against a Historical Background. Cambridge, 1976.
191. *Tarling N.* The Cambridge History of Southeast Asia. Cambridge University Press, 1992. Vol. 1–2.
192. *Taylor K.W.* The Early Kingdoms // The Cambridge History of Southeast Asia. Vol. I. From Early Times to c. 1500 // Ed. by N. Tarling. Cambridge, 1999 (1st ed. — 1992).
193. *Taylor J.G.* Indonesia. Peoples and Histories. New Haven; London, 2003.

194. *Tibbetts G.R.* A Study of the Arabic Texts Containing Material on Southeast Asia. Leiden, 1979.
195. *Tichelman F.* The Social Evolution of Indonesia: The Asiatic Mode of Production and its Legacy. The Hague, 1980.
196. *Vlekke B.* Nusantara. A History of the East Indian Archipelago. Cambridge (Mass.), 1945.
197. *Weatherbee D.E.* The Astabrata, Saptadewawrtti, and and Nāgarakṛtāgama VII:1-2 // Journal of the Humanities and Social Sciences of Southeast Asia. Leiden, 1994. Vol 150. No. 2.
198. *Wheatley P.* Nāgara and Commandery: Origins of the Southeast Asian Urban Traditions. Chicago, 1983.
199. *Wittfogel K.A.* Oriental Despotism. A Comparative Study of Total Power. New Haven, 1957.
200. *Wolters O.W.* Early Indonesian Commerce. A Study in the Origins of Śrīvijaya. Ithaca (New York), 1967.
201. *Wolters O.W.* The Fall of Śrīvijaya in Malay History. Ithaca (New York), 1970.
202. *Wolters O.W.* History, Culture, and Region in Southeast Asian Perspectives. Singapore, 1982.
203. *Wolters O.W.* Southeast Asia as a Southeast Asian Field of Study // Indonesia. 1994. Vol. 58. Oct.
204. *Wright H.T.* Recent Research on the Origin of the State // Annual Review of Anthropology. 1977. Vol. 6.
205. *Yamin M.* Tatanegara Majapahit Saptaparwa. Jakarta, 1962. Vol. 1-7.
206. *Zimmer H.R.* Myths and Symbols in Indian Art and Civilization // Princeton University Press, 1974.
207. *Zoetmulder P.J.* Kalangwan. A Study of Old Javanese Literature. The Hague, 1974.
208. *Zoetmulder P.J.* The Old Javanese Poet and His Craft // Indonesian Journal of Cultural Studies. 1966. Vol. 3. No. 2, 3.
209. *Zoetmulder P.J.* The Significance of the Study of Culture and Religion for Indonesian Historiography // An Introduction to Indonesian Historiography, Ithaca (New York), 1965.
210. *Zoetmulder P.J., Robson S.O.* Old Javanese-English Dictionary. Leiden, 1982.
211. *Zoetmulder P.J., Robson S.O.* Kamus Jawa Kuno Indonesia. Penerjemah: Suprayitna D.S. Jakarta, 1995.
212. *Zurbuchen M.S.* "Introduction to Old Javanese Language and Literature: A Kawi Prose Anthology" // The Michigan Series in South and Southeast Asian Languages and Linguistics. 3. Ann Arbor, 1976.

ПРИЛОЖЕНИЕ

Список датированных событий в «Негаракертагаме»

№ п/п	Год н.э. (год Шака)	Событие	Номер песни
1.	202 (124)	Мадурa отделилась от Явы	15
2.	1052 (964)	Мпу Барада разделил Яву	68
3.	1182 (1104)	Рождение Рангах Раджасы (Кен Ангрока)	40
4.	1222 (1144)	Рангах Раджаса становится правителем Кедири	40
5.	1222 (1144)	Победа Рангах Раджасы над Кертаджаей, правителем Кедири	
6.	1227 (1149)	Кончина Рангах Раджасы	
7.	1248 (1170)	Кончина Анусапати	41
8.	1254 (1176)	Начало правления Кертанагары	41
9.	1258 (1180)	Начало правления Састраджайи	44
10.	1271 (1193)	Начало правления Джаякатванга	44
11.	1276 (1198)	Кертанагара одержал победу над Чаяраджец	41
12.	1268 (1190)	Кончина Вишнуварданы	41
13.	1276 (1198)	Поход Кертанагары на земли Мелайю	41
14.	1280 (1202)	Кертанагара подавил восстание Махисаранга	42
15.	1284 (1206)	Кертанагара совершил военную экспедицию на Бали	42
16.	1292 (1214)	Кончина Кертанагары	43
17.	1294 (1216)	Начало правления Кертараджасы (Раден Виджайи)	45

18.	1295 (1217)	Джаянагара занимает трон Кедири	47
19.	1359 (1231)	Кончина Кертараджасы	47
20.	1361 (1238)	Восстание Намби	48
21.	1308 (1250)	Кончина Джаянагары	
22.	1329 (1251)	Начало правления Трибуваны	49
23.	1331 (1253)	Победа над Саденгом и Кетой	49
24.	1331 (1253)	Исчезновение статуи Аксобья	57
25.	1337 (1261)	Гаджах Мада стал первым министром	71
26.	1334 (1256)	Рождение Раджасанагары (Хаям Вурука)	1
27.	1338 (1260)	Основание храма-чанди в Лампунге	80
28.	1343 (1256)	Бали под властью Маджапахита	49
29.	1350 (1272)	Кончина Раджапатни	2
30.	1351 (1273)	Проведение церемонии на месте строительства храма-чанди в Камал пандак	67
31.	1353 (1275)	Путешествие Раджасанагары в Паджанг	17
32.	1354 (1276)	Путешествие Раджасанагары в Ласем	17
33.	1357 (1279)	Путешествие Раджасанагары к Южному морю	17
34.	1379 (1281)	Путешествие Раджасанагары в Лумаджанг	17
35.	1360 (1282)	Путешествие Раджасанагары в Тириб и Семпур	61
36.	1361 (1283)	Путешествие Раджасанагары в Палах	61
37.	1362 (1284)	Церемония в честь Раджапатни	63
38.	1363 (1285)	Путешествие Раджасанагары в Симпинг	70
39.	1364 (1286)	Кончина Гаджах Мады	71
40.	1365 (1287)	Окончание написания <i>какавина</i> «Дешаварнана»	94
41.	1365 (1287)	Приказ о надзоре за 27 храмами-усыпальницами	74

ОГЛАВЛЕНИЕ

Введение	5
Глава I	
«Негаракертагама» — уникальный источник по истории Маджапахита	20
Об истории изучения «Негаракертагамы»	21
Источниковедческие аспекты изучения памятника	25
<i>История нахождения, создания и передачи памятника. Рукописи «Негаракертагамы»</i>	25
<i>Личность автора. Название источника</i>	28
<i>Жанровая специфика, композиционное построение и стиль «Негаракертагамы»</i>	30
<i>Структура и содержание памятника</i>	33
Глава II	
Структура яванского общества в маджапахитский период и элементы аппарата государственного управления	39
Социальная стратификация яванского общества и варновая система	39
Ближайшие родственники правителя: групповой носитель монархической власти	45
Высшие и старшие министры	52
<i>Группы</i>	52
<i>Гаджах Мада</i>	55
Духовенство	63
Социальные низы	70
Глава III	
«Негаракертагама» об институтах монархической власти и их характеристике	76
Теоретические аспекты описания монархической власти	76

<i>Особенности применения концепции монархической власти</i>	76
<i>Феноменология власти</i>	78
Мифо-генетические основы КМВ	79
<i>Обоснование легитимности власти династии</i>	79
<i>Государи Сингасари</i>	81
<i>Государи Маджапахита</i>	86
Властные атрибуты	91
<i>Имена и титулы</i>	92
<i>Внешняя атрибутика власти</i>	94
Культово-религиозные атрибуты	96
<i>Обоснование легитимности власти</i>	97
<i>Храмовые изображения</i>	105
<i>Пространство монархической власти</i>	107
<i>Стольные центры</i>	107
<i>Культово-религиозные центры</i>	114
Действия носителя высшей власти в политической и религиозной сферах	116
<i>Дарообмен</i>	116
<i>Проведение праздников</i>	120
<i>Придворные церемонии и ритуалы</i>	122
<i>Отправление культа предков</i>	123
<i>Объезд монархом основных владений</i>	125
Заключение	129
Примечания	131
Список источников и литературы	143
Приложение	
Список датированных событий в «Негаракертагаме»	156

Научное издание

А. А. Фурсова

**Монархическая власть и структура общества
в средневековом яванском государстве
Маджапахит:
по данным исторической поэмы
«Негаракертагама»**

Редактор издательства *М. А. Унке*
Корректоры *А. Е. Танчарова, И. И. Чернышева*
Художник *О. В. Волкова*
Компьютерная верстка *М. П. Горшенкова*

Подписано к печати 02.12.2023
Формат 84×108¹/₃₂. Гарнитура Таймс
Уч.-изд. л. 10,5

ФГБУ Издательство «Наука»
121099, Москва, Шубинский пер., 6, стр. 1
тел.: +7(495)276-77-35, e-mail: info@naukapublishers.ru
<https://naukapublishers.ru>
<https://naukabooks.ru>

Редакция «Восточная литература»
ФГБУ «Издательство «Наука»
121099, Москва, Шубинский пер., 6, стр. 1
тел.: +7(499)241-02-52, e-mail: vostlit@gmail.com