**Индия. Религиозная политика Ашоки**

Предмаурийский и маурийский периоды отмечены распространением многих религиозных течений, образованием школ, сложными взаимоотношениями буддистов, джайнов и представителей традиционного брахманизма. Постепенно все большее распространение получает буддизм, создается буддийская община — сангха, происходит оформление канонических сочинений в единые собрания. Согласно традиции, к эпохе Маурьев уже состоялось два буддийских собора, обсудивших вопросы организации и доктрины. Усилению этого вероучения способствовала как политика Ашоки, так и прежде всего объективные условия социально-экономического и политического характера — объединение империи, оживление торговли и ремесла, рост городов, повышение роли средних слоев населения — вайшьев. Буддизм, выступавший против исключительности людей по рождению, против узкокастовых и территориальных ограничений, за централизованное государство во главе с «правителем земли», более всего отвечал политике Маурьев. Традиционная религия, освящавшая племенную раздробленность, уже не соответствовала повой обстановке.

Источники, имеющиеся в распоряжении исследователей, с определенностью говорят о принятии Ашокой буддизма, хотя и расходятся в описании самого факта и его причин. Ланкийские хроники и комментарий Буддхагхоши сообщают, что Ашока «искал правду и неправду» в учениях различных сект и течений, стараясь понять их сущность. Это подтверждается и данными надписей, свидетельствующих о явном изменении отношения императора к буддизму. Став упасакой, он первое время не был горячим приверженцем новой религии и лишь со временем начал проявлять особое рвение. Из эдиктов мы узнаем о посещении им места рождения Будды — деревни Лумбини (колонная надпись из Румминдеи), об увеличении размера ступы в честь будды Конакамуни (надпись из Нигливы), об испытываемом им уважении и любви к Будде, дхарме и сангхе (Бхабру эдикт). В той же надписи он перечисляет ряд буддийских канонических текстов, которым должны следовать монахи.

Некоторые ученые, неправильно толкуя эдикты Ашоки, смешивая его личные взгляды с принципами политики Маурьев в целом, считали его не буддистом, а индуистом (брахманистом). Действительно, в надписях нет подробного изложения буддийской доктрины, ни разу не упоминаются такие важнейшие понятия, как нирвана, и, наоборот, встречаются положения, характерные и для брахманизма. Главное в эдиктах — не изложение основ буддизма, а принципы дхармы и методы ее распространения. Вполне естественно, что, составляя «принципы добродетельного поведения», Ашока использовал ряд широко известных и ставших даже традиционными идей брахманизма, который еще сохранял в тот период довольно прочные позиции. Однако все это не опровергает мнения о приверженности императора буддизму.

Впрочем, последнее обстоятельство нисколько не помешало Ашоке в течение почти всего своего царствования проводить политику религиозной терпимости, что нашло отражение в надписях, В XII большом наскальном эдикте, например, говорится: «Царь Пиядаси, угодный богам, поощряет все группы странствующих отшельников, мирских людей даяниями и другими способами. Но угодный богам не столь считается с подаянием и поклонением и [видит главное] в развитии основных положений в учениях всех групп».

Император ратовал за сосуществование различных религиозных групп, а не за обострение отношений между ними. «Пусть почитается и чужая секта при каждом удобном случае. Если делают так, то развивают свою и помогают также чужой. Если поступают наоборот, то разрушают свою секту и вредят чужой» (XII большой наскальный эдикт). Религиозная политика Ашоки отвечала общей политической линии Маурьев и ее центральным задачам. Будучи прежде всего государственным деятелем, понимавшим важность контроля власти над жизнью и деятельностью разных школ, он уделял им значительное внимание. «Мною назначены, — сообщается в VII большом колонном эдикте, — дхармамахаматры по делам буддийской общины, а также [по делам] брахманов и адживиков. Они назначены и для джайнов и разных других сект. В соответствии с особенностями каждой из них — отдельные махаматры». Борьба между представителями религиозных направлений, вражда приверженцев одной веры с адептами других могли лишь ослабить прочность империи и сузить социальную базу Маурьев.

Показательно, что все группы и школы, отличные от буддизма, названы термином pasamda (санскр. pasanda), по отношению же к буддизму употреблен термин samgha.

Известно, что под словом pasanda ортодоксальная традиция понимала представителей реформаторских школ, еретиков, с точки зрения брахманской ортодоксии. В эдиктах это слово не имело отрицательного смысла, а получило нейтральный оттенок, что свидетельствовало о стремлении Ашоки примирять различные религиозные течения. Это подтверждается греческой версией надписи из Кандагара (части XII и XIII больших наскальных эдиктов), где индийскому pasamda соответствует греческое слово «группа», «философская школа». Терпимость императора касалась прежде всего религиозных направлений, которые являлись оппонентами брахманизма, именно с ними буддизм, несмотря на различия во взглядах, выступал против ортодоксального вероучения.

Политика религиозной терпимости при умелом контроле над деятельностью различных школ и направлений позволяла Ашоке избегать открытого столкновения со своими идейными противниками и вместе с тем значительно укрепить позиции буддизма. Поэтому неубедительным представляется мнение ученых, склонных считать буддизм государственной религией в Индии рассматриваемого периода. При обилии религиозных течений превращение буддизма в государственную религию и, значит, гонение на приверженцев остальных вероучений породило бы оппозицию брахманской прослойки, политически еще весьма сильной, оказывавшей немалое влияние на духовную жизнь древнеиндийского общества.

И все же к концу своего царствования, как свидетельствуют эдикты, Ашока отошел от своей традиционной политики, что имело серьезные последствия. Стремление к созданию единой идеологической основы империи и личные симпатии привели к тому, что он во все большей степени стал покровительствовать буддизму и активно вмешиваться в дела сангхи. Особенно примечателен в этом смысле так называемый эдикт о расколе, в котором предлагалось изгонять из общины монахов и монахинь, подрывающих ее единство. Показательно, что эдикт, связанный, казалось бы, лишь с внутренними делами сангхи, был адресован местным чиновникам. Более того, с этим царским распоряжением, согласно тексту, надлежало ознакомить не только членов общины, но и мирян. Видимо, государственная власть придавала ему очень большое значение: текст был обнаружен в трех версиях в разных местах империи. По своей направленности «эдикт о расколе» резко отличается от остальных надписей Ашоки, однако особенности его получают убедительное объяснение, если датировать его последним периодом правления Ашоки.

На наш взгляд, это надо учитывать и при трактовке свидетельства, касающегося столкновения императора с приверженцами других неортодоксальных течений. «Дивья-авадана» рассказывает, например, что, узнав об осквернении одним из ниргрантхов (обыч-но джайн, здесь — член секты адживиков) статуи Будды, он приказал уничтожить всех адживиков Пундравардханы (Пундранагары, в Бенгалии). Напомним, что раньше адживики пользовались покровительством императора.

К последним годам царствования может быть отнесен и уже упоминавшийся Бхабру эдикт, хотя сам текст не содержит указаний на время его составления. Открыто заявляя о любви и преданности Будде, дхарме и сангхе, Ашока обращается непосредственно к буддийской общине. Он перечисляет и названия ряда сутр, которые «были изложены Буддой для преодоления ложного учения» и которыми должны руководствоваться монахи в своей деятельности. Император в данном случае выступает скорее как ревностный покровитель сангхи, чем как веротерпимый правитель. Изменение его религиозной политики подтверждают и буддийские легенды — аваданы, сообщающие о необыкновенной щедрости главы государства к сангхе.

Чем же объяснялся переход и явно пробуддийской политике? Допустимо предположение, что, объединив разрозненные области и укрепив свою власть, император решил лишить независимого положения и привилегий конфессиональные группировки, препятствовавшие проводимой им политике строгой централизации. Тесный союз с буддийской общиной при сохранении контроля государства должен был, возможно, послужить новым средством упрочения империй. Однако отказ от прежней политики при напряженной внутренней обстановке и существовании сильной антибуддийской оппозиции не принес желаемых результатов — напротив, привел к ослаблению единства государства и позиции самого императора.

В свете материалов об изменении религиозной политики Ашоки следует рассматривать и сообщения источников о III буддийском соборе. Свидетельства о нем сохранились лишь в южной буддийской традиции, прежде всего в ланкийских хрониках «Дипавамсе» и «Махавамсе». Согласно этой традиции, в период правления Ашоки в сангху под видом последователей Будды вступили еретики. Праведные монахи отказались совершать обряды вместе с ними даже в царском монастыре Ашока-араме. Ашока послал туда своего чиновника, но и это ни к чему не привело. Тогда император сам направился в свою араму и созвал собрание всех буддийских монахов-бхикшу. Он спросил их о сущности учения Будды, что позволило ему разобраться в смысле доктрин еретиков, и изгнал их из сангхи. После очищения общины Ашока вернулся в столицу, а монах Тисса приступил к подготовке собора. На нем присутствовала тысяча ученых бхикшу.

Несмотря на неправдоподобность некоторых сообщений, многое в истории собора заслуживает пристального внимания, особенно если учесть, что сведения хроник находят подтверждения в данных эпиграфики и материалах северной традиции. Прежде всего в разных по времени и характеру сочинениях говорится об острых противоречиях в сангхе и о заинтересованности государственной власти в восстановлении ее единства. Показательно, что в южной традиции повествование о столкновении между праведными буддистами и «еретиками» служит как бы введением к последующим событиям — очищению общины и собору; в северной же традиции упоминания о нем отсутствуют. В «эдикте о расколе» также можно усмотреть указание на очищение общины (досл. «община сделана единой» — samage kate), но данных о соборе здесь, как и в других надписях Ашоки, нет.

Сопоставление свидетельств источников разных традиций с материалами эпиграфики позволяет выявить совпадение в описании событий, предшествующих собору; предание же о соборе зафиксировано только в южной ланкийской традиции школы вибхаджавадинов.

Сообщениям южной традиции о собрании общины, созванной императором, соответствуют свидетельства северной традиции о панчаварше (панчаваршика — широкое собрание монахов, которое проводилось каждые пять лет) при Ашоке, но первая передает еще историю о соборе. Примечательно, что даже хроники различают эти два события — собрание общины при Ашоке, где обсуждались вопросы единства сангхи, и собор под руководством Тиссы.

Следовательно, и ланкийская школа, и недружелюбная ей северная школа сарвастивадинов, с которой связана «Дивья-авадана», и тибетский историк Тараната сообщают о созыве Ашокой собраний буддийской сангхи для решения организационных вопросов и сохранения единства общины. Это же подтверждают и материалы эпиграфики. Можно думать, что представители школы вибхаджавадинов, желая придать своей доктрине особую весомость и противопоставить себя сарвастивадинам, сознательно исказили реальные события маурийской истории — собрание общины, созванное императором в связи с трудностями в сангхе и изменением религиозной политики.

Специального рассмотрения заслуживает вопрос о дхарме, которой в надписях уделяется очень большое внимание. Свои эдикты Ашока называл dhammalipi или dhammasavana (санскр. dharmasravana) (надписи о дхарме, или прокламации о дхарме). Распространение ее — одна из главных задач его политики. Как считает известный индийский ученый Р. Басак, «сказать о дхарме Ашоки — значит сказать о сущности всех его эдиктов».

Термин «дхарма» весьма труден для перевода и имеет множество значений в памятниках разных эпох. Исследователи не избежали разногласий и при определении смысла, в котором он употребляется в надписях Ашоки. Высказывалась точка зрения о буддийском содержании дхармы. Неодинаково решается и вопрос о происхождении этого понятия: некоторые увязывают его с раджадхармой (главными принципами управления государством), другие считают ее нововведением маурийского императора. Выше уже указывалось на необходимость строго разграничивать дхарму эдиктов Ашоки и буддизм, хотя было бы неправильно отрицать всякое влияние буддийского учения на положения, составившие основу принципов дхармы.

Анализ эдиктов Ашоки свидетельствует, что дхарма включала ряд правил праведного образа жизни и поведения, которым должны были следовать все жители империи, независимо от их социального статуса, религии, кастового положения, этнической, принадлежности. Согласно эдиктам, правила эти предусматривали послушание родителям, уважение учителей и старших, почитание шраманов и брахманов, хорошее отношение к рабам и слугам, друзьям, родственникам, щедрость в подаяниях, воздержание от мотовства и скупости, неубиение живых существ и т. д.

Дхарма была прежде всего комплексом этических, а не религиозных норм, и ее распространение и утверждение в немалой степени диктовались политическими соображениями — необходимостью укрепления империи. «Эти нормы должны были служить основой идеологического единства для пестрого состава населения огромного государства, в котором каждое племя, каждый народ, каждая община или профессиональная группа жили своими законами, освященными временем».

Подобная практическая направленность ясно прослеживается в надписях Ашоки. В I большом колонном эдикте говорится: «Вот правило — управление с помощью дхармы, принесение счастья с помощью дхармы и защита [империи] с помощью дхармы». Отдельные нормы, к соблюдению которых призывал император, были понятны широким слоям населения и не имели ярко выраженной религиозной окраски — буддийской или брахманской. Так же можно трактовать и надписи, где сказано, каких результатов добивается человек, соблюдающий принципы дхармы, — благополучия в этом и том мире (III колонный эдикт), выполнения долга ради царя (ananiyam, I особый эдикт из Дхаули) и достижения неба (svage, I малый наскальный эдикт). Понятия о земном и небесном счастье получили распространение в предмаурийскую и маурийскую эпохи и были близки приверженцам разных вероучений.

Выполнение дхармы не являлось обязанностью лишь ограниченного круга лиц. «Я обращаю внимание, — подчеркивает император, — на все группы людей» (VI большой колонный эдикт). Дхарма стояла как бы над социальными и этническими различиями, над религиями и школами. Ашока учредил специальный разряд чиновников-махаматров по делам дхармы (дхармамахаматров), призванных следить за соблюдением норм праведного образа жизни. «Они назначены, — отмечается в V большом наскальном эдикте, — для блага и счастья наемных людей, брахманов и вайшьев, сирот и старых, для успеха в распространении дхармы». В версии из Еррагуди малого наскального эдикта упоминаются брахманы и писцы, которым надо разъяснять принципы дхармы. Дхармамахаматры посылались даже в семьи царских родственников. Данные VII колонного эдикта о направлении этих чиновников в общины буддистов, джайнов, адживиков, к брахманистам ясно демонстрируют различия между дхармой и какой-либо религиозной доктриной. Дхарма была как бы поставлена над религиозными системами и главными положениями тех или иных доктрин. Более того, она была призвана отвечать сущности всех вероучений, поскольку касалась общих этических норм. Принципы дхармы были обязательны для всех народов и племен огромной империи. В V наскальном эдикте сообщается, что дхармамахаматры посланы даже к камбоджийцам и грекам (ионам). Об основах праведного поведения император заявляет в греко-арамейской билингве и в греческой надписи из Кандагара.

Политика распространения дхармы во всех районах государства позволяла, помимо всего прочего, держать под надзором самые разные группы населения не только в центре, но и на отдаленных окраинах. Кроме дхармамахаматров этими вопросами занимались и другие чиновники. VII большой колонный эдикт говорит о специальных агентах, которые посылались в народ для разъяснения дхармы. В функции чиновников, осуществлявших регулярно инспектирующие проверки, входил контроль за выполнением ее норм. Политике дхармавиджаи (доел, «завоевание с помощью дхармы») придавалось исключительное значение»

Этим занимался совет царских сановников — паришад, даже сам император предпринимал специальные поездки по стране, во время которых встречался с жителями провинций — джанапад — и инструктировал их в дхарме (VIII наскальный эдикт).

Ашока рассматривал дхармавиджаю не как временную меру, а как один из главных путей к решению задач маурийской политики в целом. Некоторые принципы праведного образа жизни прямо вытекали из повседневных потребностей, из особенностей конкретной обстановки. Император, например, считал излишними пышные церемонии. Это требование определялось, очевидно, не только религиозными, но и экономическими соображениями. Так же можно объяснить и выступление против жертвоприношений, связанных с убийством животных, в чем некоторые ученые склонны были видеть лишь проявление антибрахманской политики.

Односторонней будет оценка требования хорошего отношения к рабам и слугам лишь в свете традиционных представлений или религиозных норм. Безусловно, в основе его лежало и социальное содержание. По-видимому, это требование было порождено резким усилением эксплуатации рабского и зависимого труда, что вызывало недовольство эксплуатируемых масс. Центральная власть, стремясь к укреплению империи, хотела как-то ослабить подобные конфликты. Запрещение народных сборищ и празднеств Р. Тхапар связывает со стремлением к строгой централизации и с воплощением в жизнь новых идей. Иными словами, принципы дхармы, хотя и касались праведного образа жизни и поведения, отвечали основным политическим, экономическим и социальным установкам Маурьев.

Вместе с тем Ашока был первым правителем древней Индии, осознавшим особую важность буддизма для укрепления империи, хотя уже при Бимбисаре и Аджаташатру буддизм приобретал организационное оформление, расширялось его влияние, община получила поддержку государственной власти. По традиции, эти цари были знакомы с Буддой и стали его приверженцами. Аджаташатру якобы спрашивал его советов в связи с борьбой против личчхавов. Источники сохранили много рассказов о помощи Бимбисары сангхе, о пожертвовании Будде и его сторонникам парка Велуваны (около Раджагрихи). Однако магадхские цари были связаны прежде всего с буддийскими монахами, которые жили весьма изолированно.

Напротив, Ашока искал опору и у мирян-буддистов, правильно оценив их особую роль в духовной и общественной жизни. Недаром даже в чисто буддийских по характеру эдиктах он обращался ко всем последователям этого вероучения. Его эдикты были хорошо понятны им: не содержали ни сложных философских категорий, ни даже изложения основ буддийской доктрины, а такие понятия, как «достижение неба» и «получение заслуг в другом мире», были им вполне доступны. Столь же близки были мирянам и положения буддийской этики. Обнаруживается явное сходство между принципами дхармы эдиктов Ашоки и нормами поведения домохозяина-буддиста (они хорошо известны по материалам палийского канона): те и другие опирались на этические, а не на философские идеи и определялись потребностями жизни.

О внимании центральной власти к мирянам свидетельствует уже упоминавшийся «эдикт о расколе». В версии из Сарнатха предписывается передавать копию мирянам округа и для знакомства с нею собираться в каждый день упосатхи. В эти дни они посещали буддийские святилища; вместо обычных пяти основных заповедей выполняли восемь правил морального поведения (atthasila), слушали канонические сутры и другие религиозные тексты. Эти восемь правил морального поведения как бы приравнивались к десяти правилам, которым надлежало следовать монахам.

С периодом правления Ашоки можно связать и появление махасангхиков (предшественников махаянистов), выступавших за более свободную трактовку правил «Винаи» и уделявших мирянам особое внимание. Возможно, корни махаяны уходят именно в эту эпоху, когда община стала поддерживать тесные контакты с мирянами.

Если до Ашоки буддизм был в значительной степени религией, имевшей распространение лишь в областях долины Ганга, то при этом царе сфера влияния вероучения заметно расширилась, взаимоотношения сангхи с обществом приобрели иной характер, что определило превращение буддизма из узко монашеского движения в массовую религию.

Согласно данным южной традиции, широкое распространение доктрины Будды объяснялось тем, что после III собора в Паталипутре в разные страны были направлены миссии. Они были посланы в Кашмир и Гандхару, в страну ионов, в районы Гималаев, в Суварнабхуми, на Ланку. Эти свидетельства получили подтверждение в эпиграфических материалах — были обнаружены надписи, в которых имена буддийских монахов совпали с именами глав миссий. Деятельность последних привела к появлению различных буддийских школ во многих районах Индии и прилегающих областях.

К эпохе Ашоки относят и проникновение буддизма на Ланку. И вновь данные эпиграфики подтвердили правильность сообщении письменных источников. Некоторые материалы позволяют предположить, что в период Маурьев учение Будды проникло в южные районы Средней Азии, возможно, достигло и Хотана.

**Список литературы**

1. Бонгард-Левин Г. М., Ильин Г. Ф. Индия в древности; СПб.: Алетейя, 2001