

## Общеиндийская держава Маурьев и проблема древневосточного государства .

Из множества памятников, которые используются исследователями маурийского времени, основными, несомненно, являются надписи Ашоки - подлинные тексты III в. до н.э. Хотя для использования и оценки источников такого рода требуется определение цели их создания, характера, особенностей мировоззрения авторов, "эдикты Ашоки" обычно в историографии бывают вырванными из исторического и идейного контекста эпохи. Они воспринимаются, как свидетельства душевных переживаний уникальной личности и оцениваются в понятиях явно грешащих модернизацией и не совместимых с уровнем развития древнеиндийского общества того времени (государственная религия, борьба за мир, централизованная империя).

Изображения на колоннах Ашоки и формулировки в надписях достаточно определенно указывают на вселенский характер его проповеди. Упоминания о мировых периодах (кальпа) и постоянные противопоставления "новой эры" предшествующему времени связаны с общей концепцией о том, что "царь является причиной времени" (raja kalasya karanam, употребляя выражение из "Махабхараты"). Анализ представлений о пространстве и времени в эдиктах Ашоки заставляет обратить внимание на космический аспект царской власти и её сакральный характер. Надписи маурийского царя по своему идейному содержанию, являются, в основном, царскими манифестами и в этом смысле они принципиально не отличаются от монументальных прокламаций, известных в странах Ближнего Востока - например, в Месопотамии или Иране. Сопоставление маурийской эпиграфики с ахеменидской показывает, что влияние последней, безусловно, не ограничивается лишь отдельными терминами и формульными оборотами, на что обычно обращают внимание. Сам список народов, внимающих словам царя о дхарме, напоминает перечни персидских сатрапий.

Известные различия с царскими манифестами Ближнего Востока обнаружатся, если мы поставим вопрос, за что именно возвеличен царь в Индии и что служит обоснованием его власти. Ашока считает своим долгом распространение благочестия - дхармы на всей земле, а не только среди собственных подданных. Он призван охранять "двуногих и четвероногих, водоплавающих в воде и пернатых в воздухе". В V колонном эдикте тщательно, хотя и выборочно, перечислены наименования отдельных разрядов "четырёх видов живых существ", подлежащих царской защите. Один из важных аспектов деятельности Ашоки включает насаждение полезных деревьев и растений, маурийский правитель - не просто государственный деятель, политик, а воистину "царь природы". Данная тема должна получить в последующей работе более полное раскрытие, в частности, и в связи с анализом понятия "кантакашодхана", в котором охрана общественной безопасности уподобляется очищению ритуальной площадки от сорных трав и кустарника. При подобном подходе мы вправе рассматривать в едином комплексе предписания Ашоки о лечении скота, о насаждении растений и о регулярных амнистиях для осужденных. В V колонном эдикте до сих пор неверно трактуется то, что, с нашей точки зрения, является ключевым моментом - время объявления указа. Накшатра тишья - срок совершения ритуала "Пушьяснана" (или "Пушьябхишека"), способствующего процветанию царя и его царства. Описание сопутствующих обряду действий (отмена казней и закрытие боен) содержится в относительно поздних источниках типа "Брихат-самхиты" Варахамхиры, но, как следует из текстов "Черной Яджурведы", сам обряд восходит к ведийскому периоду. Данную трактовку подтверждает и упоминание в эдиктах "чатурмаси", постоянно ассоциируемых в ритуальных сутрах с овладением временем.

Сострадание царя ко всякой живой твари, таким образом, явственно приурочено к определенным календарным датам. Более того, сами эти даты связаны с установлением царской власти. Акты милосердия должны обеспечить укрепление последней и процветание страны.

Тема "завоевания" отнюдь не чужда эдиктам - недаром территория державы Ашоки (или значительная её часть) именуется термином "виджита" (в истолковании последнего мы не можем полностью согласиться с Г.М.Бонгард - Левиным). Понятие "виджита" - отражает тот же комплекс представлений о царе, который лежит в основе концепции "виджигишу" ("царя, стремящегося к завоеваниям") в "Артхашастре" Каутильи. И если мы обратимся к последней в поисках материала о политике на завоеванных территориях, то обнаружим и целый цикл предписаний, сводимых к мерам по умиротворению (прашамана) страны. Последние включают в том числе и оказание помощи сиротам и увечным, амнистии, запреты кастрации скота. Речь явно идет о комплексе мероприятий не только политического, но и ритуального характера. Фразаология "политического" трактата в описании ритуалов "чатурмаси" совершенно сходна с той, что употребляет Ашока. "Прашамана" в "Артхашастре" и "шанти" (другое обозначение "Пушьябхишеки") в пуранах вынуждают обратиться к самому понятию "шам" (умиротворять, убивать) в ведийском жертвенном

ритуале. Последняя тема затрагивалась недавно Ш. Маламудом, но общая проблема ритуального искупления насилия требует дополнительного анализа.

В данном свете совершенно по новому может интерпретироваться знаменитое "раскаяние" Ашоки, наступившее после Калингской войны. Мы видим здесь прежде всего литературный мотив, не чуждый всей индийской традиции (достаточно вспомнить завершающие книги "Махабхараты"). В буддийской же литературе раскаяние сближено с публичным покаянием. Завоевание Калинги вряд ли может рассматриваться как значительный исторический факт - судя по надписи Кхаравелы из Хатхигумпи, область принадлежала Маурьям ещё при Чандрагупте. Любопытно, что война эта не привлекла внимания и позднейших буддистов - в авадахах нет связанного с ней сюжета. Но в тех же авадахах мы находим иные побудительные причины для раскаяния царя, поскольку последнее совершенно необходимо с религиозной точки зрения.

Новые находки "калингских" эдиктов царя в Западном Декане заставляют усомниться в том, что они предназначались только для калингян и заменяли собой XII и XIII Большие Наскальные эдикты. Маловероятным кажется и то, что царь решил не сообщать калингянам о своем раскаянии. Последнее - в глазах буддиста - не признак слабости царя, а напротив, говорит о его сверхъестественной духовной мощи (прабхава).

Итак, мы приходим к выводу о том, что в надписях маурийского владыки нет и намёка на его отказ от власти, уход в монахи и отказ от государственных дел. Напротив, эдикты дают последовательное обоснование положения Ашоки, как царя - миродержца.

Своеобразие ситуации заключается в том, что в данной системе представлений истинным царем является тот, кто близок идеалу отшельника. Его главные функции лежат не в административной или военной, а в духовной сфере. Поэтому и царский указ (анушасана) превращается в наставление о благочестии (дхарманушастхи).

Роль царя в надписях Ашоки - быть учителем праведности. Отсюда проистекает и своеобразие эдиктов, как литературных произведений. Особенности формы этих текстов, зачастую рассчитанных на публичное зачитывание не привлекали достаточно внимания историков индийской литературы и обычно игнорировались теми, кого интересовало лишь содержание источника. Образ Ашоки, как он обрисован в эдиктах, во многом сходен с образом Будды (или Бодхисаттвы) в более поздних буддийских легендах. Подобные совпадения кажутся неслучайными, как, впрочем, и привычные в других литературах уподобления царя богу (или бога - царю). Продолжением данного направления исследований служит анализ понятия Спасителя в контексте древнеиндийской культуры. Понятие "тратар" устойчиво ассоциируется с царской властью не только в эпиграфике греко - индийской и кушанской эпохи, но и в памятниках индийской литературы. Поэтому вряд ли можно согласиться с В. Пизани, будто в индийской традиции не может быть аналога греческому Сотер. Однако тема эллинистического влияния и своеобразия индийской сотериологии выходит за пределы данной работы и требует отдельного рассмотрения.

Обожествления царя - в точном смысле этих слов - Индия не знала, по крайней мере, в маурийскую эпоху. Однако, вероятно, в прямом уподоблении царя богу не чувствовалось и необходимости, ибо сами ведийские deva представляли собой не более, чем один из классов сверхъестественных существ. Наше внимание привлекает обычное обозначение в надписях Ашоки, как "Деванампия". Поскольку так именовали себя и другие Маурьи (Дашаратха), речь, очевидно, идет о некоем титуле (в обращении к буддийской сангхе царь употребляет более скромную формулу, опуская этот титул, бывший, возможно, более пышным, чем "раджан"). Можно предполагать, что появление его, скорее, указывает на близость к богам (даже равенство с ними), нежели только на милость к царю небожителей. Пожалуй и в Кушанской титулатуре "девапутра" допустимо анализировать по образцу "раджапутра" - в поздневедийских текстах последнее означает не просто царевича, а категорию знати, близкую к "раджан", царю. "Девапутра" в этом случае будет истолковано, как "лицо, принадлежащее (или близкое) к кругу deva, т.е. божественный".

Развитие идеи о сверхъестественном характере личности царя (своего рода, богочеловека) сочетается с представлением об "общечеловеческой морали". Под последним мы имеем в виду поведение человека, как такового, без всякой социальной или этнической определенности. Центральное понятие эдиктов Ашоки - дхарма - не является специфически буддийским. В известном смысле, можно было бы сказать, что оно не является и специфически религиозным. Речь идет о том, что каждый человек должен слушать родителей, почитать старших, милостиво относиться к младшим (к рабам и слугам), проявлять щедрость к тем, кто заслуживает подаяния. Необходимо сдерживать свои страсти, быть умеренным в речах и без нужды не причинять вреда другим живым существам. Те же этические нормы зафиксированы в т. наз. "Дельфийских максимах", недавно обнаруженных при раскопках в Ай-Хануме. Совсем нетрудно найти сходные изречения и в литературных памятниках эллинизма того времени, когда жил Ашока. Однако вопреки обычному для историографии мнению, вряд ли следует думать о прямом заимствовании отдельных идей. Впрочем, и исключить вообще возможности подобного влияния трудно, учитывая

тесные связи Маурьев с эллинистическим миром и воздействие на Индию, например, ближневосточной письменности, иранского искусства, греческой иконографии. Но нам представляется главным не то, как формулируются отдельные афоризмы (довольно тривиально), а сам замысел запечатлеть их в камне от имени царя. Проблема влияния и заимствования отходит на второй план перед установлением общих причин данного явления. В том и другом случае провозглашение этических принципов универсалистского толка (в Индии - с явно буддийским оттенком) становится частью официальной политики.

Мы отнюдь не имеем в виду распространение некоей новой религии, как государственной. В надписях подчеркивается значимость преимущественно тех этических ценностей, которые признаны в обществе. В роли их проповедника и защитника выступает царь - любящий отец, испытывающий сострадание ко всем подданным и даже ко всем живым существам. Ашока не проводит различий между людьми в зависимости от их племенной принадлежности - будь они даже греки, камбоджийцы, гандхарцы или калингяне. В отношении дхармы (и в деле спасения) равны люди знатные (прадхана, удара) и простые (кшудрака). До известной степени равны они и перед лицом царя дхармы - Ашоки.

Один из самых существенных вопросов, которые стоят перед исследователями - что предшествовало маурийской державе. Надписи Ашоки - первые памятники индийской письменности с надежной датировкой и, именно поэтому исторический контекст эдиктов должен быть выяснен на их собственной основе. Обращает на себя внимание специфическое использование терминов в данном источнике. Можно составить целый список понятий, сопровождаемых определением "дхамма", и, оказывается, что смысл этих терминов принципиально отличен от буквального. "Дхаммадана" здесь не "благочестивое дарение", а "дарение благочестия", то есть проповедь. Точно так же "дхаммавиджая" - не "благочестивое завоевание", а "завоевание посредством благочестия", то есть, снова проповедь. Каждое понятие, будучи перенесено в новую сферу, наполняется совершенно новым содержанием. Лексика сохраняется - и полностью "переиначивается". Это вообще характерно для индийской литературы и блестящие образцы подобного рода мы встречаем в буддийском каноне (например, в "Дхаммападе"). В свете этого наблюдения мы в состоянии предложить ряд новых интерпретаций спорных пассажей в эдиктах. Если же собрать весь комплекс соответствующих терминов, то в надписях Ашоки обнаружится своеобразное отражение ведийского идеала царя. Это храбрый воин, который постоянно стремится к новым завоеваниям. Он устраивает многодневные кровавые жертвоприношения богам, пышные пиры и охотничьи забавы. Победы, щедрые раздачи и угощения обеспечивают ему обширную и долгую славу. У Ашоки же война превращается в проповедь, дарение - в поучение, охотничье путешествие - в паломничество по святым местам. Воздержание от пролития крови обеспечивает ему славу.

Значительная часть содержания эдиктов представляет собой подобные отождествления, в них старательно перекодируется прежний идеальный образ царя на новый лад - в свете новых ценностей и в новой социально-политической ситуации. Это значит, что ведийский царский идеал - не мертвое наследие давно прошедшей эпохи, а он жив и актуален для времени, когда высекались надписи Ашоки. Эпическая Индия лишь начала обретать новые черты в рамках маурийской державы. Основой последней продолжали оставаться т. наз. "племенные княжества". Данный вывод, по нашему мнению, имеет принципиальное значение и он хорошо согласуется с новейшими тенденциями в индийском источниковедении и археологии. После работ Х. Бехерта можно с уверенностью утверждать, что буддийские сочинения отражают более позднюю эпоху, нежели VI - V вв. до н.э. Раскопки показывают, что прежнее поколение исследователей преувеличивало древность процесса урбанизации - города в Индии появились лишь незадолго до Маурьев. Но там, где нет города, вряд ли можно говорить о государственном типе общества. Дальнейший анализ этой проблемы необходимо продолжить по двум направлениям - используя новейшие результаты археологических раскопок и историческую традицию о возвышении Магадхи.

Державу Маурьев в историографии вплоть до последнего времени принято было считать централизованным и бюрократическим государством. Маурийская эпоха представляется большинством индологов, как апогей развития объединительных тенденций в индийской истории, приведших к созданию огромной империи до сих пор рассматриваемой как некий идеал государственного устройства. Однако подобную характеристику абсолютно невозможно согласовать как с теми выводами, которые изложены выше, так и с прямыми свидетельствами эдиктов Ашоки. Представление о характере и структуре государства Маурьев во многом основываются на соответствующей интерпретации материалов "Артхашастры" Каутильи. Аргументы, приводимые в обоснование данной концепции уже были разобраны в наших предшествующих публикациях. Было показано, в частности, что использование "Артхашастры" для анализа маурийской государственности требует особой осторожности, как в силу поздней датировки текста (безусловно, не маурийского времени), так и особенностей шастры, как исторического источника. Мало того, анализ свидетельств самой "Артхашастры" показал, что

традиционная для индологии их интерпретация - результат существенной модернизации сведений трактата и его терминологии. Идеальное государство, отраженное в "Артхашастре" не может считаться централизованным и бюрократическим, а имеет, скорее, прямо противоположные характеристики.

Обращение к содержанию эдиктов Ашоки, как к единственному синхронному эпохе памятнику, позволило показать ошибочность принятого представления о характере и структуре державы Маурьев. Исходя из сведений эдиктов, можно утверждать, что Маурьи рассматривали себя, как наследственные правители лишь одной области - Магадхи. Все остальные территории считались лишь частью "завоеванного" мира, границы которого были крайне неопределенными. В частности, понятие "анта" (окраины) относилось как к областям, признававшим суверенитет магадхского царя, так и очевидно, независимым, а, согласно свидетельствам II особого эдикта, области, именуемые "незавоеванные окраины" находились в непосредственной близости от Магадхи и Калинги, внутри привычно очерчиваемых границ державы Ашоки, как, впрочем, и лесные племена, лишь часть которых могла быть в какой-либо мере контролируема.

Структура отношений в державе Маурьев рассматривалась в элементарных категориях домохозяйства: хозяин и его "слуги" ("пуруша"). В её рамках находились "владения" ("авародхана") многочисленных царских родичей, территории зависимых царств. Примечательно, что эдикты свидетельствуют о включении в державу Ашоки ряда племен, которые перечисляются, как этнонимы, а не по территориям, занимаемым ими.

В эдиктах лишь изредка упоминаются немногочисленные города, которые, скорее всего (за редким исключением, как, например, Таксила) выполняли лишь функции военно-административных центров. Обращает на себя внимание, то, что в социальной терминологии эдиктов, прежде всего, выделена знать (как показывает сравнение различных версий, термины "прадхана" и "удара" синонимичны), а терминология, которую принято толковать, как административную, крайне неопределенна. Анализ последней в эдиктах не позволяет говорить о чиновничестве. Наиболее часто встречающийся термин "махаматра" безусловно не является обозначением конкретного уровня административной иерархии. Подобным образом могут быть названы главы, как крупных, так и мелких областей, поселений. Нет свидетельств о том, что "махаматры" являлись профессионалами в делах управления и лицами, назначенными царем на те или иные посты. Вполне вероятно, что власть их на местах имела наследственный характер. Как правило, они должны были принадлежать к местной политической элите (не случайны поэтому встречающиеся в эпиграфике обозначения типа "прадешика раджа"). Махаматры, управлявшие городским поселением коллегиально - очевидно, просто старейшины, типа тех, что упоминаются в записках соратников Александра Македонского и в более поздней эпиграфике. Место "махаматров" (как и "мукхьев", "начальствующих лиц") в рамках социально-политической иерархии общества, отраженной, в эдиктах удивительно сходно с тем, которое они занимают в концепции "Артхашастры". Структура индийского общества во время Ашоки, видимо, во многом была характерна и для более позднего времени. Функции же "дхармамахаматров" напоминают то, что Ашока считал своей основной деятельностью в качестве "дхармараджи".

Вопреки распространенному в историографии мнению, приходится констатировать, что так называемая "империя" Маурьев вовсе не была "отлаженным до совершенства бюрократическим механизмом", "централизованным государством". Напротив, она представляла собой лишь определенную стадию в эволюции Индии от племенных образований к государственности. Возможно, мы имеем дело с первой попыткой создания более широкого объединения на основе племенных княжеств. Лишь в этом историческом контексте становятся понятны те особенности представлений о царской власти и об обществе, которые отражены в эдиктах. В масштабах объединения такого рода власть должна была иметь в значительной мере номинальный или ритуально-символический характер.