

TARTU RIIKLIKU ÜLIKOOI  
ÜLDAJALOO KATEEDER

# INDIA A ŠOKA AJAL

DIPLOMITÖÖ

TRU väisnustööde komisjoni otsusega 24. juunil

1973 a. on määratud käesolevale tööle

I auhind

J. Maev

TRU Teaduslik sekretär



MART HELME

AJALOO OSAK. V K.

1973



Luud Tübeti ajaloolase Paranätha kroonika "India budismi ajalugu",<sup>1)</sup> põhjebudistlike varabudistlike legendide kogumise "Divyāvadāna",<sup>2)</sup> samast traditsioonist pärinev "Legend Kunalast",<sup>3)</sup> Hemachandra "Parisistaparvan",<sup>4)</sup> G. M. Bongard-Lavini'i ja J. F. Fljū'i "Vana India",<sup>5)</sup> A. Osipov'i "Lühike India ajalugu kuni X sajandini",<sup>6)</sup> A. L. Basham'i artikkel "Ājivikism, India kadunud religioon",<sup>7)</sup> ja monograafia "Ājivikade ajalugu ja dooktriinid".<sup>8)</sup>

<sup>1)</sup> Баевцев, В., Боддизм, его зарождение, учение и развитие, т. 3, Учение Боддизма в Индии, сочинение Даракан'а, пер. с миджского, СПб., 1869.

<sup>2)</sup> The Divyāvadāna. A collection of Early Buddhist Legends, Cambridge, 1886.

<sup>3)</sup> Бонгард-Левин, Т. К., Боркова, О. Ф., Легенда о Кунале (Kunalāvadāna из неопубликованной рукописи Aśokāvadanamālā) М., 1963.

<sup>4)</sup> Hemachandra, Śthavirāvalīcarita, or Parisistaparvan, ed. H. Jacobi, 2 ed., Calcutta, 1932 (Bibl. Ind.).

<sup>5)</sup> Бонгард-Левин, Т. К., Успен, Т. Ф., Древняя Индия, М., 1969.

<sup>6)</sup> Осипов, А., Краммыя орака учения Индия го X века, М., 1948.

<sup>7)</sup> Basham, A. L., Ājivikism, a Vanished Indian Religion, Bulletin of the Ramakrishna Mission Institute of Culture, March 1971, Vol. XXIII, No 3.

<sup>8)</sup> Basham, A. L., History and Doctrines of Ājivikas, London, 1951.

Järgmises peatükis "Budistliku saagha Ašoka ajal" on vaatuse alla võetud üsna mites ja spetsiifiline probleem - verebudistliku koguduse areng, põhised ja oluord Ašoka ajal. Ka selles peatükis on põhiliseks toetusmaterjaliks budistlikud teostid: Tseiloni kroonikad "Dipavamsa"<sup>1)</sup> ja "Mahāvamsa"<sup>2)</sup>, Buddha afrikanide kogumik "Dhammapada"<sup>3)</sup>, juba mainitud Taranātha kroonika ja H. C. Warren'i poolt koostatud ja tõlgitud budistlike teostide antoloogia "Buddhism tõlgitud"<sup>4)</sup>.

Kasutatud kirjanduse kergest juurde tühjendamiseks eriti loota E. S. Seneka "Buddhismi ajalugu Tseilonil"<sup>5)</sup>, E. Lamotte'i artiklit "Kungas ja ilmaliku venna ideaal"<sup>6)</sup> ja J. Walters'i "Buddhismi põhised"<sup>7)</sup>.

---

<sup>1)</sup> Dipavamsa, ed. and transl. by K. Oldenberg, London, 1879.

<sup>2)</sup> The Mahāvamsa or the great chronicle of Ceylon, transl. into English by W. Geiger, London, 1912.

<sup>3)</sup> Dhammapadam, пер. с санскр., Введение и комментарии В. Н. Илюшова, М., 1960.

<sup>4)</sup> Warren, H. C., Buddhism in Translation, Atheneum - New York, 1963.

<sup>5)</sup> Seneka, E. S., Упоминание Джугура на Цейлоне, М., 1969.

<sup>6)</sup> Lamotte, E., The Ideal of the Monk and the Lay Brother, The Spirit of Ancient Buddhism, Venezia - Roma, 1961.

<sup>7)</sup> Walters, J., The Essence of Buddhism, New - York, 1964.

Kolmas peatükk "Kõnimgaid budistliku kunst-  
i tekkimisega seotud probleemid" on saanud  
üksimuse spetsiifilist ja üksikasju lahendada.  
Suureks abiks on autorile selle juures olnud  
V. S. Sidorova töö "Vana-India skulptuur";  
S. J. Tjulpajev'i "India kunst" <sup>2)</sup> ja H. J. Franz'i  
"India budistlik kunst" <sup>3)</sup>.

Kirjeldataud ja analüüsitud mälestusmärki-  
dega on autoril olnud võimalus tutvuda  
fotode, Moskvas asuva Telarahvaste Kunsti  
muuseumi ja Riikliku Etnograafi kogude  
abil.

Peatükkidest viimane - "Kouryā'de impeeriu-  
mi välispoliitika Ašoka ajal" - on kõige lühem  
ja üldistavam. Sellel põhjal on kirjeldatud  
käsitletav materjal allikate - juba nime-  
tatud Tseiloni kronikaatele ja Ašoka ediktii-  
dele. Täiendavalt on kasutatud veel G. H. Bon-  
gard-Levin'i artikleid "Kalinga sõda ja selle  
tähtsus Ašoka valitsemise ajaloos" <sup>4)</sup>.

Selgituseks sellel ja eelnevat peatükki  
kasutatud ja tsiteeritud Ašoka ediktidele

---

<sup>1)</sup> Сидорова, В. С., Скульптура Древней Индии, М., 1971.  
<sup>2)</sup> Тюльпеев, С. И., Искусство Индии, М., 1968.  
<sup>3)</sup> Franz, H. J., Buddhistische Kunst Indiens, Leipzig, 1965.  
<sup>4)</sup> Бонгард-Левин, Т. К., Калингская война и ее  
значение в истории правления Ашоки, Вестник  
Древней Индии, № 3, 1958.

kohta; kõigi ediktide analüüsimise ja tsiteerimise puhul on kasutatud K. A. Nikami'i ja R. McKeoni'i koostatud ja tõlgitud teost "Ašoka ediktid".

Käesoleva töö eesmärgies on anda võimalikult lai ettekujutus Ašoka ajast Indias, süvenedes samal ajal ~~na~~ võimaluse piires ka Maurya'de poliitika ja buudismi spetsiifilisetele üksikühtlusele. Reaaljuhitud on see lähenemine olnud erinevatest nii Lääne kui nõukogude ajaloo kirjanduses välisevate seisukohtadest.

Kui Maurya'de ajast Indiat on viimastel aastakümnetel maailmas üha palju uuritud, on see teema Eesti ajaloo teaduses jäänud täiesti puudutamata. Käesolev töö on seega ka esimene katse teema eesti keeles välja Ašoka tegevuse nii üldiseid, kui ka üksikühtlusi.

---

<sup>11</sup> Nikam, K. A., McKeon, R., The Edicts of Ashoka, Chicago, 1959.

## I peatükk

### Ašoka, tema riik ja ediktid

#### Elu

Maurjā'de dünastia, mis 321 aastal e.m.a. võidukäimul alustas, jõudis oma võimsuse haripunkti suguvõsa kolmanda valitseja Ašoka võimuloleku ajal.

Ašoka ei olnud sõjaline geenius - siin ületasid teda ilmselt nii vanaisa Chandragupta kui isa Bindusara; ka ei olnud ta riigi administratiivaparadi looja või reformeerija. Need teiste valitsejate puhul nii tähtsad ja laevalised omadused mängisid Ašoka juhtumises teisejärgulist osa.

Ašoka näol on meil tegemist keerulise isiksusega, mille ideede ja eesmärkidega.

Tulevane imperaator sündis nähtavasti aastal 304 e.m.a. Tema emaas oli Campa linnast pärit Brahmanita, isaks Maurjā'de impeeriumi valitseja keiser Bindusara.

Kõni ajal ema lapse sünni oli suranud keiseri ema ning nüü muhestusest kui ka kõnbest viibis valitseja pikas teinas. Kuna

leina lõpp langes uueks poisiks sünniga, pandigi lapsele isa uueks nimeks Ašoka-  
kurbusse lõppemine."

Võib oletada, et kasvatuse, mille Ašoka sai oma  
lapse- ja noorpõlvest oli sarnane kõigi kät-  
riate vanaast pärit poisilaste kasvatusega-  
sõjalised harjutused, jakt, poeesia, arvutamine  
ja filosoofia.<sup>2)</sup> Tänuksa jõudes saabus aeg astu-  
da riigilisele tegevusele, mis keiseri poegade  
jaos seisnes laualiselt mõne provintsi  
või püroona valitsemises ametnike kan-  
du. Ka Ašoka määrati valitsejaks ühte  
Kaurjā'de impeeriumi valmest (sel ajal  
eel) provintsi. Kõikides, millisesse, on  
isuga võimalik. Tāranātha toob oma kroo-  
nikas antud teema kohta järgmise loigu:  
"Nende ajaolude tõttu tõusid üles Nepaali,  
Khašya ja teiste meede nägijad; nende  
rehabiliteerimiseks saadeti järga teele Ašoka ja  
ta alistas ilma saavata nägijad, vahetades  
andamid ja, võttes vahjutava ning kingituse,  
tõi need uueningale, kes ütles (Ašokale):  
"Kulle on meel mööda sinu armus, jõud  
ja julgus, annan sulle kõik, mida soovid."  
Sel (ütles): "Siin püsivad mind teised vennad

1) Bacuroel, B., Tšygguzin, ero gormenoi, uuepue u  
numepenny, r. 3, uuepue Tšygguzin b Uryu, uuepue  
Dapanam'oi, nep. 6 mudemuro, C.H.S., 1869, emp. 29. Täiesti  
meles on Ašoka ॥ ५ ॥ ५.

2) Tāranātha loetleb aladena milles Ašoka sai har-  
duse 60 uuesti, 8 teadust, kiri ja arvutamine.  
Täpsemalt vt. Bacuroel, A, viidatud teos, lk. 29.

ja seepärast paluu slavitens Pateliputra linna ja kõike vajalikku varustust, "kui see oli talle antud, siis (Asoka) tegi sellesse linna 500 aeda ja, ümbritsetuna tuhondest pillidest mängivast meinst, seetis päevad ja ööd naudinguis."<sup>1)</sup>

Asoka saatmise Nepaal ja Kašmīri seal kultuuse alla aga teine budistlike allikas - "Divyāvadāna" - uus räägib, et Asoka saadeti ületoonu maha seenuva koopis Taxilaspe<sup>2)</sup>.

Umba neist vahest eelistada?

Autorile näib, et rühmast põhjuseid on siin mitu: Taxila oli juba ammu tuntud kui arenevud riikliku seonelduse ja pikaajad.

Omades soodsat kaubanduslike asendit oli ta ihaldatud saagias kõigile võtkei tugewatele ümberkaudsetele riikidele. Samast põhjusest tingituna oli Taxila aga ka ise sajanlite vältel olend tunnustatud tugewa ja iseseisva rajoonina. On loomulik, et iseseisvumispüüded säiluvad ka Kauryā'de võim all. Põhjapoolsed Nepaal ja Kašmīr seeras. In ei omand sel perioodil veel niisugusi poliitilisi traditsioone ja tingimusi.

Seetõttu on tõenäoline oletada, et uuis päikesondades tekkisidki vastukaud

<sup>1)</sup> Baerueb, B., viidatud teos, lk. 29-30.

<sup>2)</sup> The Divyāvadāna. A collection of Early Buddhist Legends. Cambridge, 1886, p. 371-372.

(mis iseenesest on väga võimalik), siis seruti need maha kohalike usuvõimude esindajate poolt. Taxila kui provintsi tähtsust võib aga julgelt väelda teela rahustama saadud isiku tähtsusega niigi võimuvandlate hieraarchias. Nimetatud variandi esimese rääpib ka see, et kopu *drauṅyā 'de dū-nastīa vāṭel* oli Taxila tuntud kui siigi kõrge rahutum osa<sup>1)</sup>.

Kui uskuda "Dīvyāvadāna't", läks Aśoka tegevus Taxilas libedasti - ülestõusnud aseldusid tarvitamast relvi kuningapöja väe vastu ja teatasid, et on tõusnud mitte kuninga ega tema poja, vaid ebaõiglaste ametnike vastu<sup>2)</sup>.

Kas püüdnud Aśoka viibimine Taxilas enne võimule tõusmist selle sündmusena, või oli ta seal pikemat aega asuvalitsejana, on raske öelda. Igal juhul näib teatav tõepõhi all olevat ka Tāranātha versioonil, kuna Aśokast tema noorpõlves tõepoolest ta kaldumise tõttu lõbutseda Kāma-Aśokaks, s. o. Nandin-  
gu-Aśokaks nimetati. Väieldamatu on ka fakt, et Aśoka paleest Patoliputres kuni Gangese jõeni ulatus pidev aedade ja terrasside rida, mida isna verpesti

<sup>1)</sup> Урсул, Т. Ф., Древний Угундский город  
Итакура, М., 1958, стр. 23.

<sup>2)</sup> The Dīvyāvadāna, p. 371-372.

õid seostada Tāranātha märkusega Ašoka poolt lateliputusse rajatud 500 aiaga. Kuid, kas rajati need aiad tema valitsemise varasemal või hilisemal perioodil, on teadmata.

Bindusara Kauriyā surres heas riigi seisus. Algas vennatapuseoda, milles 273 aastal e. m. a. tuli võitjaks Ašoka. On mõtetu lastuda detailseks arutelu selle üle, kuidas vanda tappis Ašoka sõja väiguseinevõitel andumisel võimul see arv 6-99-ü. Värgi allikate kiinitusel tuleb aga uudu sõda üri selline lageda ajaloolises faktis.

Troonile tõuske olvad Ašoka muutuud üsna "metilimes ja julmades". Tāranātha andumel omavõlasid sel perioodil Ašoka üle suure mõju mingi inimohoreid lasteva seati liikmed (Tāranātha nimetab neid Bhriku soost pärit Brahmanideks risti Jovarna juhtimisel), kes väitsid, et üri Ašoka tapab või lastab tappa 10000 inimest, leiab ta vabanemise<sup>2)</sup>.

Õnnes ei jõudnud Ašoka seda tegevust lõpule viia - tanni juhusele sattus haigesse, kus toimus õnnelute hukkamine üs

<sup>1)</sup> Bacusob, B., viidetud teos, ex. 31.

<sup>2)</sup> Samas, ex. 31.

arhat Gasas'e õpilasi, kes Ašoka budismit  
juurde juhtis.

Seega toimus Ašoka pöördumine budismit  
hoopis teistes tingimustes kui see on teinud  
samist leidnud ajaloolaste poolt. Sellest  
hoolimata ei saa me sel pool teadud  
andmeid ignoreerida. Pole võimalik, et  
Ašoka peale moodusõja lõppemist tõepoolest  
üle kogu riigi astus jälitama oma poliitilisi,  
isiklikke ja religioosseid vaenlasi,  
andes sellega aluse hiljem teinud le-  
gendile jätlast ohverdamisest.

Siis pöördus Ašoka pöördumise budismit, siis  
seostatakse seda üldlevinud seisukohta  
järgi sõjaga Kalinga vastu (aastal 260 e. m. a.).  
Nii nagu Ašoka varem oli ohinal suheldu-  
nud naudinguisse ja seejärel ohvrite too-  
misse, nii süvenes ta nüüd budistlike  
õpetusse ja heategevusse. Oma tegevuse ja  
eesmärkide selgitamiseks astus ta välja and-  
ma kirjalikke teateid, mis rääkisid saunaste-  
le, keldudele ja koobastesse. Neis kirjades nimet-  
tas ta end Devanampiyāna - jumelast Arma-  
sāna ja Priyadarśi'na - Inimeses, kes hoolitses  
oma alamate hea käekäigu eest.

Ta teostas ka suure palverännaku gautama  
Buddha eluga seotud kohtadesse: Lumbini-

vanasse, kus tulevane Buddha sündis, kaapi-  
lavastusse, kus ta elas enne kodust lahen-  
mist, Bodh-gaya't, kus leidis aset prints  
Siddharta saamine Buddha'ks, Benares'i,  
kus ta pidas oma esimese jutluse, Sāvas-  
ti't ja Samvatsara't, kus ta tegi oma suure-  
imed, ning Kusinagara't, kus saiinus Buddha  
lahkumine Nirvāna'sse.

Järgesid aastad, mille põhivõime oli  
kaalitsus budistlike koguduste vast. See-  
ses sellele väidavad alluvad, et ta ole-  
vat ehitanud tohutul hulgal stüpa'id:  
Chos-dar'i "Dharmasvamin'i eluloo" järgi  
10 miljonit" ja Tāranātha järgi 84000<sup>2)</sup>. Ena-  
mike ülejäänud alluvaid loetak viimase  
seisukohta, kuid arvatakse neil umbalgi  
sõnu on. Igal juhul pole arheoloogilised  
väljakaevamised näinud selle suurtele  
arvudele mingil määral kinnitust and-  
nud. Selline hüperboolne arv ise too-  
sub aga nähtavasti faktile, et Aiooka ajal  
stüpa'ide kui Buddha Nirvāna ja budismi  
lõppesmärgi sümbolile kujundi austamine  
kogu budismi ajeloo vältel kõige enam  
levinud oli<sup>3)</sup>.

<sup>1)</sup> Biography of Dharmasvamin, Original Tibetan Text,  
deciphered and translated by Dr. J. Roerich, Pepsu,  
10. H., Uzrasennere mpyge, H., 1967, emp. 535-538.

<sup>2)</sup> Bacunsee, B., viidatud teos, lk. 37.

<sup>3)</sup> Dutt, S., Buddha and Five After Centuries, London,  
1963, p. 171.

kealepi on väljaspool riiklust, et Ašoka igati  
toetas kultuurilise ehitiste rajamist.

Tähtsaks daatumiks Ašoka valitsusajal on  
aasta 247 e.m.a. - s.o. aasta, millega tuli  
Kataliputras kuningas III budistlike veerius-  
nogu, millest võttis iluselt osa ka Ašoka.  
Samast aastast alates aitas Ašoka ener-  
giliselt toetama budismi levimist Indias  
ja selle piiride taga. Kida aasta edasi, se-  
da rohkesti kaotas keiser toetama ka  
budistlikele kogudusele ja kuulutama riigi-  
kassa summasid nende abistamiseks.

Loomulikult tekitab see pahameelt kõr-  
gemas ametnikkonnas ja erasõbralike int-  
riigi. Siin jõuamegi küsimuse juurde:  
kas Ašoka oli oma elu viimastel aastatel  
emaldatud võimust? Kui, siis miks ja kelle  
poolt?

Andmeid Ašoka võimudamistest võimust  
võttame mitmete allikatest: "Divyāvadāna's"  
kirib keiser tema poolt võimust võtnud  
nõuajast: "kes on tegelikult maa valitse-  
ja?"; "Sutrakāmaṅga's" lausub aga: "Minu  
võim on surand. Kuid ajal, mil ma oma  
võim ei julgenud keegi minu vastu tekkeda,  
mitte kunagi ei ilmunud mitte keegi sö-

---

"The Divyāvadāna, p. 43.

naamudlikkust ja illestõusud suuresti maha;  
kogu hiiglaslikul maal ei suutnud keegi  
minu vastu seista<sup>1)</sup>.

Sarnane, kuigi mitte nii drastiline üm-  
jeldus leidub ka Taranātha kroonikas.<sup>2)</sup>

Kõigis selpool mainitud kroonikates tunak-  
se Ašoka võimust esmaldamisel põhjusena  
ei ole tema ürg budistlikele kogudustele  
suuri loetlusnummasid jagada.

Vaevalt arjastatud Kauryā'de suuremas  
süües nii lihtsad olid. Riigivõimude vanan-  
duste raiskamine võis küll olla mõnina-  
gaseks etteväändeks selle samu astumisel,  
mitte aga ainsaks põhjuseks. On loomulik,  
et oluareid vananeva keisri suuremas ei  
saanud jääda endiselt selgepiiriliseks (suures  
oli Ašoka 72 aastane). Algas võitlus kroonika-  
rija määravate ümber, tõstsid pead teiste  
religioossete volude esindajad suuremas  
(ei tohi unustada, et Chandragupta oli džai-  
nist ja Bindusara adžiivika), kaotas mõ-  
ju Ašoka enda seni vaidlamatult autori-  
teetne isik.

Taranātha andmeil oli Ašokal 11 poega<sup>3)</sup>.  
Einevatest allikatest leiame kokku vaid

<sup>1)</sup> Борнгард-Левин, Т. К., Устроение основн. гос-  
ственических аваран (Лекция о римском  
Ашоки владении и "Земли царя"), "Кароги Ашум и  
Ашумки", 1963, № 1, стр. 109.

<sup>2)</sup> Бачурев, В., видатуд тез, lk. 40.

<sup>3)</sup> Бачурев, В., видатуд тез, lk. 51.

nelja poja nime: Kunala, Jalanka, Mahendra  
ja Tivara. Neist vanim oli Kunala, kelle  
Ašoka määras ka kroonipäriks. Et Kunala  
valitsejaks ei tõusnud on ajalooline fakt -  
peale Ašoka surma asusid impeeriumi  
etteotsa ja pojapojad Dasaratha ja Sam-  
prati, kes rüüvaskte ossa jagasid - need  
just see viitab kroonivandevõrde ja  
intrüüvide olemasolule Ašoka viimastel  
eluaastatel. Sellest seisukohest taltu-  
des suundub me tähenduse ka "Legend  
Kunala'st" - "Kunala vedāna". Legendi  
sisu oleas lühidelt järgmine:

Ašoka noor naine Tišyarakšita armus enda  
vanusele Kunalasse ja püüas teda võrguta-  
da. Leidmate vastumeelst, armus ja  
noorukite näperrakku nägemise kätita-  
mise näol. Kõne aja pärast kaigestub Ašoka  
ja tõrveneb alles pärast seda, kui Tišyarak-  
šita hooliva poetanise ja nurimise teel on  
teinud kindlaks tema kaiguse põhjuse ja  
selle kõrvaldamud. Kattutasus lubab vei-  
ser täida kõik naise soovid. Kuna vabalt  
enne impeeratori kaigestumist puhkes  
mäss Taxilas ja selle mahasurumiseks saa-  
deti teele Kunala, leial kuninganna,

---

"Боннепг-Ревюи, Т.К., Боркова, О.Ф., Легенда о  
Кунале (Куналаведана из рукопискованной  
рукописи Ашокаведанамала), К., 1963.

et kättemaksmise aeg on saabunud. Ahandlikult palub ta luba 7 päeva jooksul rüüri valitseda ja saab nõusoleku. Nüüd kirjutab ta kogu Taxila valitsesale, milles teeb korralduse võtta nägemine Kunala'lt, pitseerib selle kiovele varustatud pitsatiga ja soodab teele. Taxila's ei taheta saabunud väsimata, kuid Kunala, luges ise teadeti, palub seda teha. Nii ka sünnib. Pimestatud prints hakkab rändlunnuseks ja soodub eseldes Pataliputrasse, kus ta sõjalevadit ja ära tunneb. Järgneb arundamine ka isa poolt ja viimati soov kuniapannele väike meesta. Kunala palvel seda ei juhtu. Seejärel ütleb Kunala isale, et kui selle hing on vihast puhast, soogu ta jälle nägijaringi täepoolt: printsil nägemine taastub.

Et legend põhineb vähemalt peenil fõtiindlal fõntil, on väljaspool kahtlusi: samasuguse loo jutsudavad meile Tara-nātha<sup>1)</sup>, "Divyāvadāna"<sup>2)</sup> Kemachandra<sup>3)</sup> ja

<sup>1)</sup> Bacusek, B., viidatud teos, lk. 51-52.

<sup>2)</sup> The Divyāvadāna.

<sup>3)</sup> Kemachandra, Ithavivāvalicārīta, or Parisisṅgapanvan, ed. H. Jacobi, 2 ed., Calcutta, 1932 (Bibl. Ind.).

Kšemendra".

Eelilist tähelepannu täiendamine nimetatudist Kema-  
chendra, kes teatab, et Kunala lasi pimedaks  
lojgata üks kuningannadest, kes tahtis  
hõõnile aidata oma poja. Kalkjuss ei  
teata ja ei näe ega tema poja nime.

Legendi reaalsuse kohta võetud ar-  
vamus "Kuninganna edikt", milles antakse  
ametnikele korraldusi Ašoka edikti-  
de kohta ebatahtlike vormis - mitte  
või "Jumalaid Armastada" poolt, vaid  
või kuninganna Karuvani poolt tema  
nime. Kas ei võta see ja Kema-chendra  
teade võimalusele, et vähemalt ajuti-  
selt andis keegi Ašoka valitsuspäeva-  
de lõpul korraldusi tema eest? Kui  
me edikti aja nüüdisi tõlgendamise, te-  
meil paratamatult sees Tiyyarekhi-  
ja palvega valitseda seitse päeva joo-  
sul nädi.

Ühesõnaga viimasel me aga selpool loodud  
argumentidega ei opereeriks, andmed  
Ašoka järeltulijate tema viimastel valitsus-  
aastatel ja segadustest aruannas on  
liialt üksmeelne ja arvused, et neist  
võimalik mõista minna või järeldada

---

"Avadhāna Kelpalātā with its Tibetan version,  
ed. by Seret Chandra Das and Pandit Hari  
Kohar Vidhyābhūṣana, reprint edition, Calcutta,  
1940 (Bibl. Ind.).

vastupidolist. Ebaselge on ka see, kus ja  
muidas suri imperator. Taranātha and-  
meil toimus see vihatoo. Jagajājel Patali-  
putras, kuid on ka teisi seisukohti, mille  
järgi ta loobus kroonist ja hakkas budist-  
likuks munkaks". Selle versiooni kohaselt  
näeb et aja ajajõu, et üheski Tseiloni  
kroonika, mis muide üsna üksikasja-  
liselt vaagustavad Ašoka budistlikke  
ja budismi soovivaid tegusid, ei räägi  
sellest sõnagi.

Igal juhul lahkus Ašoka India po-  
litiiliselt areenilt aastal 232 e. m. a.  
ja loovutas koha oma pojaasendile  
Dasaratha'le ja Samprati'le.

### Ediktid

Üldlevinud gruperingute järgi jagu-  
nevad Ašoka poolt välja antud seadused,  
juhised ja teadaanded (lühidalt: ediktid)  
viide liiki:

1. Kaljuediktid
2. Väikesed kaljuediktid
3. Sambaediktid
4. Väikesed sambaediktid
5. Koopaediktid.

---

"  
Dikshitar, R., The Mauryan Polity, 2 ed., Madras,  
1953.

Selline jaotamine on sisse formaleet  
laadi ja suuremat tähtsust omad jaotamine sisse järgi". Sün võime eraldada järgmisi sünü alagruppe:

- I Ediktid a) Kalinga sõjast
  - b) Vägivallast
  - c) Inimestevahelistest suhetest.
- II Ediktid Dharma olemusest, eluviisidest ja saavutamiseest.
- III Ediktid a) administratsioonist
  - b) religioonidevahelistest suhetest
  - c) ühiskondlikest seadustest
  - d) tseremooniast ja budistlikest sauglast
  - e) morali üldkäsivõtmest.

Eraldatuna sellistesse rühmadesse heidavad üksikud ediktid, kuus tükki algusest Ašoka ajast India ja budismi ühisküsimustele.

Mis puudub ediktide kirjeldamise ja kirjutamise ajalukku, siis on see lühidalt järgmine.

Esmasordelt mainivad edikte Hiina palverändurid Fa-Hien ja Hieng-Tsang. Esimene nägi 6 sammu, teine nägi 15. Esimese eurooplaseks tegeles kirjeldaja katoliku preester isa Tieffenhaler, kes

---

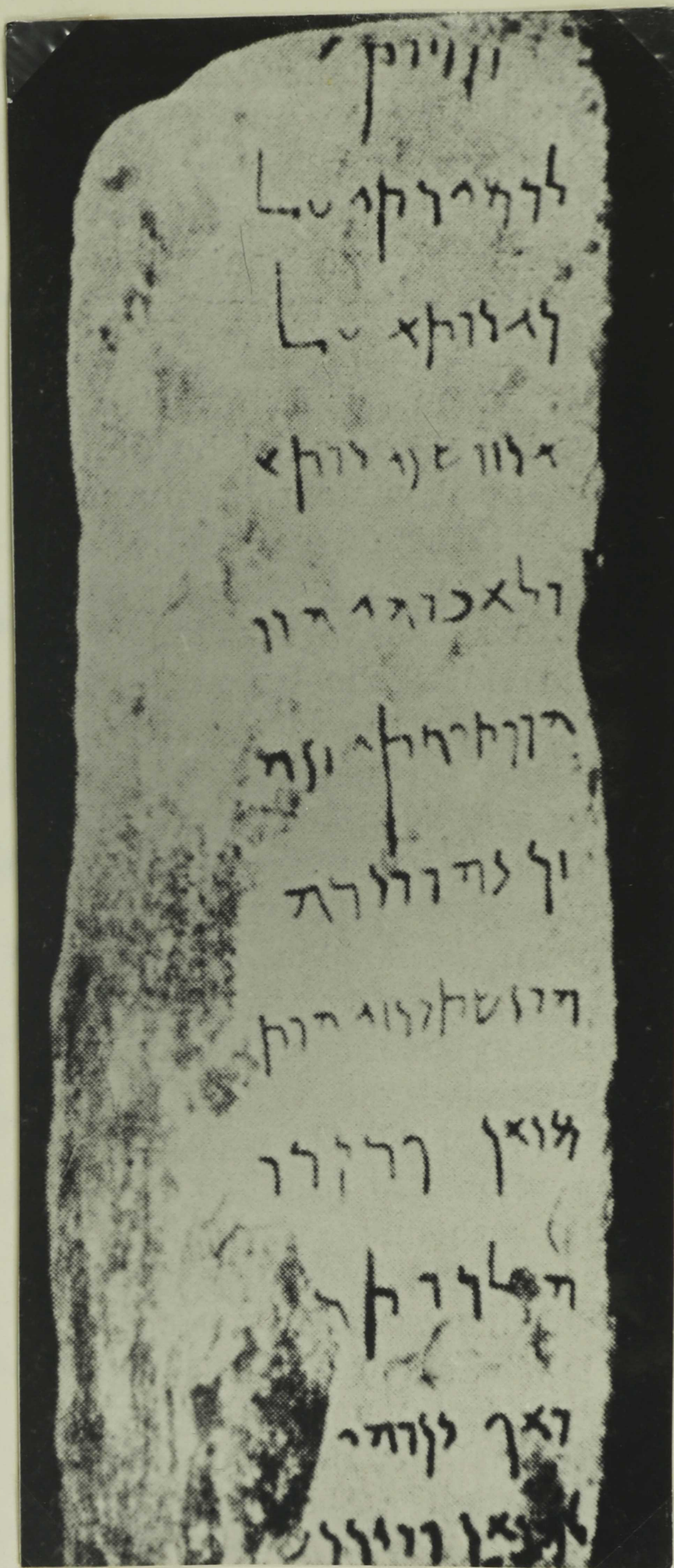
"Väga hea formaleet jaotuse pannud välja Sinha ja Banerjee. H. Sinha, H. K., Banerjee, A. C., Urmu-pur Urmu, H., 1954, emp. 71-72.

võibis Indias 18 saj.  
veskel.

Euroopa keeltele  
said kirjad kätte-  
saadavaks 1837a.,  
kui inglase James  
Prinsep nad de-  
šifreeris.

Tekstid on enam-  
vähem pramiitid, mis  
oli Khabha kome-  
keelest, kuid eran-  
dina on ka mõned  
aramea-keelsed  
kirjad", ning ühes  
1958aastal Afganis-  
tanist leitud mee-  
ka-aramea biling-  
va.

ediktide välja-  
andmise idee on  
Aioke annun-  
dust ja nahtava-  
sti Iraanist, mis  
oma vanade  
kirjanduse  
ja kunstira-  
ditsioonidega  
ilmselt ka muu-  
suhtes Aiokele



Taxila'st leitud  
aramea-keelse  
edikti fragment

" Борнгард-Ревун, Т. В., III тысячелетняя надпись  
Аиоки, Советское Востоковедение, 1956, № 1.

eeskujuks oli (vt III ptk.).

Et pärsialiumid mõjud Indias ja eriti mõnedes selle piirkondades esinesid, on vaieldamatu juba ainuüksi aramea-keelseste vajade esinemise tõttu. Ka viitab see küllalt tihedale ja vastastele suhtele Ees-Asia ja India vahel antud perioodil ja selle eel, kuna hoolimata Akhemeniidide mõneajalisest võimust Loodes-Indias pole võimalik, et ainult sel ajavahemikul Indiasse osanud aramea keelt kõnelev elanikkond oleks Ašoka päevikes suutnud säiluda nii arvukana, et võis pakkuda piisavalt suurt lugejaskonda oma keelsele tekstile. Pigem näib siin tege- mist olevat pikemaajalisema ja pideva im- berasumisega Ees-Asiast Loodes-Indiasse.

Kuidugi ei saa seda üksimust loken- dada vaid aramea-keelseste tekstide au- paigast tulevate argumentidega inter- preteerides, vaid siin on vaja samaaegset tööd ka Pärsia allimate ja arheoloogia vallas.

Administratiiv- poliitiline süsteem

Külglaslik imperium nagu seda oli Ašoka omal

nõudis küllalt suuremääralist ja hästi väl-  
ja töötatud administratiiv-polütilist süs-  
teemi.

Ajoka ajal oli riigi kogu territoorium ja-  
gatud üha kitsenevateks piirkondadeks,  
nilleda alanev jaotus oli järgmine:

drānapad (provintid), prades ja akāle."

Kõigi nende eesotsas seisid varjavad,  
imperaatori poolt määratud või kinni-  
tatud isikud. Kuna paljud piirkonnad  
enne Mauryā'dele alistumist olid ol-  
nud iseseisvad, siis jäi peale nende  
allutamist hulgaliselt võimuseandja-  
tena figureerima ka endiseid kuning-  
gaid ja vürste. Sellise vihi säilimine  
kogu Mauryā'de dünastia vältel on  
tähtsavaatärne seik, mis kinnitab ko-  
gu administratiiv-polütilise aparati  
keerukusele vaatamata seisukohta, et  
provintside ja piirkondade valitsejad  
kohaliku halduse osas üsna suurt  
vabadust omasid.

Ajoka ajal jagunes kogu tema võim all  
olev ala viiele suurde provintsi:

Uttarapatha (Lõõde-India) pealinnaga Taxilas;

Aventiraatha (Lõõne- ja kesm India) pealinnaga Ujjainis;

---

"Бонрагг-Ревун, Т. Н., Урбун, Т. Ф., Дребунал Урбун,  
М., 1969, стр. 263-266.

Daksinapatha (Lõuna-India) pealinnaga Suvarnagiris  
Kalinga (Ida-India) pealinnaga Tosalar;  
Saurashtra - Lääne-India) asemel eri seisun-  
dit oma ala.

Peale nende eksisteeris veel autonoomse  
valitsemisega pürokondid ja demokraatlikud  
linnariigid. Eri seisundis oli ka Palaliput-  
ra (uusi pealinn) koos lähema ümbrusega,  
mis kuulus valitseja vahetu juhtimise  
ja kontrolli alla, moodustades midagi  
kuninga domeeni sarnast (vijita). Sellesse  
staatusesse kuulus ainult provintsinä  
ka Kalinga. Põhjus peidub siin ilmselt  
selles, et Kalinga uue vastalendatud pür-  
konna üle taheti kehtestada võige ase-  
semet ja vahetumat kontrolli.

Eri probleemidega tegelemiseks ja nende la-  
hendamise eest vastutavaks oli tehtud  
terve rida pidevalt valitseja lähikonnas  
viibivaid isikuid, "Arthashastra" annab  
selliste ametnike loetelu järgmiselt:

1. Sunnidheta - pidi olema pidevalt keiseri  
juures,
2. maksude peametnik,
3. Finants- ja majandusarvelduste eest vastu-  
taja,
4. Kuninga laohoidja,

5. Kaubanduseametnik,
6. Raha müntimise ja juvelitoodete valmistamise järgi valvav isik,
7. Tsetsele ülevaataja,
8. Arsenali — " — ,
9. Kõidu ja kaalu kontrolör,
10. Tolliametniku kontrolör,
11. Kuninga uudumiskoja ülevaataja,
12. Põllunduse eest vastutaja,
13. Produktide ülevaataja,
14. Alkohoolsete jookide eest vastutaja,
15. Tapamajade eest vastutaja,
16. Veetranspordi eest — " — ,
17. Karjade ja piimatoodete ülevaataja,
18. Kuninga hobusekarja — " — ,
19. Kuninga elefantide — " — ,
20. Kuninga sõjaväerite — " — ,
21. Jalaväe ülem,
22. Lubade jagaja riigi territooriumile ja territooriumilt läbisõidule,
23. Pealinna ülemametnik!

Spetsiaalset ametkonda ei ole loodud ka linnaosjade ajamiseks. Siin olid eri fööalad ja organisatsioonilised ühikud moodustatud 6 büroo kompetentri.

Nendes olid:

---

"Осунгов, А., Крамкин орек неморум Утегун го  
I Бена, М., 1948, сур. 46.

- 1) Käsitöö jälgimise büroo
- 2) Välismaalaste eest koostamise ja nende valvamise büroo
- 3) Sünni ja surma registreerimise büroo
- 4) Kaubandusasjade büroo
- 5) Kaupude ja kaubalaikude büroo
- 6) Kauplemisseaduste täitumist jälgiv büroo".

Kõik nimetatud ametkonnad olid ühend-  
lasti tegevad ainult Pataliputras. Pole üm-  
gi usutavaid asjata ametkondade  
eksisteerimise kohta värvaid andmeid  
teistes linnades. See omakorda juhib veel  
uudis lähelepanu ühisusele, ümber  
suurel määral oli keskajal poolt  
jurutatav administratiivne süsteem  
vastuvõetav ja kehtis impeeriumi eri  
piirkondades. Tõenäoline on, et Patali-  
putra-laadne süsteem valitseis viijata  
territooriumil asuvas linnades, sellest  
väljapoole paiknevates linnades oli aga  
eranimine tegevust traditsiooniliste, kohali-  
ku arengu ja tähtsusega süsteemidega.

---

" O'Connor, A., viidatud teos, lk. 46.

## Religioosne poliitika

Kuigi Aiooa kõigile teistele omaaegses In-  
dias levinud usundele ja õpetustele eelis-  
tas budismi, ei mõjutanud see teda eita-  
selt suhtuma ülejäänud religioonidesse.  
Soosiv hoida kõigisse usundesse rajastub  
ka paljudes tema edimistes. Nii ütles ta VII  
suures sambasõnas:

"Kuningas Priyadarśi soovib lükkmeid kõigi-  
le usundele, mis elavad igal pool tema  
kuningriigi" ja XII suures kalpansõnas:

"Kuningas Priyadarśi ütleb inimesi kõi-  
gis usundes, kõigi religioossete ühikute  
lühmeid".

Nimetatud suhtumise tõsust kinnitavad  
ka teised allikad ja materjaleed mälestus-  
märgid Barābara mägedes asuvate us-  
kaste näol. Seisumest seal asuvalt kunst-  
linnast kaostest pühitset Aiooa viis adri-  
vade õpetuse järgijatele ja ainult kahe  
budistidele. Nimetanisväärtus on sümpen-  
ne ka see, et budistid juba gautama  
Buddhist alates ei suhtunud aktiiv-  
isuni rajajasse Kankhali Gosāla'sse  
ja tema õpetusse ümber kaasektsioonalt".

<sup>1</sup> Basham, A. L., *Ājivikism, a Vanished Indian Religion*,  
Bulletin of the Ramkrishna Mission Institute of  
Culture, March, 1971. Vol. XXIII, No 3, p. 107-117.

Sellest kultuurisest hoolimata ei teinud ei Ašoka ega budistlikud ühused mingeid füüsilisi takistusi adžiivikismi levimule ja selleaegsete India religioonide hulgas oli adžiivikism ühes tähtsamad. Üldse võib Ašoka aegsed religioossed voolud tähtsuse järgi jaotada järgmistesse gruppidesse:

Budistid

Brahmanistid ja adžiivikad  
dēvianistid

ülejaanud rühmad.<sup>1)</sup>

Seoses Ašoka viimaste valitsemisega on tõstatatud üles ka küsimus, kas Ašoka jäi mainitud poliitilisele teemale elu lõpuni. Tõeluses mõningate viidetele "Divyāvadāna's" on antud probleemini puutunud tõestada eitavalt seisukohest lähtudes.<sup>2)</sup> Tõestusmaterjalina on puutunud kasutada ka Ašoka poolt välja antud edikate budistliku seugha sisseoluna regulaarimiseks (vt. II ptk.). Siiski pole toimunud argumentatsioon kuigi veenev. "Divyāvadāna's" loetud lõigud on muidegi mittemapanuvad — teiste religioosete ühikutute liikmete hävitamine Buddha-ten

---

1) Basham, A. L., *Ajivikism, a Vanished Indian Religion*, p. 112.

2) Бонгарь-Ревун, Т. К., *Учюпурекне оскотте гревнеуегнечекх аберан*, стр. 110-111.

jude katkestamise eest on igal juhul taun-  
nitav topanemine oma senisest poliitikast.  
Kuid siinjuures põrkame vastu kaht sepa-  
vat asjaolu.

Esiteks, kui Ašoka oma valitsemise viimasel  
aastatel oli isoleeritud võimust, kuidas  
sai ta anda käsku ja kust võttis jõude  
süüdlaste julmalt karistamiseks? Kas  
ei peitu antud teate juures jälle freeni-  
võitluses, mille käigus ike partei poolda-  
jad, kes oletatavasti olid seotud ka ühis-  
te usuliste loeaspidamistega, põrkasid  
kogu teise partei omale ja kävisid  
nad (vähemalt osaliselt)?

Ja teiseks. Ašoka ajal polnud budistli-  
kus kunstis veel selja arenevad inime-  
sekujuvult Buddha't ja teda asendasid  
sümbolid. Seega võib arvestada all ole-  
vate olla isegi hilisem saksakuju-  
tis või moonutatud liigid.

"Divyavadāna's" toodud andmete tee-  
pärastuses kahtleb ka A. Basham, kes  
jäeb kindlaks seisukohtele, et Ašoka  
kogu oma valitsemise vältel sehtus  
sellevalt käigisse usulistesse rühmi-  
sustesse".

---

"Basham, A. L., History and Doctrines of Ajivikas,  
London, 1951, p. 148.

## Dharma - süsteem

Religioosse liberalisumi ideele põhineb ka Aïoka poolt loodud Dharma - süsteem.

Tõsi küll, see süsteem pole lahvunud väljendatud, üheski etapis, kuid erinevalt kirjeldelt leiame usugi nimetatud süsteemi üksikuid astmeid ja nende tähenduse inimese jaoks. Üksikute astmete järges kohtame ka väikeid teiste antud tasandile seelnevale või järgnevale astmele kohta.

Kokku on süsteemis 7 astet ja nende tähendus, järgnevus ja sisse on järgmine:

1. Dharma - vijaya - võit Dharma abil.

Aïoka järgi on see ainus tõeline võit.

Sellele näittele viit Aïoka Kalüga sõda ja masendus, mida ta tundis, nähes nii lohusul hulgal kannatusi.

XIV kaljukirjas ütleb ta järgmiselt:

"Kuningas Priyadarśi peab moraalselt vallutust (s.o. vallutust Dharma abil) kõige tähtsamaks vallutuseks".

2. Dharma - rati - nauding Dharma.

Sellesse seisundisse on võimalik jõuda

Dharma - vijaya kaudu / kuna teistele tek-

teud heategudest jätal meeldiw sunne wa  
andale). XIII suures walpunnjas:

"Kus fahes wadentus Dharma abil on edu-  
kas, seal tekitab ta rahulolu tunde."

3. Dharma - yahas - moraalsed teod, mis  
annawad suurema rahulolu- ja täitumis-  
tunde kui tavalised löbustused.

XII suurelt walpunnilt loeme:

"Kinevime sätisid sunningad wälja löbu-  
sätisudele ja lubasid endale jätti niig  
teisi meelalahutusi. Aga Jumalaest Armas-  
latu asus 10 aastat peale pühitsemist teele  
walpunnatuse poole. Kui ta nüüd wälil  
ringkäijul, siis küsitleb ta ja annab  
kinnu brahmaanidele ja askestidele; ta  
küsitleb ja annab raha askestale; ta küsit-  
leb provintside inimesi ja inestseerib  
niig usutleb neid Dharma kohta ja re-  
hulolus, mida Jumalaist Armaslatu sellest  
tunnel, on sama hea, kui teine assta-  
tulu."

4. Dharma - dana - Dharma kingitus, föeline  
heldus.

XI walpunnidil selle kohta jergamine  
itlus:

"Pole kingitust, mida wäis wõrrele Dher-  
ma kingitusega... See kingitus wõrrele

orjade ja teenijate süüdsast nohtlemisest, allumisest ema ja isa, haldusest sõprade, tuttavate, sugulaste, preestrite ja asatide vastu ning meeldumistest tappa loomi... Kui inimene näitab niiviisi, saavutab ta Dharma viigistuse abil õnne selle maailmas."

5. Dharma - samstava - subhlemine Dharma's.

Brahmagiri II kaardidist sõnad:

"Inimene peab meelama oma ema ja isa. ... Samal viisil peavad õpilased austama oma õpetajaid ning perekonnas peab inimene suhtuma nõmbekohale viisakusega sugulastesse".

6. Dharma - samvibhaga - rikuvate jagamine Dharma's.

Siin peab Atoka materiaalse rikkuse jagamise kõval silmas nähtavasti ka vaimseid rikkusi, s.o. teadumisi moraalist ja religioonist, sest XIII suurest kaardist loeme:

"Kuningas Priyadarśi ei hinda viigistusi ja austust nii kõrgelt, kui omaduste kogu, mis on vafalüend religioonies kõigi usunde inimestele".

7. Dharma - sambhavana - suguluse Dharma's.

Siin rõhutamiseks Ašoka usugi seelool nime-  
sõnad suaduste saavutamise abil  
jõudumist tasandile, kus kõik inimesed  
sunnuksid end võrdsete ja vennalikeks.

XIV kaalumisel:

" Pole mingitust, mida võiks tõelda  
Dharma mingitusega, inimestevaheliste suhte  
te vahetamisega Dharma'le, riikuste  
jagamisega Dharma kaudu või suguluse-  
ga Dharma's".

Dharma-süsteemis sõnastatud printsi-  
pe püüdis Ašoka edu saavutada ka oma  
igapäevases tegevuses, nii poliitikas ja  
administratsioonis. Ne rõhutamise juha  
sama poliitika teiste usundite suhtes.  
Samasugused olid Ašoka ettevõtmised  
ka ühiskondliku teaduse tõstmiseks.

Kasutades nende abivahetust põhiti-  
selt riigisõja võimalusi rajati haig-  
laid, karavaniteeridid viljelamaade-  
de ja kasvatusega, jagati tasuta arsteid.  
Tähe sellest - ta saatis neid ka naaber-  
riikidesse.

II suurel kaalumisel öeldakse:

"Igal pool Jumalast Arvestatu impie-  
riinis ja isegi teisel pool tema vahelise  
Cola, Pandya, Satyaputra ja Keralaputra

maid, nii kangale kui Tseilon ja kreeka  
kuninga Antiochuse kuningriigid ning tema  
naaberriigid asuvad, on juurest  
Armeenia saadud ravimeid inimestele  
ja loomadele. Kusthes poleud ravimoli-  
te leitud, sinna neid saadeti. Samuti  
saadeti, kus nad ei kasvanud, juuri  
ja vilju ning istutati neid. Teede ääres  
kaevati kaevu inimeste ja loomade  
sewis.

Seega ei sõjelaanud ja propageeritud  
Ašoka oma saateid mitte inimesesoa-  
des, vaid ka tegudes, leues riiklikele  
suunadele tugineva hoolimise ja  
pakkudes sobaliku abi ka naab-  
ritele.

## II peatükk

### Budistlik sangha Aśoka ajal

Budistliku koguduse ehk sangha  
seemnete juured viivad tagasi Buddha  
eluga. Vastavalt viimase juhenditele  
muutas sangha endast (ja muutab  
seda budistlikes meeltes ka tänapäeval)  
religioosset organisatsiooni mis koosneb  
endaste munkad, allubades need kindla-  
tele reeglitele ja käitumisnormidele.  
Hunni - sanskriti keelsele terminile Bhī-  
śu'sid - toetasid ilmalikud koguduse-  
liikmed - upāsakad. Nagu hilisem areng  
näitas, muutus selline jaotus väga ot-  
starbekaks ja oli ilmselt ka üheks bu-  
dismi levimise soodustavaks teguriks.  
Kui munkad klostrites kogusid oma  
energia õpetuse ja teostide tundmaõppi-  
misele pühendasid, siis olid upāsaka'd  
need, kes võimaldasid neil teha seda  
suurema muretuuse ja põhjalikkusega.  
Ja seda sellepärast, et viimaste kohus  
parema ümbersünni saavutamises oli

oli kõigiti loetada Chiinü'sid.

Sisari oli sangha Ašoka päevius läbi  
 leiunud märkeimiväärseid unudatusi.  
 Kui me primitiivses budismis unneka-  
 de rime all mõtame eelkõige nända-  
 vaid aspekte, kus Buddha juhatuse  
 järgi<sup>n</sup> paljude kasus, paljude hea-  
 olus, kaastundeist maailma vastu,  
 jumalate ja inimeste hüveks ja rõõ-  
 mus väike ringi kui rändajad<sup>1)</sup>  
 kodulute jutustajana India ai-  
 des, linnades ja teedel õpetust levi-  
 tasid, siis nüüd sai iloliseks nähtu-  
 seks unnekae kaandumine elasti-  
 kesse. Selle protsessi näpustust mõt-  
 me ka Pali kaanonis, kus märgitakse  
 eri terminitega rändavaid ja elasti-  
 kes elavaid unneka. Neist esimene nime-  
 labase paribbajaka'leus, teise Chiinü-  
 leus. See protsess tingis ajalraaktsioo-  
 nina ka unudatuti sangha organisatioo-  
 nis. Budismi algpäevil unnekaelastad  
 koguduse võie unneka, kus elastid või  
 peatusid mingis pünnoumas. La kaudes  
 seest või linnades teise kohta lahen-  
 sid nad ka antud sanghast ja said mes

<sup>1)</sup> Walters, J., The Essence of Buddhism, New-York,  
 1964, p. 79.

paigas une sangha liikumeks.

Koondumine ulostritesse muutis ühtinud sanghad kindlapüüsilisemaks ja laenas pinda millele teetudes võis tekkida

üksimute koguduste sisse vihistamine.

Seda võimeid ette vähes oli Buddha

ihes oma juhtides heidatavalt lausunud:

"Äge arvake, et teil on õigus mõnd asjalast asja ees, teist looja väelja heita, öeldes:

"Meile tuli pähe see muu mineva ajada".

Formaalset jäid võie mungad võrdseisega ulostrites, ning ulostriitide

functioon on mõnevõrra kiliseva päritoluga. Teerid ja üha laisem vihistamine

erandolustlikus sanghas oli tingitud eel-

kõige koguduste arulisest kasvust ja organisatsioonilise seaduspärasest arengust.

Sures ei määratud Buddha endale järglast sangha elu juhtimiseks. Teerid

saav oli ka, et mungad ise vedagi liid- riks ei saanud. Teatud klassifikatsioon

eri sanghaide määratlemiseks sisse juha oli ja nii öeldakse kahavaandis:

"On viit liiki sangha'id - neljalikemeline sangha, viielikemeline sangha, kümnelikemeline sangha, kahekümne liikemeline sangha ja, lõpuks, sangha üle kahekümne

liikumega<sup>1)</sup>

Siin on meil sündinud teinist vaid sangha'de rühmitamisega avalise koostööna järgi, kuid arit, et sellise faktuse viimane aktuaal - sangha üle kaheksimise liikumega - ongi see rakus, millest kasvasid välja sennel, subandaleesse ulatuvate liikumete, sügavelt vihistunud ja hierarhiliselt organiseeritud kogudused.

Sellised olid protsessid, mis toimusid budistlikus koguduses ajavahemikus, mis lahutas Buddha eplikeen Nirvānait Ameerika pöördumisest budismi, ning tuleb kahtlusega neidida, et see areng kandis endas pideva languse tunnuseid.

Elatõrge väljendus langus pidevas lõhenemises ja uute koolkondade tekkimises. Iga selle vältimiseks nägi Buddha ette, kui ta ütles Ānanda'le:

"Teotused, Ānanda, on tülid mis austavad Vinaya või Pärimokkha karmust; need on võimelised tülid sanghas Tee või treenimisviiside üle, mis kindlasti juhtuvad"<sup>2)</sup>

Esimene suur lõhenemine leiulisel aset juba 110 aastat peale Buddha sur-

---

1) The Mahavamsa or the Great Chronicle of Ceylon, transl. into English by W. Geiger, London, 1912, IX, 4-6. Edaspidi the Mahavamsa...

2) Dutt, S., Buddha and Five After Centuries, London, 1963, p. 114.

ma Väisäli 700 muuga koosolekul".

"Dipavansa" kirjeldab seda järgmiselt:

"Taranātha andmetel toimus see koosolek Kausāmbhi's. Tõlkes võib ~~olla~~ sündmust käsitleb lühie järgmiselt:

"Juba varem... arya Dhitiina sai õpetuse arya Kāla'lt. Dhitiina astus kaiguse tõttu eranditult Kausāmbhi's... ja andis seal juhkendeid nelja lüüi õpilastele. Sel ajal Väisäli Chivā'u'd, ettevõtand, et mis õpetust võib saada kaigelt othavina'lt (s.o. Dhitiina'lt), ei hakanud seda järgima ja lubasid endale müümele veelatud reeglit, eesküdes need Vinaya ja Buddha õpetusena. Kui arhet Yajnas ja teised 700 arhet'i nad müümele vihatasid, astuti Kusmapuri'i templis kokku teine koosolek...". Ka sellest võttis osa 700 arhati, kuid ainult Väisäli püüdnud. Seest me selle koosoleku kohta osas süüri tibetlastele loetuda saame, sest nende puhul on eri koosolekute paigad ja sündmused rõlasi antud segasemalt müüsilentlastel. Põhjuseks on siin nähtavasti see, et Tübetis ei räägita eraldi Pataliputras ühikukoost ja nii jaguneb see ajalooline sündmus eri koosolekute vahel, tehes nende kirjeldused segasemaks.

" Suure võimega munkad väänasid õpetuse  
ümber. Nad löid seepärast originaalainjad ja  
tegid uue tõlgenduse. Ühte kohta pandud  
peafüüsi panid nad teise kohta ja moosume-  
sid üle Nivāya mõtet ja doktriini.  
Need munkad - kes ei teadnud seda, mida oli  
räägitud abstraktselt aga saamati seda,  
mida oli räägitud pikalt - laialt, and oli  
ilmselt või mis omas kõrgemat tähendust -  
panid ühele asja viidates ühele punktu-  
mile, nagu viidates nad teisele, ning pures-  
tasid enamiken mõttelt, hoidudes kirja  
võrju. Nad heitsid osaliselt välja Sutta ja  
Vinaya, nii sügava, ning tegid teise, oma riva-  
litseva Sutta ja Vinaya, Parivāra abstrakte  
ja Abhidhamma raamatute, Patisevubhida,  
Niddesa ja kerge Jātakaasid. Nii palju panid  
nad kõvale ja tegid teised nende ase-  
mele <sup>11)</sup>.

Lõhenemine Vaiśali's ei jäänud kaugelt-  
ki viimaseks. Järe-järgult laupesid ühe  
üha need rühmad ümmi eri soolavõnda-  
de oru- ulatus vahesateistkümnevi.  
Viimased neist eraldusid veel peale Aśo-  
kat ja see näitab, et hoolimata budis-  
mi tõusust sel perioodil jäi sissemine

---

<sup>11)</sup> Dipavamsa, ed. and transl. by H. Oldenberg,  
London, 1879, I, 24.

ühtlus endiselt võimukas!

Ajaka pöördumine budismi meelis tunduvalt sangha olukorda, ehkki ei peetanud selle tõhenevust. Et imperaator sel ajal süüsi suuri pingutusi segi näitavad 3 sellealast edikti Bhabra's, Sañci's ja Ser-nath'i's.

Kuivõrd vaidlused eri seutide vahel värsid seladise üksikute seutide tähtsuse ja väitumishorvude üle, siis on esimene ediktidest - Bhabra kaljuviri - välja antud ilmselt sihipärase leevendada vaidlusi ja anda munnalele kindlad juhtnöörid:

"Järgmised, andatud nunged, on seutid Dharmaast:

Korealse distsipliini väimustus (Kunaya-sa-mukasa)

Telessele elu vormid (Aliya - vadāni)

Tulevikuühinund (Anāgata - bhagāni)

Erakute laul (Kuni - gāthā)

Antlus pühast elust (mauneya - sūte)

Upadiseya väsimused (Upadisa - pavina)

---

" Hinayāna koplitsult välja väimund 18 koolkonda olid: I 8 Mahāsāṅghika koolkonda - Eka-vyākārika, Lokkatteravadin, Kukkutika, Bahurūtiya, Prajāpativadin, Caitya-saila, Aparā-saila, Uthara-saila;

II 10 Theravādin koolkonda - Sarvastivadin, Vātsīputriya, Dharmastariya, Bhadrāyānika, Sammatiya, Saranagarika, Mahāsāka, Dharmaguptika, Keśyapūya, Saubantika.

ning saanti Rahula jutlus mis peeti õpetaja Buddha poolt ebansuse kohta "1".

Ülejäänud kaks edusti Saññi's ja Sar-nath'i näend ette varistust sellele, kes astub välja kehtivate korralduste vastu ja tekitab sel moel segadust, kolmas kirjetekst on väga sarnane ja mõlemas osas järgmine lause:

"Kunni õi nunn, kes tõestab sanghat, tuleb rüüelda valgeite rõivaste / tavaliste kollaste asemel ja asustada oraldi."

Nagu näeme, oli Aśoka tõsiselt mures sangha seaduse pärast, püüdes kasutada kõiki võimalikke vahendeid õpetuse ihtuse säilitamiseks.

Sümpaatsid kerakib aga küsimus: milline oli imperaatori positsioon sangha suhtes? Ilmsel juhul rüüpanud õis ja mill laetada õpetuse levimist ja teha propagandat selle keskes, kuid kas ulatus ta niiku sedavõrd üle sangha sisekorra raamide, et ta admi-

---

"Aśoka poolt soovitatud tekstide kohta budistlikus kirjanduses on järgmine: Vinaya - Samukasa - Mahavagga; Aliya - asani - Digha - Nikaya; Anegata - bhaya - Anguttara - Nikaya; Kunni - gatha - Suttanipeti; Kru-naya - sūte - Anguttara - Nikaya; Upetisa - pasine - Suttanipati; Laghubovada - Mahima - Nikaya; vt. veel Vidhushekara Battacharya, Buddhist Texts as Recommended by Aśoka, Calcutta, 1948.

nistrahivoreid võis anda väike, mis refer-  
leeritud oluanda organisatsioon?

Pegi ta seda vastu saugha lahtuist oli  
see riikliku sehesegamine, mis taotleb  
vastava ideoloogilise liikumise alluda-  
mist riikliku kontrollile, toimus see  
aga saugha (kasvõi ihe oga) nõusolekul,  
tuleb seda vaadelda kui veisri muutumist  
saugha juhiks. Viimasel juhul näib see  
vastu Buddha soovile lubada saugha  
effektu vähenemist. Teisest küljest sidus  
see riigi kirikuga (kui võib kasutada se-  
da terminit), muutus viimase pooleldi  
poliitiliseks organisatsiooniks.

Aastud juhul näib viimastainitud te-  
gur olvat määrav põhjus, mis võimal-  
das riigi poliitilisel juhil asuda ka  
selle religioosse elu juhi kohale.

Teiselt mõhendum ja autoriteetse  
juhtimisega saugha võis ilmalikust  
patronaatist ainult vastu saada, kui  
eel lisade, et eestkõstja ise oli õpetuse  
tuline pooldaja, siis pole midagi loomu-  
likumat riigi ja eelise luuorras oleva  
religioosse organisatsiooni ilinumisest.  
Sellega seletub ka Ašoka õigus kasutada  
saugha sidetu korraldamises admi-

nistratiivseid vahendeid!

Koolimata ebaedust saugha sisseelu regula-  
rimisel oli Ašoka muutuvalisel eepudusel  
elualikeses juhies lohtu tähtsus õpetuse  
levikule ja saugha hilisema struktuuri  
väljakujunemisele.

Kida kujutas siis endast Bhikkhude sei-  
sus Ašoka päevil? Millised olid põhine-  
ded millele see allus ja mis olid tema  
tähtsamad eluvaldused?

"Dhammapada's" sõldeks:

"Kes juhib näega, juhib jalaga, juhib kõnega,  
juhib fänstlikuses, alles seesmiselt rõõmus,  
keskendunud, ühes ja rahuldatus - sellist  
nimetatase Bhikkhude<sup>2)</sup>

Seeja on Bhikkhude inimene, kes igapäevast  
elust eemaldununa juhib ühesiluses  
oma mõtteid ja tahtejõu seadusriigi s.o. Nir-  
vāna saavutamise poole. Olles pühenda-  
nud kogu oma energia Nirvāna saavuta-  
misele erineb Bhikkhude tundevalt liht-  
budistidest (upāsaka), mille kohuseks on  
vaid munkade abistamine ja budistliku  
eetika tähtsamate nõuete täitmine. Seetõttu  
võib budistideks selle sõna hinarajastli-

<sup>1)</sup> Сивева, Е. С., Сивевская розгапанска и  
Сыгвинская санжа, Труды ориенталистика алалт  
I, Тарту, 1968, lk. 234-248.

<sup>2)</sup> Дхаммапада, пер. с пали, Введение и комментарии  
рус. В. Н. Тонорова, М., 1960, XXV, 362.

mis tähenduses said Chiinlased, seda enam, et said needad allused Vinaya's kirja pandud klassiislu neeglitele ja nornidele. Saugha, lümmes astunud isia võttis auto- meitselt suures järguised 10 keeldu:

1. Keeld tappa mis tahes elusolendit,
2. Keeld varastada,
3. Keeld olla rēpane,
4. Keeld valetada,
5. Keeld süia pärast keskpäeva,
6. Keeld karistada alacheli,
7. Keeld osa võtta ilmalikest lõbustustest,
8. Keeld kasutada kaunistusi ja kosmeetika, salve ning parfüüme,
9. Keeld kasutada luksuseesemeid,
10. Keeld omada ja kasutada kulla ja hõbe- det (s.o. raha üldse).

Nagu näeme, olid need nõudmised isna tugeva vellekupa morali ja askese peele. Kogu Chiina suund võis kasutada said vahetuast esemest: kasseriinivahendid, nõel, vöö, kolm riietusest, seerõu ja kerja- kannid! Isagi sellise kasina varustuse pi- di ta hankima kas annetusena ilmalik- uelt vepuoluseliikmetelt või korjama püüsmete kulgast. Mis puudub rüetud-

---

<sup>1)</sup> Cervera, E. C., *Ummopue Sygguzora ka Ceynere*, te, 1969, emp. 161.

esemele värvise, siis pidid need vastavalt reeglitele olema vallased. Sellise valiku tingisid nähtavasti kaasa teinud; värvide sümbolises maailmas tähendas vallasus surematust ja üheaegselt oli ta ka Buddha-õpete rändaskeetide meeluse loomus<sup>1)</sup>.

Kunngaseisusse vastuvõtt ei kujutanud endast ürgi keerulist ja huljavat teenimist. Seevastu oli ta üsna ehitatud selliselt, et kandidaati võeti vähe aega varem ja meel põhjaliselt jälgida ja tundma õppida võis. Bhikkhuvastamine koosnes kahest osast<sup>2)</sup>:

1) lahamine maailmast (pravrajya) ja

2) pühitsemine (upasampada).

Esimene meist toimus tavaliselt 16-18 aastaseks. Noor maailmast lahkaja pidi leidma endale muuakade hulgas kaks eestkostjat: - juhendaja (upadhyaya) - õpetaja (ācārya).

Need leidnud sai ta esimese järglasena ja teise õpilaseks. Lahamine ma-

---

<sup>1)</sup> Walters, F., p. 85.

<sup>2)</sup> Lisaks alljärgnevale kirjeldusele vt. veel Warren, H. C., Buddhism in Translation, Athenum-New-York, 1963, p. 393-401; Lamotte, E., The Ideal of the Monk and the Lay Brother, The Spirit of Ancient Buddhism, Venezia-Roma, 1961; Oldenberg, H., Buddha, sein Leben, seine Lehre, seine Gemeinde, München, 1961, s. 319-324.

ilmast leeti teostamiseks kui õpilane oli lüüdnud oma eestkostjate ette ja lausunud kolm korda vormelid:

"Ma teian varjupaiga Buddha's, Dharma's ja Sangha's".

Peale seda algas õpetöö mille käigus need kandidaadid omavahel esimesed teadmisel õpetusest ja arus teostama järgmist soovitusi:

"Keegi võlja oma soov, nagu rebitsese näega võlja sügisene lootes, järgi rahuteed Nirvāna'sse, mida on näidanud Sugata".

Kui taotleja tundis end pühitsemisel valmis olevat, esitas ta sellekohase palve. Pühitsemist teostasid 10 minutit, kes soovustasid vastava nõuannet. Kääratud päeval ilmus need kandidaadid uerjakuus väes nõuannet ette ja palus sellelt kolm korda pühitsemist. Seejärel võeti teeremontiat publiku ühise kandidaadilt tema nime, vanust ja juhendaja nime. Saanud vastuse, pöördus ta nõuannet poole järgimiste sõnadega:

"Kunlaku kogulus mind. See ja see süübib, selle ja selle õpilane, soovib see

---

"Dhammadanaya, XX, 285. Sugata - ühe jantana Buddha epiteet.

da pühitusest. See see, kes on val, et pühitus  
tulid anda saieib. See, kes on sestupielitel  
arvamisel kõnelgu<sup>1)</sup>.

Sellist mõistust võidakse ka veel võtta,  
kui nõuagu saieis, oli ordinaatsioon teos-  
tatud ja saotaja muuget vettu võetud.

Ordinaatsiooni saamise muudus saadi-  
daat saugla tähtsustamiseks lähenes.  
Samast hetkest alates algas ka tootluse  
enesevõim, süvenemine meditatsiooni  
nii selle kaudu enda mineviku, olevi-  
ku ja tuleviku rekonstrueerimine ja  
mõistmine. Seega alustas püüdele muu-  
gaas saamise hetkest iseseisvat teed pööre-  
mise (Nivāna) poole. Kui unne leidis aga,  
et ta ei taha enam või ei suuda seadud  
eesmärgi saavutada, oli tal vaba või-  
melus sauglast lahutada ja enelise elu  
juurde tagasi pöörduda. Saanti võis ta  
sõori korral ühest saugla'st teise ümber  
asuda. Ei saa aga jätta märkimata, et  
kohati võis selline vabade süsteem kaugli-  
ne tagajärjedeni ja mitmetes tekstides kohta-  
me vihjeid ja märkusi vambelisele  
muudade kohta<sup>2)</sup>. Siin ei suutnud pal-

<sup>1)</sup> Lamotte, E., viidetud teos, lk. 31.

<sup>2)</sup> The Blue Annals, Pepux, to. II, Узбравание мпы-  
гу, II, 1967, p. 303-304; Bauneev, B., viidetud  
teos, lk. 42.

ja ära jaha ka iga kahe nädala jooksul  
kaas uude toimimise vastastikune pihiti-  
mine. Tõsi küll - selle rituaali tekkimise-  
se üheks põhjuseks oli soov elanikkonda  
juurde meelitada ja seega kasutada õi-  
seid koostöövõimeid paratamatult ka õpetu-  
se propageerimiseks ja tegelikult kogu üh-  
konna koostööte puhul pihitise funktsioon-  
sälga mõnevõrra hiljem. Kuid pöördume  
teustide poole:

"Süü, päeva õhtul, tõusis Tema hülgas oma  
meditatsioonist ja sel puhul ja sellega se-  
ses, peale laengu andmist õpetuse kohta,  
pöördus munkade poole: "Oo munkad, üri-  
ma praegu ühiskondas meditatsioonil suud-  
lununa istusin, juhtus, et järskuine arva-  
mus asetis minu mõtteisse: "Kui süü üri-  
ma üriid määran, et munkad lause-  
vad pihina üriid neid ettekirjutusi  
mis on kehtestatud minu poolt; ja see  
saab nende koostööpäeva kohustu-  
seks?" Ka määran, oo munkad, et te lau-  
sute ülestunnistust. Ja sel viisil, oo  
munkad, tuleb seda lausuda:

"Tehku õppimise ja arjatumise munk  
teadlanna kogulusele, ütleb: "Kunlaku  
antud koguluse mind. Täna on pool-

kuu viieteistkümnenda päeva keselole.  
Kui kogudus on valmis, las kogudus teha  
sõltuvalt keseloleku ja lausub piktimise. Mis on  
esimene nõustus koguduse ees? Austatud  
isandad, oma süüfusse kuulutamine. Ma  
lausun ülestunnistuse ja las niipalju  
kui meid siin kohal on kuulavad hooli-  
valt ja panevad hästi tähele. Kui keegi  
on patustanud, avaldagu see tõsiselt;  
kui ta pole patustanud, väidagu ta;  
teie väitmisest tean ma, et teie süüfused  
on süüfused. Kuid nüüd, keseloleku  
see, teha see kuulutust kuni kolmanda  
norrani ja igavest peab tegema ülestunnis-  
tuse nagu oleks teid küsitletud ühesi-  
kult. Aga kui kuulutus on kuni kol-  
manda norrani tehtud ja mõnele unu-  
gale meenus mõni patt ja ta ei avalda  
seda, on see teadlik peitus. Kuid tead-  
lik peitus, austatud isandad, on kuul-  
utatud Tema Hülpuse poolest surma-  
patuas. Seepärast, kui mõni preester  
mäletab end mõnd patu soime pannud  
olevat, avaldagu ta soime pannud patt  
ja kui see on avaldatud, on see kasu-  
talle<sup>11</sup>.

---

<sup>11</sup> Warren, H. C., viidatud teos, p. 404-405.

Nagu näeme, ei vastutameel unne vee-  
budistlikes sargha's oma süntgudega  
mitte niivõrd leide, kui iseenes ees.  
Seega oli bhikkhū'dele antud ikeegelt  
suur vabadus, kuid ka suur vastutus,  
mille juures oli neile mõeldud kaid  
nende eneli eelatus (Vinaya reeglite suut-  
mine) ja seidametunnistus. On siis ka mõis-  
tatav, et me teustides siie sageli ushta-  
me unaitust tõsidusele, "Dhammapala's":  
"Tõsidus - see suurematusele. Kergemeelsus -  
see surma. Tõsised ei sure, Kergemeelsed  
su sarnased surmale!"

Kõrge moraali ja püüd abanemisele piolid  
oleme unngest lahutamatud. Paraku  
pole aga ka võige rangemad reeglid suut-  
mel välistada laiskust ja lõtvust unsi-  
ante unnaede juures (ja seda nii Euroo-  
pas kui Aasias). Siis peame sellelaste  
teadetele suhtuma suure ettevaatusega  
- näis ju puritaanlikult meeldatud va-  
rebudistidele iga Vinaya reegli rikkumine  
tõhutu unriseona, mistõttu nii mõnigi  
tõsibudistlik unid reegleid siidi vaba-  
malt tõlgitav grupp võis saada orto-  
doxsaalsete Theravadiite hävitava un-

<sup>1)</sup> Dhammapala, II, 21.

luna osatusest.

Koolimata lahuvustest eri asolven-  
 lade etel oli ühises joneses meile  
 rõõpille võne püüda tsõlibaati. Põhjas  
 sellest oli lihtne: muna, kes pingutas  
 end esumärki saavutamiseks, pidi eel-  
 võrpe olema mõistnud Nelja õilvat Tõde,  
 milledest uus esimene väidavad ma-  
 ilma olevat vaanatuks maailma ja  
 viied vaanatuks põhjustajaks. Sellest  
 lähtudes peab õhiku oma suhtes teir-  
 te nimetega olema äärmiselt ettevaat-  
 lise, kuna isegi tavajärgne sõprus võib  
 olla allikaks untele vaanatuks.  
 Siin jõuame välja ka arabudismi suh-  
 tumise juurde naistesse.

Budism pole kunagi eitunud naiste võr-  
 met mõista õpetust ja saavutada Nirvā-  
 na't. Sellest koolimata oli Buddha naist-  
 le sangha loomise vastu. Kius? Vastuse  
 annab meile esimeste naiste vastuvõtmise  
 kirjeldus usuluses Culla-Vagga's<sup>11</sup>.

Selles kirjeldatakse Buddha tädi ja kogu-  
 ema Kāthā Rajāpātī Gautama palvel  
 võtta naised sangha liikmeteks:

"Palun, Austatud Tõend, las osuvad naised

---

<sup>11</sup> Järgnevad sõlmed antoloogias Warren, H. C.,  
 Buddhism in Translation, p. 441-447.

Tathāgata" poolt kuulutatud õpetuse ja  
korra järgi usalikeid ja elust vabutamist.  
"Küllalt, oh gotamid, ära palu, et naissed  
asuvad Tathāgata poolt kuulutatud  
õpetuse ja korra järgi usalikeid ja elust  
vabutamist".

Nii nõudis Kāśhā Pāpāpati kolm korda  
oma palvel ja seei järgi nõudis eitava vastuse.  
Nuttis lohuks ja Buddha juurest, kuid  
ei loobunud sellega veel oma soovast-  
test. Kogunud enda ümber rühma Śākya  
suguharu naisi, seimelised ja nende saa-  
tel meesti Buddha juurele. Templi juures,  
kus Buddha peatus, ushtas ja Ānanda<sup>2)</sup>  
kaardunulest oma õpetaja kasuena vastu  
lubas vünnane Buddha juures naiste eest  
kostta. Meesti eitati kolmel kerral  
Kāśhā - Pāpāpati palvel Buddha'le ja meesti  
oli vastus eitar. Siis küsis Ānanda:

"Kas naissed on sündelised, Aastatud Tead,  
kui nad asuvad Tathāgata poolt kuuluta-  
tud õpetuse ja korra järgi usalikeid ja  
elust vabutamist, et saavutada pöördumi-  
se viili, et saavutada ühekorral taastuleku  
vili, et saavutada mitte ial tulemise viili,  
et saavutada pühaalus?"

---

1) Tathāgata - üks Gandama Buddha episente.

2) Ānanda - hinduistlike teadlaste järgi Buddha  
üks lähedasemaid õpilasi.

Buddha vastus oli jastav. Siis, meenutades Buddha'le, et Kāhā-Pajāpati on tema enda õde ja ta enda vaseme, seerlas Ānanda oma palvel. Vastumõelset nõustus Buddha sellega, kuid esitas tingimusena 8 täien-  
davat nõuet, mis kehtivad ainult nais-  
te kohta:

1. Nunnad peavad teenitama munni esimestena.
2. Nunnad ei tohi asuda rajanis, kus pole munni.
3. Iga poole uue sajant peavad nunnad ostama, et unnapad määraksid neile ees-  
olekupäeva ja keegi unnaest laudus  
neile seal unnistest.
4. Viimseperioodi lõpul kritiseerivad un-  
nad kogelused (nii un- kui naiskogelus)  
iga unna selle põhjal, mida on "näl-  
tud, unnelolud või unnenustatud."
5. Tõsisel juhul seidi ole- unna peab  
kandma mõlema kogeluse poolt un-  
nast poolt unni pinnuse unnistuse.
6. Pühikust laste- unna unnelolust peab  
seama selle mõlemalt kogelust.
7. Unna ei tohi unna mitte ungel vilt sol-  
vata või teada.
8. Nunnad ei või unnaele avaliselt effe-  
heidid ega unnistusi teha, kuid unna-

dele võivad seda teha mõlemad kogudused.

Maha-Pajapati nõustus nende reeglitega  
nõu ja budistliku sangha naisharu oli  
sündinud.

mis olid need nõuded nii varuud? Buddha  
selgitas seda Ananda'le järgmiselt:

"Mui, Ananda, naised poleks asunud Tathāga-  
ta poolt kuulutatud õpetuse ja korra järgi  
võluhoidja elust vabadusse, oleks religioon,  
Ananda, olnud vana kindlustatud; tühed  
aastad oleks elanud Hea õpetus. Aga  
kuna, Ananda, naised on nüüd Tathāgata  
poolt kuulutatud õpetuse ja korra järgi  
asunud vooluhoidja elust vabadusse,  
pole religioon, Ananda, varem kindlusta-  
tud; vaid viisada aastat elab Hea  
õpetus. Just nagu need perekonnad, Ananda,  
mükkunud paljudest naistest ja vähes-  
test meestest on kergesti võidetavad rõu-  
lite poolt, täpselt samuti, Ananda, kui  
naised õpetuse ja korra järgi asuvad voolu-  
hoidja elust vabadusse, pole religioon  
varem kindlustatud... Ja samuti, Ananda,  
nagu mees suurele tüpile elitab ettenäge-  
likult loomult, et vesi ei ületa  
oma päre, täpselt samal moel, Ananda,  
olen ma ettenägelikult kehtestanud

kaheksa reegrit reeglit, niela ei või ületada seni, kuni vestab elu<sup>11</sup>."

Oma eksisteerimise erineval perioodil lei-  
naste sangha isna küürestil istele. Juba  
Buddha eluajal said selle liikmetes mi-  
sugused budismi ajaloost tuntud nimed  
nagu Yasodhara (Buddha esimese naine),  
Ambapali (üleindialiselt tuntud kehtisem),  
Kisa Gandama (üks Buddha sugulastest/ju-  
ba mainitud Kāhā-Pajapati ning kulla  
leisi.

Sangha naislän oli elupärs ka veel Afo-  
na ajal. Kumbulgas olid nunnad need, kes  
Afova väimupäevil rüüid Teilonile ajalo-  
lise Boddhi-puru (mille all Buddha sa-  
vutal ve gustumise) ühe haru<sup>2)</sup>.

Õige pea hakkas aga naste reeglid üldane  
ja nende ajasvõimise algul võtame teda  
ühe haru ümber. Naisreegluse reeglite  
põhjused on ebareeglid. Oli sin määras  
osa naste liialt erineval pühikil,  
Kāhāyāna võiduaigul või poliitiliste  
olude muutumisel? Olid need põhjused  
omavahel põimunud või oli sin veel kulla  
leisi mõjutajuseid? Need on küsimused, mis  
nõuavad üksikasjalist ja mitmekülgset üri-

---

<sup>1)</sup> Warren, H. C., p. 447.

<sup>2)</sup> Walters, J., p. 100-101.

mist.

Vaibudismi suhtumist naistesse väljendab ümferalt ka järgmine Buddha kahe sõna Ānanda'ga:

A: "Kuidas me peame käituma naiste juuresolekul?"

B: "Sa pead vältima tema saatamist."

A: "Ja kui me siiski näeme teid, õpetaja, mis peame me siis tegema?"

B: "Sa ei tohi temaga rääkida, Ānanda."

A: "Ja kui me juhuslikult räägime temaga, õpetaja?"

B: "Siis, Ānanda, hoia suu!"

Kuna vaibudismi rõhk lauges suurel määral eetilisetele probleemidele, siis on selline suhtumine täiesti mõistlik. Hinayānas domineerimisel arvatuse idee välislas Nivāna saavutamise võimaluse koos naisega või tema kaasabil. Ta ei vältinud aga naiste võimalust saavutada vabanemist üldse. Seeja punktum vaadates budismis on ka põhimõtte - mediteeri puhta südamega. Hiljem (alates apurvanist kahe juurest) muutub see näine küll osaliselt oma algele teravuse, kuid ei kao üldgi täiesti vahepeirilt. Eetika leeldunud rõhk nihub

---

"Lamotte, E., p. 34-35.

nüüd lihtsalt teistele aspekteeridele ja vabavill-  
seis leikamise teid ka silmaspool endesse selgu-  
nud pekest hinge".

---

"Meenutame vaid komplitseeritud tant-  
riitlikke rituaale ja meditatiivseid  
sehendeid (tantsud, rüürid, kelluse-  
sed jne) ja zen budismis kasutata-  
vaid koan'e (mõistatuslikud laused  
või küsimused) ning mandal'id (kake-  
võned õpetaja ja õpilase vahel). Etika  
on neis mõlemas vaid enesearunduse  
esimene aste.

### III peatükk

## Mõningaid budistliku kunsti tekkimisega seotud probleeme

### küsimuse asetus

Varebudistliku kunst vääril oma ulatus-  
liku probleematika suurt tähelepanu.  
Stimuleerivad ka etendavad siin reakti-  
veta paradellid, mida võime tõendada vara-  
budistliku ja vararistliku kunsti teeki-  
mise vahel, kui ka viisid, milliseid vä-  
likõjuksid on saanud budistliku kunst  
oma tekkimise ajaperioodil.

Budistliku kunsti tekkimise võime paigutada  
III sajandisse e.m.a., seepe ajajärgu, millel  
valitseb Ašoka. Kuna viimase põlvkumini  
budismi läi soodsa pinnu kõige peale, mis  
oli seotud selle õpetusega, läi just tema  
võimu all esmakordselt õitsele budistliku  
kunst.

Jube pealiskaudsel vaadlemisel tõuseb  
silma sarnasus, mida vararistliku kunst

omad varanduslikkusega.

Killes see sarnasus avaldus ja mis selle põhjused?

Et sellest paremat ilmsaadet saada, tuleb meil tutvuda mõningate äärmiste tingimustega Vanas - Roomas ja Kauryā'de Indias.

III sajandil e. m. a. Kauryā'de võim all olev India kujutas endast äärmiselt kirjut pilti, hõivates maid ja rahvaid mis olid omavahel võrgelt seotud ja arengus väga erinevatel tasemetel. Kogu selle konglomeraadi lüüdis kokku tuhat aastat. Mis puudub riigi religioosesse seisundusse, siis valitse siin Aiooa päevil religioosne liberalism.

Ka Rooma riiki iseloomustas sama suurte rühmade enamine võltsel usuline salluvus ning sarnaselt Kauryā'de Indiale soovis ta kirjut rahvaste ja hõimude sefust, mida ühendas vaid roomlaste sõjaline ülesolek.

Kristluse võitu aastal 313 roomlaste traditsioonilise paganismu üle võib võrrelda budismi võiduga Brahmanismi üle ja õigepeest on siin vaid veel suuremat erinevust: - Brahmanism seutis ennast reformeerides ja muhkameedlaste sissetungi ära kasutamises kaotatud positsioonid hiljem

uuesti fajasid teha, samal ajal kui room-  
laste vana usund jätkuvalt areenilt  
lahkus;

- kristlaste fagamisamine Vanus-Roomas  
omas kehelamatult suuremaid muut-  
meid kui üksiend kuulistele fagamis-  
samised Vanus-Indias.

Mõlemal ajavahel oli nende riikliku tunnus-  
sainuse hetkeas selja faja mitme sajandi pikkus-  
ne areng mille käigus olid arenevad  
selja kõik hilisemas religioossetes esi-  
nevad elementid. Saunuti olid forme-  
ruand asjad, mis mõlemas usundis  
said usule ühenduseks.

Seeja näeme, et üldine õhuvõrd nii Rooma  
riigis kui Indias oli üldjoontes üsnagi  
sarnane, kuues kaugel suurema võima-  
luse läheduses arengus selles, kui  
see hilisemas ajaloos käigus realiseerus.

See punkt parandub ümardis, siis  
simealdas riikliku tunnusliku mõlemal pool  
asuda monumentaalsete kultuurmonumendi-  
side ehitamisega, kunstis, ja seda eriti  
Asoos Indias, oli suurem faged riikliku  
abi, kuistugi ei saa me siin kohel rõõmida  
teostuslikust sarnasusest - mõlema me-  
kunstilised traditsioonid olid selleni

lõiga erinevad, kuid nii sarakristlik kui ka vana kristlik kunst võtsid oma ideoloogia väljendamisel enamus ilu vana, väljenduse vormid, allutades need meele siule. Selle võimel võime rääkida ka ideelistest kokkulepetest. Eriti tähtsaks nähtuseks on selles vallas sümbolika, mis mõlemal õpetuse kunstilises väljendamisel laaditakse võeti. Siin on sarnasus vaieldamatu.

Budistliku kunsti vana etapis oli teostuse idee tähtsuseks vormis madalreljeefides edasi antud stseenid Buddha elust ja ümbersündidest. Samasugust kunstivormi näeme ka sarakristlikus keelakambide kunstis, kus sarakristlikule kantud madalreljeefidega anti edasi seiku surma elust ja kristlikust õpetusest. Siinjuures pole aga vana see, mis omal esmajärgulisel tähtsust, vaid kujutamise viis. Nii ei võhka me vana budistlikke ja vana kristlikke keelakambide juures kunnil Buddha, Kristust või Jumalat. Neid asendavad sümbolid, mis nagu kõik kujutatavad stseenid omavad sümbolset tähendust, peites endas kokkuleppeliste märkide abil edasi

antavad sion.

Viime lina terve rea varakristlikus kunstis esinevad sümbolid, vastandades peaaegu kõigile samatähendusliku vastu. Kuna kristlikust sümbolikaast tuleb juttu ka edaspidi, siis võtame praegu näitena vaid mõned võrdlused:

I Buddha - jalajälj, tiki kroon, leegitsev saunas;

Kristus - lambakarjane, kala, vahel ka viinapuu (viimane rõhates jumala sümbol);

II Laotas - taaseünni sümbol;

Föönius - tähendab sama varakristlikus kunstis;

III Ratas - õpetuse sümbol;

Laev - kiriku sümbol;

Kellest tuleks sellise sümbolika teha? Siin on meil tegemist mõlme õpetuse teatud osade ja mäistete väljendamisega konvulsiivse märgi abil. Protsessi juuri tuleb otsida ilmselt juba primitiivsele rahvaste ja usumuste juurest, kus märgid olid enamasti magilist tähendust.

Käesoleval juhul on sümbolite selline ujuv tingitud aga konkreetseltest põhjustest. Nii on kristlikud sümbolid

bedhi-puu ja radas seotud sellega, et  
bedhi-puu all saavutas Buddha valgus-  
tunise, oma esimeses juttuses sõnas aga, et  
paneb liikuma oma õpetuse katta.

Samal ajal Kristuse sümbol vales tulemus-  
lausest "Jeesus Kristus, Jumala poeg, pääst-  
ja", mille sõnade esimesed tähed ama-  
vad kreeka keeles kokku sõna "vales".

Kaafuseena arvatudelt on Kristus aga  
Issanda varja hoidja.

Huvitava võrdluseks võib sel ajal  
ära tulla veel fakti, et hilisemas aegu-  
tis leidsid nii Kristus kui Buddha  
arvatamist inimesena. Kristlus aegu-  
tis sai see alguse ~ IV sajandil, budismi-  
aeg I sajandil n.a.j.

Budismi puhul võib seda seostada järg-  
miste põhjustega:

- 1) hellenistlike kunstiretseptide  
nägu Loodi-Judala, mis esimesel  
kõrvalt arvatama inimkehalist Buddha't.
- 2) Mahājāna-budismi esilekerkimisege,  
mis oma teistlaadse suhtumisega võjus-  
tas vakkumata ka õpetuse väljendur-  
niit aegsis.

Kristuses oli sama protsess tingitud val-  
kõige tema riiklikust sunnustamisest, mis

mis võis õpetuse järje- järgulisele ilma-  
liustumisele ja vana-koorma senise kunst-  
si mõjul sümbolite asendumisele võrre-  
se nimfiguuriga. Oma osa võis sünnitada  
ka arionism, mis väitis, et Kristus pole  
mitte Jumalaga samane, vaid tema sarnane,  
seega vangeltui mitte nü püha, kui  
tola on peetud.

Nagu näeme, võime kristluse ja budismi  
vahel tähele panna suuri sarnasusi mis  
võivad väärse tõrjumise sarnasusele  
mõlema usundi tekkimise ja arengu  
esimestel sordiditel. Oma hilisemas  
arengus on mõlema õpetuse isonoproofia  
teinud üha enam eraldunud ja  
tänapäeval on neil üha vähe ühist.

### Mõjudest

Rääkides budistliku kunsti tekkimis-  
mõjudest ei saa jätta kõrvaldada kristluse  
välisest mõjudest selle mesiaalise kunsti  
tekkimisel. Sellelaadse mõjude vahetle-  
mise on põhjustanud kulgajad ja sõllesid  
ja erinevaid teooriaid, milledest ühed  
rõhkem, teised vähem näevad arebudist-  
liku kunsti iraanilise mõjude võrre-

mist. On ilmseloomatult, et Akhemeniidide ajane Iraan on oma mõju India kunstile avaldanud. Väiksem on vaid, kui see- res ulatuses on need mõjud realiseerunud. Kui me espool rääkisime monumentaal-ehituste rajamisest, mis sai alguse Ašoka ajal, mainisime ka budistlikus kunstis võrdusaid põhimõtteid. Neist esimesi - lõvi-kuju ja lootes - on ilmseloomatult võrgu selle ja varasema perioodi Ees-Asia kunstis. Nii võrdub lootesõis Egiptuse, Iraani ja hiljem ka kreeka kunstis ning võib, et India on siin suurel määral olnud, kuna algallikas on arvatavasti Egiptus. Igal juhul puudub lootesõisega ka- rappa kultuuris.

Kui puudub lõvi-kuju asutamisse vara- budistlikus kunstis, siis siin ei saa eri- list vahetust tema Iraanipärasele põhit- olus teha. Selle seisuga asendas võrdusaid järgmised argumendid:

- Akhemeniidide ja nende eelses Ees-Asia kunstis omad lõvi-kuju tähtsed võtta, simboliseerides kuningavõimu.
- India varasemas kunstis pole lõvi- motiiv esinev ja seda väga lihtsal põhju- sel; Indias on vaid üks püramiid, kus

elapid lövid ning selliaegsed suuremuna  
ultuuriga alad asuvad sellest rajoo-  
nist veel. Es-Asia seavad, suudet  
laiemaid kontakte Aafrika ja Kreekaga  
(viimastest aadusid lövid alles VI saj. e.m.a.)  
võid selle looma unjutanise seni loo-  
muliku osa neid ümbritsevast oma  
maast.

- Lõunaja praesentimist pärilolust ko-  
neleb ka viimase võllus, mille võime  
leha, asetades võvuti Sarnath'ist leitud  
Lõunapiteeli ja Akhemeniidide palees-  
is esinevad lõvismulptuurid. Kõlema  
pühul on erinevus India traditsiooni-  
lise skulptuuri pehmest ja ümarest  
lõgendlusest silmatorkav.

Killega seletada Es-Asia mõjusid vana-  
budistlikule kunstile?

Iluselt on meil siin tegemist peamiselt  
aolme teuriga:

- 1) Lõde-India mõneajaline Akhemeni-  
dide võim all olemine, mis lõi sood-  
sad tingimused Es-Asia kultuuriliste  
mõjude levimiseks India aladele.
- 2) Suure hulga varem Akhemeniidide impo-  
riinis elanud väsitöölise ümberevoni-  
ne Indiast siia lahvumisel.

3) Esimese üldinimelise dünastia otsingud ametliku palamunsti loomisel, mis viisid kaunis pika perioodi jooksul väljendunud kunstitraditsioonide osalise omastatavisele".

Kõikides ühest viiest väljendub, mis Maurya'de India sai Es-Asiast, tuleb meil teise poolusega esile tulla punktindialise kunstiväsimis, mis on varadistlikus kunstis domineeriv.

Antud juhul on punktindialise kunstitraditsiooni all mõeldud kunstilise kujutamise vorme ja motive, mis olid olemas juba Harappa kulturis. Võrreldes Harappa kunstis leiduvaid motive Maurya'de India kunstis leidvatega näeme nende vahel sarnasemat seost. Mõlemas kunstis esinevad sagedasti elefandi- ja härjakujud, Maurya'de kunstis levinud looi on Harappa kunstis asendatud täpsiga. See on ka veelordseks tõestuseks levimise kiirusest lähtuvalt algupäralt.

Et mõista lähemalt erineva päritoluga elementide ristumist Aasia aegses kunstis analüüsime tuntuil levimisepeeti

---

"Franz, H. G., Buddhistische Kunst Indiens, Leipzig, 1965, s. 15.

Sarnath'ist.  
Kapiteeli ala-  
mise osa  
moodustab  
kummulil  
pööratud  
lootoseid.  
Lootose üld-  
kasutatavu-  
selt usgu  
vana - India-  
de kunstis  
oli juba  
juttu. Siiski  
ei saa an-  
tud figuuri  
sarnastada  
sellelaad-  
sete Egiptu-  
se ja Kreani  
lootosei-  
tega, kus



Löökapiteel Sarnath'ist

nad on rohkem stiliseeritud ja omavad pi-  
gem ornamentaalset funktsiooni. Seetõttu  
võime öelda, et kuigi lootsemotiiv  
 pärineb ilmselt Egiptusest, on tema  
stiliseering Indias täiesti omaloomne.

## Objektist

Varebudistlikes kunstis peetakse kõige  
peamist kahe kunstilise kujutamise vor-  
niga - arhitektuuri ja skulptuuri, kus-  
juures need mõlemad on äärmiselt tihedalt  
põimunud ja võinud olla epimeele.

Ajaga aegse ehituskunsti võime ja tuge  
sütle gruppi:

- 1) paleehitus
- 2) egiptuskunst
- 3) häitja-arhitektuur
- 4) stambha'id
- 5) klassitsism

Vaatleme neid tüüpe järjekorras, võttes  
kohe käsitlese alla ka skulptuuri ja  
teised kujutava kunsti liigid.

Paleehituse puhul on meie käsutuses sel-  
metarjal üsna väsin ja me peame opereerima  
vaid Aegae Patelpuutras asunud residentti  
varemetega. Egiptusest on sellest omaaegse  
India ehituskunsti pärlist, kui uskuda  
Hüna ränduraid ja Megasthenest, säilinud  
vaid kivist pundament ja audienceaalid  
80 ilusamaast. Ülejäänud ehituse osad on  
hävinud, kuna selleaegne ehituskunst põhi-

materjalina farvitas puned.

Säilinud kirjelduste järgi oli palee kolme-  
norruseline ja harras enda alla suure pind-  
ala. Lõssi siseumises asusid suured saalid  
pikkusega umbi 77 meetrit. Paleest järele  
jõeni ulatus pidevalt asunud terrasside  
rida iluvedade ja perstkaevudega. Lõss  
oli kaunistatud maalide, skulptuuride ja  
peuldipetega. Kehvas pole ei maalidest  
ega skulptuuridest üldagi säilinud,  
ehkki III sajandil e.m.a. olid Indias ja  
Ba olemas teoreetilised tööd maalimise-  
ti kohta. Neist ja hilisematest Indias  
leitud seinamaalidest nähtub, et selle-  
aegsed freskod tehti mineraalsete värv-  
idega kivisele pinnale. Kasutatavad vär-  
vid olid valge, must, kollane ja punane.  
Kujundeid püüas joon **oli** tavaliselt  
kas punane või must. Värvide paremaks  
püsivuseks segati neisse teatud jaimede  
mahl<sup>1)</sup>. Perspektiive ei kasutatud ja  
sellelaadne efekt anti edasi värvide  
toonide ja intensiivsusega. Ilmselt olid  
ka Pataliputra palee seinamaalid teosta-  
tud samade vahenditega ja samas sti-  
lis.

<sup>1)</sup> Ожерова, Н. У., Об искусстве основных цветных пигментов живописи Бурмы XII-XIII вв., сообщенные Токугамбенской Музей Умугембо Кэро-  
гол Востока, вып. III, Москва, 1970, стр. 6-7.

Mis puudub skulptuuridesse, siis võib oletada, et paljud kannistand kuujud nõudsid teostuse loadilt ja motiividele figure, mida kohtame teiste selleaegsete säilinud mälestusmärkide juures. Tähtsamaks ja tähelepanuväärseks selle perioodi arhitektuurimälestisteks on stüpad. Ažoka päevil ehitati neid on meieni säilinud Sagarambatha, Bodhnatha ja Sañči stüpad. Nüüd juttu on viimane. Selle omapärase arhitektuurilise vormi selvääraus on *Parvata* vasti primitiivne kamaarungas - *cuppaan*. Stüpa kujutab endast ringküüfulist *cuppalehitust*, mis seisab nelinurasel alusel. Kupli tipul asub *reliivarium*, milles peamiselt olema Buddha ja teatud esemed. Reliivariumil asuvad *omakorda* nn. *sarikad*, millede arv on kas 2, 3, 5, 7, 9 või 13 ja mis sümboliseerivad *universumi mitmesuguseid osi*<sup>11</sup>. Tavaliselt ehitati stüpa'sid mitmesugustesse *Buddhistlike pärimuste* või *sündmustega seotud kohtadesse*. Stüpa sümboliseeris *Nirvāna*'t.

Sañči stüpa nr.1 on ehitatud *sellestest* ja oli algselt *veetud reljeefidega*, mis

---

<sup>11</sup> *Супола, В. С., Художественная символика Древней Индии, М., 1972, стр. 36-37.*

tänapäevaks on hävinud. Ta kõrgus koos  
alusega on 23,6 meetrit ja diameeter aluse  
juures 32,3 m". Sañči suur stüpaat ümb-  
ritsev aed väravatega (Tōraṇa'dega) oli alg-  
selt puust, praegu säilinud hilisem kivi-  
variant kopeerib täpselt algset vormi.  
Aial ja väravatel kujutatavad sündmused  
on drāṭakade (jutustused Buddha  
ümbersündidest) skulptuurid ümberju-  
stused. Tōraṇa'de juures tõrjavad sil-  
ma loomakapiteelid - lõvide ja eleven-  
sidega. Indiaalikult elatseid ja dūnāmi-



Sañči suur stüpa

† Beodusan Uemopul Uekyeml, M., 1956, m. I, emp. 426.

lised on jansinid - viljase vaimud. Nähtavasti võib siinkohal tõmmata ettejoone Induse kultuuris levinud viljase jumalannaeni. V. S. Sidorova klassifikatsiooni järgi moodustavad janside - jansinide figuurid selleaegset kunstis omaette gruppi".

India kunstile äärmiselt iseloomulik joonvaba pinna katmine madalreljeefsete skulptuuridega, mis omavahel seotuna moodustavad kompositsiooni, leiab Sañči stüpa juures täieliku rakendamist.

Aegade päevil saab alguse ka hilisemas India budistlikus kunstis impoositsioonid võtnud uuesti templite e. tsaityaide rajamine.

Tsaitya'id on pielnäe põhiplaaniga kaetud raiitud ruumid, millede ühe vastas asub absiid. Absiidi keskel asub väike stüpa. Kahe sambare abil on ruum jagatud kolmeks lõviks, milledest kõige laiem on keskmine. Seestpoolt on tsaitya'id ilustatud maalide ja skulptuuridega, väljastpoolt on kaunistatud fassaad. Fassaadi ilustamine toimub traditsioonilisel, puulõikeid imiteerival eadil.

---

<sup>1)</sup> Сидорова, В. С., Скульптура Древней Индии, М., 1971, стр. 44-45.

Janini tänapäeval tuntud noobastempel  
Indias on Lomas-Riši šaitya Barābara  
mägedes. Rajatud on ja aastal 257 e.m.a.  
Üldse on Barābara mägedes kokku 4  
šaitya<sup>1)</sup>, milledest suuremad ja lihtsa-  
mad on juba mainitud Lomas-Riši ja  
Sudama noobastemplid.

Seelataüpi templeite rajamise idee päri-  
neb ilmselt Väike-Aasiast, kus arheolo-  
giliste ehituste loomine sai alguse juba  
tunduvalt varem, kuid pole võimalik et  
Väike-Aasiast viivad juured Egiptusele.

Indias kestis šaitya'de ehitamine ~1300  
aastat, seega 3 sajandist e.m.a. kuni 10 sajen-  
dini m.a.j.

Oma kunstiliselt kujunduselt selpool  
veerdeldud šaitya'dest tunduvalt  
lihtsamad ja lauseonilised on samb-  
had. Sambhad kujutavad endast kõrged,  
silindrilisi monoliitseid sambaid, mille kapi-  
teeli osa on ilustatud loom- või taime-  
ornamendiga. Samba ülejäänud osa on tü-  
hi või kaetud raielühjadega. Kapiteelid  
on töödeldud iherstainest viiviblokkist ja  
kinnitatud tuge külge raudpoldi abil<sup>1)</sup>.  
Ažoka poolt püstitatud 30-st sambast on

---

<sup>1)</sup>Thorel, C. U., Udayambō Ungun, comp. 29.

tervetena meie ni jõudlaid vaid kümme".

Kogu stambha kujutas endast sümboolset ühikut. Nii sümboliseerib Sarueth "i sammas" (rajatud aastal 240 e.m.a.) Hiinalaljal (s.o. jumeate eluase) mõllevat Buddha't, kelle pilu haarab korraga nelja ilma-kaarti. Ilmaaarte haaramist tähistavad lovid, kes on pööratud näguolega eri suundadesse. Ilmaaari endid sümboliseerivad loomad sammas abakusel - lovi põhjakaart, hobune loomakaart, härg täant ja elefant idal<sup>2)</sup>. Samas päinew nakkumufutis tähistab õpetust.

Loomafiguuride leidumine abakusel pole uhandataw kõigile tuntud kapiteelidele. Igal juhul on aga esindatud loomafiguurid, mis võivad asendada abakusel ka loomafiguure.

Üldjoontes võib stambhade kapiteelid jagada kolmeks elemendiks:

- 1) alumine osa - kujutab endast ümmulgi-pööratud lootort
- 2) keskmise osa - lahutab kapiteeli alumisest ja üleumisest osast, on ilustatud loomafiguuride või fainornamendiga

---

<sup>1)</sup> Митомелл, С. II, viidetud teos, lk. 29.

<sup>2)</sup> Samas, lk. 29.

3) ülemine osa - kujutab endast tavaliselt loomafiguuri, vahel ka täimornamenti!

Ajoka ajal teevad kapiteelid läbi mõningast muutust; sarnaselt nelinurksele alaruumi kujuneb ümaraks ja ornamendiline peenemaks ning stiliseeritumaks. Täiesti uueks motiiviks saab rattaajutite kasutuselevõtt, stambhäd ise muutuvad kõrgemaks<sup>2)</sup>.

Kiliseel India kunstis ei kohta me enam nii suurejoonelisi ja hästi töödelatud stambhäd'id, ning seega on Aiooka ajane kunst loomud vormi, mis on hiljem jäänud ületamata.<sup>3)</sup>

Võrreldes stambhäd'idega on meie nähtused olevat meterjal III sajandil e. m. a. eksisteerinud klastrihituste kohta üsna väsin ja meil tuleb teha järelelusi tuginedes vaid mõnedele säilinud vundamentidele.

Me saame, et varases budismis püüdisid spetsiaalsed ehitused muneadele, vihmaperioodidel kogunesid nad lihtsalt muneadesse koobastesse ja vihmade lõppedes läksid sealt jälle laiali.

---

<sup>1)</sup> Cuyopoba, B. C., Cuyrenumyka Dpebenei Cuyum, comp. 42.

<sup>2)</sup> Samas, lk. 40-41.

<sup>3)</sup> Franz, H. G., Buddhistische Kunst Indiens, s. 15.

Selline olukord ei püsinud aga kuigi vana ja juba enne Ašoka valitsusajaga loodi siin mesed püüvad kloostrid. Kulgaliselt hakerati neid sisse ehitama alles Ašoka ajal.

Varabudistlikud kloostrid kujutasid endast nelinurkseid ehitisi, mille keskel asus õu. Kuumid avanedid õuele, kus asus tavoliselt ka stüpa. Sellist kloostrit nimetati terminiga sangharāma e. viharā. Kloostrid olid ehitatud peenest või põletatud savist tellistest

Püüete peetuspäevade loomine ununädele omas tähendust tähtsust budismi edasisele arengule. Nad muutusid budistliku õpetuse kesksõnaks ja nii mõnigi suur klooster leidis sellisena tunnustust ka väljaspool Indiat. Mõned neist said kasvades ja suurenedes kindlaks kuni budistlikud ilikoolid ja omadid märkimisväärsed kohta budismi levimul põhjapoolsetele aladele (peamiselt Tšibetisse).

Nagu eelpool toodust järeldub, on meil Ašoka valitsemisajal teinud omapärase, rikkaliku ja mitmekülgset arenevad kunstija. Laialdane rikkalik budistlikule

kojudestele ning kivi kasutuselevõtt põhilise ehitusmaterjalina võimaldasid tekkida või uuele arenevatule junda sellisel arhitektuurivormidel nagu stüpahtaiya- ja stambakunst.

Kogu periood ja selle saavutused muutis on aga lahutamatuks seotud Ašoka, ümberorganisatsioon ja sunnaja nimega.

## IV peatükk

### Maurya'de impeeriumi välispoliitika Ašoka ajal

Nagu eelmises peatükis nägime, võib Ašoka valitsusaja jagada kolme üsna hästi eristatavasse perioodi:

I 272 - 260 a. e. m. a.

s. o. aeg võimu kaaramisest kuni sõjani Kalingega.

Üldine suund välispoliitikas ei erinevund sel perioodil mingivõrd sama dünaamiliste eelaste Chandragupta ja Bindusara taotlustest. Peasihiks jäi India seansi veel sõltumatuks alade ühendamine üksteisega milliste vahenditega, ka sõjalistega.

II 260 - 247 a. e. m. a.

s. o. aeg Kalinga sõjast kuni III budistliku vaimuõiguse Pataliputras.

Sellesse ajajärku tuleb nähtavasti paigutada diplomaatiliste ja budistlike missioonide saatmine hellenistlikesse riikidesse ja uue poliitika põhiarvete

loomine.

III 247 - 232 a. e. m. a

s. o. periood Pataliputra viirimeegust  
kuni surmani.

Põhjooneks välispoliitikas on laialdane  
budistlike misjonitegevus naabermaades.  
Ašoka valitsemissaja esimesel kolmandikul  
välispoliitilise kursi määras suurel  
määral seisund, milles olus Maurya'de  
imperium tema võimule lüles.

Kogu India's olid jäänud sõlmeaegses  
vaid uus piirkonda - Lõuna-India  
ja Kāthānadi ning Godavari jõgede va-  
hel asuv Kalinga. Kõik ülejäänud alad  
olid vallutatud juba Ašoka sellest poolt  
- Lõude-India (Arakosia, Gandhara ja Kera) /  
Chandragupta, Lääne- ja Põhja-India Nanda'de,  
Lõuna-India kuni Penneri jõeni Bindu-  
sara poolt.

Isa ja venaise järgelast astudes jäi Ašo-  
ka valitsema aegselt valida, kes rün-  
dab ta esimesena Lõuna-India't või Ka-  
linget. Kalle mõningest aegam loorimist  
ründas Ašoka viimast. Peetegurid selle  
otseuse puhul olid nähtavasti järgmised:

1) x Lõuna-India's asus ühtekokku 4  
riiki - Pandya, Cola, Keralaputra ja

Satyaputra. Kuijineude omavahelised suhted alati kaugeltki head ei olnud, on siiski tõenäoline, et nad kellelegi puhul ühele neist oleksid lütnud ühiseks võitluseks Ašoka vastu. Sellega arvestas nähtavasti ka viimane.

x Kalinga seevastu oli üks.

2/x Lõuna-India omas Ašoka riigiga vaid üht väikepidi ühist piiri.

x Kalinga oli Ašoka maade poolt piiratud neljast küljest: põhjast Bengaaliga, lõunast Andhra'ga, läänest Avanti'ga.

Sõda algas ja lõppes 260 aastal e.m.a ja kõigi sõjategevuse vältel oli Ašokal vastu läse vastu 2-3-kordne ülekaal".

Hoolimata sõja lühiajalisusest olid selle tagajärjed oma aja kohta niivõrd mäsandavad, et isegi Ašoka, kes oma valitsemise esimesel perioodil oli tuntud äärmiselt julma ja hoolimatuna, oli vapustatud.

Kõrde aja peale Kalinga vallutamist valit-

"Pliinuse andmetel oli Kalinga kuninga väeüksuses 60000 jalaväelast, 1000 ratsaväelast ja 700 sõjalevanti. Kui võtta Ašoka armee arvulisees seeruses tema vanaisa Chandragupta vägede kulu, oleksid vastavad andmed järgmised: 60000 jalaväelast, 30000 ratsaväelast ja 9000 sõjalevanti. Täpsemalt A. Chakravarti, P.C., The Art of War in Ancient India, Dacca, 1941.

ses India poliitilises elus vähenes. Sui avaldas  
Ašoka ametliku kehtestatud teo pärast,  
"enna" ... sõltumatu maa vallutamisel tapetak-  
se inimesi, nad surevad või pagendatakse ja  
"Jumalaid armastatu leiab, et see on väga  
valu- ja veerikas" ja teatas teises samal  
perioodil välja antud valgukirjas, et "... Saas-  
tat peale kroonimist asus Jumalaid Armast-  
tatu teele valgustatute poole" (XIII valgu kiri).

Seega oli Ašoka pöördunud budismi.

Süüpeale muutub ta välispoliitika järsult,  
orienteerudes nüüdsest peale kahel põhi-  
eesmärgile:

- 1) rahulike suhete loomine ja säilitamine  
naabritega ja
- 2) budismi levitamine nii Indias kui  
selle piiride taga.

Kaurjā'de Indiast loodes asuvate helle-  
nistlike riikidega olid dinesiaal olund  
sõbralikud suhted juba alates Chandra-  
gupta valitsemisaja lõpust. 303 aastal e. m. a.  
Seleukos Nikatori saadikuna Indiasse saabu-  
nud Megasthenes'e vahetas Bändusara ajal  
välja Demachos. Peale tema lahkumist  
asendas teda Egiptuse saadik Dionysos.  
Ašoka kohta meil vastavaid andmeid  
pole, kuid XIII suures valgukirjas loetleb

ta hellenistlikud riigid, mida arlastasid tema saadikud. Need olid:

A) Euroopas: 1) Antigone Jonate Makedoonia  
2) Alexandri Epeiros

B) Aasias: 1) Antiochus II Theos'i Süüria  
2) Magas'e Küreene

C) Aafrikas: 1) Ptolemaios II Philadelphus'e Egiptus.

Kas oli nende missioonide peaaegu ükski budismi levitamise või püüd nehtestada püsivamaid diplomaatilisi suhteid, on raske öelda. Kuigi Ašoka samas XIII valjus kirjjas rõhutas oma püüdu levitada Dharma't (õpetust), seab missioonide budistliku võlge vabalt alla see, et Tseiloni kroonivad yona'de (s.o. mittehindude, tavaliselt kreeklaste) juurde saadetud theradest räägivad alles seoses Patjaliputra kirikuõpetusega. On süüsi tõenäoline, et üheaegselt diplomaatiliste eesmärkidega olid esindatud ka religioossed. See on seda tõenäolisem, et uugu vana ja keskaegaja vältel nii Aasias kui Euroopas vaevalt saadeti teile ühtegi saatkonda või missiooni, milles oleks püüdnud selitseva (või mitme) usulise-filosoofilise voolu esindajad. Ükskõik kui suur poleks aga olnud budistlike munkade ota neis saatkondades,

vaieldamatuus jääb faakt, et me sel perioodil ei kes- ega kesee-Asias ei püüdnud võtta ühegi India religiooni ega filosoofiaga. Tõsi veel, juba mõned sajandid hiljem levis budism kesee-Asiasse, kuid siin on Ašoka ega vaid kaandne-budismi vahendajaks neile aladele said Kašmiir ja Lõõde-India, mis omakorda budistitserusid Ašoka valitsemispäevil.

Ašoka võimuloleku teine periood lõppes aastal 247 e.m.a., millel toimus III budistlik kirikukoogu. Selle lõpetamisel vestu võetud otsus saata misjonäre impeeriumi kõigisse osadesse ja naabermaadesse sai ka Ašoka valitsemise viimase kolmandiku välispoliitika põhisisuks.

Ettevõetud ürituse laiahaardelisust näitab ka "Kahavansa's" toodud missioonist häivetud meede ja isikute loetelu:

"Kui Thera Kojalliyutta, kallutaja religiooni valgustaja, oli viinud lõpule kolmanda kirikukoogu ja, vaadates tulevikku, nägi religiooni kehtestamist naabermaades, siis... saatis ta teele thera'sid, ühe siia, teise sinna.

Thera Kājñantika saatis ta Kašmiiri ja Gandhara'sse, thera Mahadeva saatis ta

Kahisamandala'sse (Mysor). Vanavasa'sse  
(Löune - India) saatis ta thera nimega  
Raukhita ja Aparantaka'sse (Pohja-gubia-  
rat, Sindh ja Kathiawar) yone Dhamma-  
raukhita; Maharattha'sse (dearathi'i)  
saatis ta thera nimega Mahadhamma-  
raukhita, aga thera Maharaukhita saa-  
tis ta Yone meele. Ta saatis thera  
rajjhima Himaalaja meele ja Suwanne-  
bhumi'sse (Birma või Ida - Bengaalia)  
saatis ta uue therat Sona ja Uttara.  
Suure thera kehinda ja tema õpilased  
thera'd Ithiya, Uttiya, Sambale ja Bhadda-  
sala, need viis therat saatis ta teele  
ülesandega: "Teie kehdestate kallutaja  
uuni religiooni ilusel Lankā saarel"<sup>1)</sup>  
Misjonäride saatmist väljapooletele  
aladele nimetatub ka Taranātha, kes ütles:  
"Nendes kuni meedes hakkas vaimu-  
liikond unningas Aiaa ajast alates  
ikka enam ja enam laienema"<sup>2)</sup>  
See löue pole ainultadue. Paolisi  
märkeid võime leida uugi eelpool  
nimetatud piirkondade kohta. Eriti  
üksikajelised on aga ürgeldused, mis  
pundutavad budismi levimist Teibuite.

<sup>1)</sup> The Mahavamsa, XII, 1-9.

<sup>2)</sup> Bacumbel, B., viidatud koos, lk. 251.

Kauryā'de India ja Tseiloni vahelised suhted on ka Aiooa vahitsemisaja lõpumeetmendi välispoliitika eeldam näide.

Kui me Aiooa ja Lõuna-India vahelist kontaktidest saame vaid hõõrereaktsioonide üksteisest loomudest aru, nixates ja valjuvõimude, siis Tseiloni puhul on olusord selgepärilise. Kuigi budismi Tseilonile saabumise ajast loetakse aastat 246 e. m. a., on siiski vaieldamatu, et kahe riigi vahel juba varem vahitsemid olid tihedad ja sõbralikud suhted. Selle seisukohta toetavad ka "Dipavamsa" ja "Mahavamsa", kus on mainitud fakti, et Aiooa endale kroonimisest saatis teate ka Tseilonile<sup>1</sup>.

Eriti sõbralikes suhetes Aiooa ja Tseiloni vahel olid Tissa riigide vahel aja peale Pataliputra kuningas. Austusest Aiooa, kui budistliku missiooni saatnud riigi vahitsemis vastu võttis Tissa endale hüüdnimees ihe Aiooa levimusest epiiteidest - Devanampiya, s. o. Jumalast Amastatu<sup>2</sup>. Ka saatis ta Aiooa juurde vastu- ja tänuvõimalise saatkonna oma sugulase Arithha juhtimisel. Pataliputrasse

---

<sup>1</sup> Dipavamsa, XII, 5-6; The Mahavamsa, XI, 34-36.

<sup>2</sup> Борнгард-Левин, В. Т., "Культурные связи и их значение в истории древнего Востока", "Вестник Древней Учености", 1958, № 3, стр. 40.

jõudes tekitas see Ašoka kuningas  
järgmistele sõnadega:

"O hiyalassana, teie lütlane - kuningas  
Devanampiya, kes pöördus budismi, saa-  
tis mind teie juurde".

Sellesse lausesse on kontsebreeritud  
koju India ja Tšailani vahendatud  
perioodil. Eriti lähelapsu väär-  
see, et Devanampiya nimetas end Ašoka  
lütlaseks. Seotatuna väärusega pöör-  
dumisest budismi võib mõista "lüt-  
lane omada palju väärast tähendust  
kui lihtne sõjalis-politiline lüt.  
Kas ei tähistaks see samaaegselt ka et-  
sust saada kaasa Ašoka levitama  
"Valenta ja vaimset religiooni"? Nagu  
hilisem ajalugu näitab, tegi Tšailon seda  
õige edukalt, viies budismi Kagu-Asia-  
maadesse ja Indoneesia saartele.

Nagu eelmistest peatükkidest, nii soo-  
mit ka väärusest välja vältimatu  
tõde - Ašoka oli inimesed budismi  
levitaja ja toetaja. Sümpoons seadis ta  
oma tegevust faktuaals printsiibides  
vägivalladuse ideel.

Kuidas hinnata Ašoka seda seisukohta-

---

"Dipavamsa, XV, 87-89.

Ja, üldiseid suunilisi ja eesmärges tema välispoliitilistes ettevõtmistes?

Eri maade ühijate arvamusel on sün-  
aärmiselt vastandliikud. Nüüdsele  
ajaloolaste enamine valdub probleem  
ühemülgelt sõltendama, pidades Aso-  
kat tema valituseaja seipis järkudes  
ema selkärjate poliitika jätkajaks.  
Teatud määral on see õige. Asova ee-  
märgis oli ja jäi uugu India ühenda-  
mine, kuid seda ideed ei saa me väsit-  
leda staatilise ja muutumatuna. Kui  
Asova aini 260 aastani e. m. a. ei pida-  
nud paljus oma eesmärkide saavuta-  
misel loetuda sõjalisele jõule, siis hil-  
jem loobus ta sellest täielikult. Kun-  
tus ka maa ühendamislaaduse sidemi-  
ne tähendus: alpeet püsivad poliitilise  
ühendamise idee saandub ja asemele as-  
tub põhimõtteliselt uus, vaimse või  
ideoloogilise ühtuse idee. See oli üles-  
kutsel eelistama poliitilisele võidule  
"Dharma võitu, s. o. võitu südamele üle".  
See oli poliitika, mis ei tunnustanud  
maailma lõhenemist rahvustesse ja kasti-  
desse. See oli poliitika, mis tunnetas ma-  
ilma ühtsust.

## Kokkuvõte

Ausud põgusalt ülevaates Ašouat ja Sema-  
aegest Indiaist pole seatud ülevaates  
langetada loplik otsus väigi väljatund  
probleemide ja erisimuste osas - selleks  
on töö meelt ja murimisele vastus liiga  
piiratud. Üht-teist võib aga siiski kokku  
võtta. Selguse mõttes teavime seda pea-  
tümide järjekorras.

• Esimene peatükk "Ašoua, Sema riik ja  
elutüübid" on üsna probleemiderines.

Külline oli Ašoua elu tüüp? Kas ta loo-  
bus viimastel valituseastatel religioos-  
se sallivuse ideest? Külline oli Kaurjā-  
de administratiiv-politilise süsteemi  
mõju üsna ümberpiirkondadele?

Autori seisukohtad on neis erisimustes  
järgmised:

1) Keeruse sisepolitilise olukorra ja  
paleontoloogide tõttu oli vanemad ve-  
ser elu lõpul tõenäoliselt suumi-

Ind loobuma aktiivsest poliitilisest tegevusest. Tema koha pärisid kõrgemad ametnikud ja ta abimees Tisgarasī-  
la, kelle omakorda vahetasid välja  
Ašoka pojapojad Dasarattha ja Samprati.

2) Ašoka ei loobunud usulise poliitilise poliitikaast. "Dharmadāna's" erinev sellekohane mõistus on nähtavasti pa-  
nuti seostata hoonivõitlusega, kuid  
pole välistatud ka võimalus, et see on  
hilisem vahelkõrjutus. Igal juhul ei  
kinnita neid andmeid ühegi teine  
allikas.

3) Koolimata täiuslikult administratiiv-  
sivaparaadist Kataliputra's ja Megha-  
dha's, on selle funktsioneerimine  
usgu riigi ulatuses kaheldav. Kaur-  
yā'd ei suutunud võidelda eriti  
varmilt, jättes paljud endised kuni-  
gad oma riikide seesse asenditejate-  
na. See tähendas aga kohelise traditsi-  
oonide ja haldusvormide tunnustamist.

Teist peatükki läbi vaates põhiki-  
simus on: millised unustused teji  
budistlike sangha läbi Ašoka ajal ja  
milline oli imperaatori suhe sangha-  
ga?

1) Ažoke ajal toimub iha kiirenenud unu-  
kade ühendamise klassifikatsioonis. Samal  
ajal jätkub aga ka eri ühendamise  
tekkimine ja areng. Ažoke poolt sarvi-  
tusele võetud abinõud põhinevad  
püüandele ei andnud tagajärki.

2) Keiseri suhe sangha'ga on keeruline.  
Ühest küljest ei soositud ja ilmaliku  
võimu esindajate segada end koguduse  
siseasjadesse, teisest küljest tegi ta seda  
kui budist ja budismi eestvõitleja.  
Seda võimaldas nähtavasti sangha oot-  
ta nõusoleku.

Kolmas peatükis "Kõnitsaid budist-  
liku kunstide tekkimise ja seotud prob-  
leemide" loob meid rea loogilist uurimist  
vajavate probleemide juurde.  
Küllised on religioosne loogika sarnas-  
used erinevate kultuuripiirkondade  
kunstis? Küllised võimalused on sarnas-  
used budistliku kunstide tekkimisele? Kui  
suur osa on Ažoke tegevusel budistliku  
kunstide arengu vormide arengumis-  
sel?

1) Religioosne loogika sarnasused kunstis  
väljendub hästi budistliku kunstis  
si võrdluses sarnasustega, ühte-

langeused sümbolikas, teema-  
kas ja isegi vormides on saialama-  
tud.

2) Välismajude osas tuleb neid varem-  
diktüüri eestist puhul otsida eelkõige  
ge Iraanist. Põhjus peitub eelkõige üle-  
indialise dünastia otsingus sobiva  
vormi järele, mis rüüliuun patriar-  
hi sekkides saadud üle ka budist-  
liku eestist.

3) Aiova ova varamudistliku eestist  
euponeeritud on hindamaatu, kohan-  
mentaalstruktuurid, nagu stüpa'id, stamb-  
ha'id, tsaitya'id jt. said nii massilise-  
selt ja hästi töödeldult tekkida  
ainult suurele rüüliuunle abile tee-  
ludes, seda viivitab ka fakt, et üheki-  
leine õpetus, hoolimata eelkõige vaba-  
dusest, ei suutnud käsitleda  
perioodil püsivalt nii massilist  
mälestusmärke.

Viimase peatüki "Kaurgäde impri-  
iumi välispoliitika Aiova ajal" järgne  
küsimusele juurde, kas oli Aiova oma  
eelkäijate poliitika jätkaja, või oli tema  
tegevus naaberriikide suhtes eelkõige  
uutest ideedest?

Seoses selle viisimise lahendamisega on Aiooa valitsusajast jagatud perioodideks ja tehtud nende üldistav analüüs.

Siit selgub, et selkõige poliitiline vastas Aiooa segevus vaid tema valitsusaja esimesel kolmandikul, kuna hiljem (260-st - 232 aastani e.m.a.) on ta taotle- nud India rahuliku ühendamist ja seda selkõige ideoloogilises plaanis, mis bu- dhistlike põhinevat vaimset ühtsust.

Võimalikaimad eesmärgid taotleamisega võibki iseloomustada mõju ajajärven India Aiooa ajal. See selgitab tema suhtumist budistlikele sangha'le ja varabudistlikele kerkimisele, edikide välja- andmist ja poliitilist segevust. See annab kindla tähelepanu Aiooa - ühe suurepärase- ma ajaloolise isiku mõistmiseks.

## Резюме

Настоящая работа "Индия во времена Ашоки" стремится познакомить читателей с проблемами деятельности индийского императора Ашоки, жившего в III веке до н. э.

Автор настоящей работы опирается в основном на источники, но использует и большое количество литературы. Это дает читателю возможность познакомиться и с точками зрения как современных, так и зарубежных историков по данному вопросу.

Автор работы делает следующие выводы.

Третий правитель династии Маурьев Ашока жил в 304 - 232 годах до н. э.

В связи с его жизнью оставались неразрешёнными многие проблемы.

Из них важнейшей является следу-

Ющая: удалился ли Ашока от Власти в последние годы жизни?

Автор отвечает на этот вопрос утвердительно. Но автор не соглашается с утверждением, будто в конце своей жизни Ашока отказался от положительного отношения к другим религиям, которое характеризовало его всю жизнь.

Ибо Ашока был страстным сторонником и распространителем Буддизма, то автор работы касается и некоторых отдельных вопросов Буддизма и их отношения к деятельности Ашоки.

Самые важные из них два вопроса:  
1) состояние буддийской сангхи во времена Ашоки и  
2) проблемы, связанные с возникновением буддийского искусства.

По поводу первого вопроса автор работы кратко повествует о развитии сангхи начиная с Будды до Ашоки и затем анализирует факты, характеризующие состояние и деятельность монахов. Наряду с этим рассматривается вопрос с точки зрения

действительности Ашоки организационные вопросы сами.

Такие же связи пытаясь автор показать при возникновении буддистского искусства. Для лучшего понимания почтеннейшие введут параллели, которые раннебуддистское искусство имеет раннехристианский искусством и в Индии, которые искусство Индии взаимствовало от иных культур.

Автор рассматривает и внешнюю политику Ашоки, останавливаясь на особенностях её в различные периоды царствования. И здесь автор замечает от толку зрения о том, что Ашока, после обращения в буддизм не отказывался от религиозной терпимости и от политики ненасилия до конца своих дней. Автор показывает, что целью внешней политики Ашоки было объединить всю Индию, но это стремление было за пределами общепринятой политической объединённости и стремился скорее к идеологической общности.

В работе говорится об Ашоке как

об уникальной личности, автор  
даёт свою оценку многим вопро-  
сам, связанным с этим периодом.

## Allikad

1. Avadana Kalpalatā with its Tibetan version, ed. by Saret Chandra Das and Pandit Hari Mohar Vidhyābhū-sana, reprint edition Calcutta, 1940 (Bibl. Ind.).
2. Biography of Dharmasvāmin, Original Tibetan Text, deciphered and transl. by J. Roerich, Peplex, 10. H., Узбекские Труды, М., 1967.
3. Blue Annals, transl. by J. N. Roerich, Peplex, 10. H., Узбекские Труды, М., 1967.
4. Dīpavamsa, ed. and transl. by H. Oldenberg, London, 1878.
5. Divyāvadāna, A Collection of Early Buddhist Legends, Cambridge, 1886.
6. Hemachandra, Sthavirāvalīcīrita, or Parisiḍḍapavāna, ed. H. Jacobi, 2 ed., Calcutta, 1932 (Bibl. Ind.).
7. Nikam, K. A., and McKeon, R., The Edicts of Aśoka, Chicago, 1959.
8. Mahāvamsa or the great chronicle of Ceylon, transl. into English by W. Geiger, London, 1912.
9. Warren, H. C., Buddhism in Translation, Atheneum - New - York, 1963.
10. Бонрагз - Левин, Т. К., Борикова, О. Ф., Переклад «Кунале» (Kunālavadāna из неопублікованої рукописи Aśokāvadanamāla) М., 1963.
11. Васильев, В., Буггизм, его догматы, история и литература, т. 3, История Буггизма в Индии, сочинение Даракан'и, пер. с тибетского, СПб., 1869.
12. Дхавчанага, пер. с пали, Введение и комментарии В. Н. Топорова, М., 1960.

## Kasutatud kirjandus

1. Basham, A. L., Ājivikism, a Vanished Indian Religion, Bulletin of the Ramakrishna Mission Institute of Culture, March 1971, Vol. XXIII, N<sup>o</sup> 3.
2. Basham, A. L., History and Doctrines of Ājivikas, London, 1951.
3. Chakraverti, P. C., The Art of War in Ancient India, Dacca, 1941.
4. Dixsitar, R., The Mauryan Polity, 2 ed., Madras, 1953.
5. Dutt, S., Buddha and Five After Centuries, London, 1963.
6. Flipsky, J., Vacek, J., Aśoka, Praha, 1970.
7. Franz, H. J., Buddhistische Kunst Indiens, Leipzig, 1965.
8. Lamotte, E., The Ideal of the Monk and the Lay Brother, The Spirit of Ancient Buddhism, Venezia-Roma, 1961.
9. Oldenberg, H., Buddha, sein Leben, seine Lehre, seine Gemeinde, München, 1961.
10. Rau, H., Die Kunst Indiens, Stuttgart, 1958.
11. Vidhushekara, B., Buddhist Texts as Recommended by Asoka, Calcutta, 1948.
12. Walters, J., The Essence of Buddhism, New-York, 1964.
13. Бонгард-Левин, Т. Н., Исторические основы древнеиндийских ашвас (Меренга о мимикши Ашоки внасти и "Эзеким царичи", "Пероды Азии и Африки", 1963, N<sup>o</sup> 1.
14. Бонгард-Левин, Т. Н., Канитическая война и ее значение в истории правления Ашоки, "Восточные Древней Истории", 1958, N<sup>o</sup> 3.
15. Бонгард-Левин, Т. Н., Некоторые особенности государственного устройства империи Маурьев, Истории и культуры Древней Индии, М., 1963.

16. Бонгард-Левин, Т. Н., Шакильская каменная Амоки, "Советское Востоковедение", 1956, №1.
17. Бонгард-Левин, Т. Н., Ильин, Т. Ф., Древняя Индия, М., 1969.
18. Всеобщая История Искусств, М., 1956, т. I.
19. Ильин, Т. Ф., Древний Индийский город Шакила, М., 1958.
20. Косамби, Д., Культура и цивилизация Древней Индии, М., 1968.
21. Кессельштраус, Ц. Т., Искусство Западной Европы в средние века, Л.-М., 1964.
22. Ожелева, Н. И., Об иконографии скальных стен каменной живописи Гирчи XII-XIII вв., Сообщения Государственной Музей Искусство Народов Востока, вып. III, М., 1970.
23. Осипов, А., Крайний очерк истории Индии до X века, М., 1948.
24. Семка, Е. С., История буддизма на Цейлоне, М., 1969.
25. Семка, Е. С., Сингальское государство и буддийская сакха, Teid orientalistica aalt I, Тарту, 1968.
26. Сидорова, В. С., Скульптура Древней Индии, М., 1971.
27. Сидорова, В. С., Художественная культура Древней Индии, М., 1972.
28. Синха, Н. К., Бакерджи, А. Ч., История Индии, М., 1954.
29. Штанцев, С. И., Искусство Индии, М., 1968.

## Sisukord

Eessõna	lk. 2
I ptk. Aśoka, tema riik ja ediktid	lk. 7
Elu	lk. 7
Ediktid	lk. 19
Administratiiv - poliitiline süsteem	lk. 22
Religioosne poliitika	lk. 27
Dharma - süsteem	lk. 30
II ptk. Budistlik sangha Aśoka ajal	lk. 35
III ptk. Mõningaid budistliku kunsti tekki- misega seotud probleeme	lk. 59
Küsimuse asetuse	lk. 59
Mõjudest	lk. 65
Objektist	lk. 70
IV ptk. Mauryāde impeeriumi välispoliitika Aśoka ajal	lk. 80
Kokkuvõte	lk. 90
Resümee	lk. 96
Kasutatud kirjanduse nimestik	lk. 100