

ФУНКЦИИ СИСТЕМЫ «ВЕЛИКИХ ЭЛЕМЕНТОВ» В БУДДИЙСКОЙ КУЛЬТУРЕ

Система «великих элементов» является частью буддийской культуры. В тибетском буддизме существует два набора первоэлементов – китайского происхождения (дерево, огонь, земля, металл, вода) и индийского (земля, вода, огонь, ветер и пространство). Система «великих элементов» индийского происхождения является кодовым языком буддийской культуры, который несет информацию о порождающей модели буддийского мира, о разных уровнях реальности.

Система первоэлементов являлась частью философских систем многих культур, в частности древнеегипетской и древнегреческой. Традиция учения о первоэлементах, прервавшись с введением христианства в европейских странах и ислама в Египте, сохранилась и получила развитие в средневековой алхимии, которая изгонялась из общественной жизни официальной церковью, но, тем не менее, во многом способствовала развитию в европейских странах химии как позитивной науки. Система первоэлементов является понятием, присущим буддийскому учению всех культур, составляющих буддийскую цивилизацию. Системы элементов существовали и в философских системах небуддийских культур: Веды в Индии, даосизм в Китае; в каждой из этих культур система элементов имеет свои особенности. В Китае и Индии эти традиции и поныне имеют практическое применение. В Индии это аюрведическая медицина; в Китае – учения И-цзин, Фэн-шуй, китайская медицина с ее уникальными традициями акупунктуры и т.д.

Систему «великих элементов» можно рассматривать как текст и как символ буддийской культуры, причем очень удобно ее рассматривать на примере культуры Тибета, потому что Тибет исторически играл и играет особую роль в сохранении, развитии и распространении буддизма в разные периоды существования тибетской буддийской культуры. Буддизм – одна из самых древних и влиятельных мировых религий, традиционно распространенных в странах Центральной, Южной, Юго-Восточной и Восточной Азии. В силу межэтнического и межкультурного характера, толерантности, открытости и гибкости этого учения его распространение приобрело мировые масштабы. В настоящее время можно говорить о буддизме как о социокультурном феномене в странах западного мира (Западной Европы и Америки), где представлены разнообразные школы буддизма. Тибетский буддизм приобретает все большую известность и значимость; открытие его для Запада состоялось вследствие политических событий в Тибете, начавшихся в 1950 г. и вызвавших многочисленные потоки тибетских монахов-беженцев в соседние с Тибетом гималайские и западные страны. Благодаря интенсивной деятельности тибетских наставников-эмигрантов стало возможным широкое и успешное распространение буддизма в современном западном мире. Открытие миру тибетской культуры во 2-й половине XX в. и возникновение тибетской диаспоры в странах Запада поразило западную публику глубочайшими знаниями, касающимися внутреннего мира человека, причем частью тибетской буддийской культуры явилась тибетская медицина, получившая большую популярность в западных странах благодаря поразительным успехам тибетских докторов.

В России находятся три региона традиционного распространения так называемого северного буддизма, т.е. буддизма, естественным образом распространившегося из Тибета через прямые контакты с ним или через Монголию, – это Бурятия, Калмыкия и Тува. Буддизм в Бурятии был признан официальной религией специальным указом императрицы Елисаветы Петровны более 250 лет назад. Таким образом, в России, в частности в Бурятии, сошлись две линии буддийской традиции тибетского происхождения – идущая с Запада через тибетскую диаспору и собственная вековая буддийская традиция, также восходящая к тибетской буддийской культуре. Синтез культур Востока и Запада получил большое развитие, а изучение наследия и живых традиций буддизма стало велением времени.

В ранее закрытом тибетском обществе наблюдалось явное отсутствие внимания к развитию знаний о внешнем мире. При высокоразвитой духовной культуре подобное отсутствие внимания к знаниям о внешнем мире не может быть случайным, оно вытекает из идеологии этой культуры, из основополагающей философской модели миропонимания, лежащей в основе буддийского учения. Попытки найти «культурный ген» Востока, некую структурообразующую философию, присутствуют в творчестве многих западных ученых. К.Г. Юнг, сравнивая западное и восточное миропонимание, пытаясь найти некий «культурный ген», пишет: «На Востоке нет конфликта между религией и наукой, потому что наука здесь не основывается на восторженной страсти к фактам, а религия не опирается на одну только веру. Востоку свойственны религиозное познание и познавательная (cognitive) религия. У нас человек несоизмеримо мал и полностью уповаает на милость Божью, которая есть все; на Востоке же человек есть Бог, и потому он спасает себя сам. Боги тибетского буддизма относятся к сфере иллюзорной выделяемости и созданных разумом проекций, – и тем не менее, они существуют... Восток основывается на психической реальности... как главным и единственным в своем роде условия существования» [1. С. 507]. Юнг выделяет в миропонимании Востока ту черту, что накладывает структурообразующий отпечаток на облик восточных, в частности буддийских, культур и называет это интроверсией, при этом миропониманию Запада приписывает черты экстраверсии.

Особое развитие в тибетской культуре мадхьямики-прасангики, придававшей доктрине пустоты тотальный характер и позволявшей рассматривать все феномены с точки зрения двух истин (относительной и абсолютной), не могло не отразиться на облике тибетской культуры, материальный аспект которой отличался чрезвычайной аскетичностью, а духовная культура находилась на высочайшем уровне развития. Такая диспро-

порция вытекает из логики основополагающей модели миропонимания тибетской культуры, «каркасом» которой является система пяти элементов и которая противоположна модели миропонимания, свойственной культуре европейской. Для европейского мышления естественным представляется выносить центр миропонимания за пределы индивидуума, во внешнюю реальность, что отражается на облике европейской культуры, где материальная культура с ее сложнейшими современными технологиями чрезвычайно развита, способность познания материи достигла колоссальных глубин и высот, однако познания внутреннего мира человека не столь глубоки и находятся в явной диспропорции со знаниями о внешнем мире. В концепции двуполушарной структуры мира противопоставляются восточная и западная модели миропонимания, и исторический процесс рассматривается с точки зрения взаимодействия этих двух моделей. В настоящее время в современных условиях глобализации и межкультурного обмена поиски культурного «гена» буддийской культуры, в частности особенностей модели миропонимания, основанной на системе великих элементов, приобрели большое значение.

Система первоэлементов является универсальным культурным феноменом, свойственным разным культурам (китайской, древнегреческой, древнеиндийской – ведийской и буддийской) и имеющим некую архетипическую значимость для выработавших ее культур. Система первоэлементов представляется концептуальным культуроформирующим фактором для тибетской буддийской культуры. В буддийских культурах символика пяти элементов пронизывает собою практически все аспекты материальной и духовной жизни: строительство зданий, как храмов, так и обычных жилищ, их внутреннее убранство, строительство ступ и других культовых сооружений. Цветовая символика пяти элементов присутствует в традиционной одежде и украшениях; концепция системы пяти элементов является основой духовных практик – методов созерцания и ритуалов. В тибетской медицине это основа методов диагностики, лечения и составления лекарств. В тибетской буддийской культуре на этой идее зиждутся традиционные науки Тибета: в астрологии месяцы, дни, часы суток – все имеет соотношенность с первоэлементами; система пяти элементов является основой тибетского летосчисления по шестидесятилетним циклам; в буддийской науке о языке буквы и элементы букв соотносятся с пятью элементами и т.д.

В тибетской культуре, в частности в тибетской медицине и астрологии, существует два набора первоэлементов, восходящих к разным источникам заимствования. Система первоэлементов китайского происхождения, принятая в тибетской астрологии и тибетской медицине, имеет прикладное значение и применяется для определенных целей, например в пульсовой диагностике. Это пять дхату (tib. khamts) – дерево, огонь, земля, металл, вода, отношения между которыми могут быть порождающими (tib. ma – bu – мать – сын) и подавляющими (tib. grogs – dgra – друг – враг). В тибетских науках наряду с китайскими элементами используется система пяти индоевропейских элементов – пять махабхут (sansk. mahabhūta; tib. 'byung pa chen po), т.е.

пять великих проявлений, восходящих к индийской традиции: земля (sansk. prithivī; tib. sa), вода (sansk. apas; tib. chu), огонь (sansk. agni; tib. me), воздух (sansk. vāyu; tib. rlung), пространство (sansk. ākāśa; tib. nam mkha').

Индийская теория пяти «великих проявлений», или «великих элементов», имеет фундаментальный смысл и находит применение в тантрических практиках, в тибетской медицине, также являющейся Тантрой, где пять «великих элементов», на уровне физиологии, сведены в три болезненные основы организма (sansk. dosha; tib. nyes pa) – ветер (tib. rlung), желчь (tib. mkhris) и слизь (tib. bad kan). Эти «три болезненные основы» организма являются некими психофизиологическими системами организма, источником проявления которых признаются негативные эмоции. «Неведение порождает частные причины болезней – три яда... – страсть, гнев и невежество, а их плоды, в свою очередь, – это близкие причины болезней в виде трех доша – ветра, желчи и слизи... Желчь обладает природой Огня» [2. С. 49]. Слизь «обладает природой земли и воды» [Там же]. Ветер – это движение, поэтому «ветер – причина всех болезней» [Там же].

Теория пяти дхату (tib. khamts) вошла в тибетскую медицину из китайской, однако она была творчески переработана и органично связана с теорией «великих элементов» (махабхут). Связь пяти махабхут с семью тканями тела (семью составляющими тела – tib. lus gzungs) и пятью дхату может быть представлена следующим образом [3. С. 75–76]:

Махабхута	Ткани тела	Дхату
Земля	Мясо, кости	Земля
Вода	Кровь, лимфа, семя	Вода
Огонь	Теплота, жир	Огонь
Ветер	Дыхание (питательный сок)	Железо
Пространство	Полости тела	Дерево

Для описания и анализа основополагающей модели миропонимания, лежащей в основе буддийской, в частности тибетской, культуры, необходимо исследовать сущность и значение такого понятия, как система «великих элементов», составляющего основу модели буддийской вселенной. Единство и последовательность терминологии в тибетской литературе, соотносящейся с разными уровнями реальности, позволяет восстановить логические связи между реализацией «великих элементов» на разных ее уровнях (физическим, физиологическим уровнями и уровнем психики) и представить общую основополагающую модель миропонимания тибетской буддийской культуры. Эта модель представляется весьма последовательной на фоне миропонимания других культур, являя собой картину развертки вселенной из Основы существования – глубинной природы каждого живого существа.

Система пяти элементов представляет собой один из фундаментальных структурообразующих понятийных инструментов буддийского учения, несущий информацию всех уровней реальности – физического уровня, уровня физиологии и уровня психики. Этот инструмент учения составляет своего рода «каркас», на котором зиждется все «здание» философского миропонимания.

нимания буддизма. На разных уровнях этот «каркас» выглядит по-разному, однако это все та же единая опорная структура, сущность которой выявляется при анализе.

Система «великих элементов» для тибетского буддизма – это своего рода «генотип», несущий информацию и проявляющийся определенным, ему свойственным образом на всех уровнях. Знания, касающиеся системы «великих элементов» разных уровней реальности, раскрываются, в той или иной степени, в литературе разных классов: четыре бытующих элемента сферы чувственного описываются в Абхидхарме (в частности в «Абхидхармакоше» Васубандху) [4]; медицинские Тантры (в частности «Чжуд-ши») [2] описывают сферу физиологии в ее связи с психикой. Пространство-акаша – небытующий элемент (sanskrit. asanskrita dharma) – в основном является предметом рассмотрения тантрических текстов. Тантра, в частности Тантра Ваджрабхайравы, придает «великим элементам» гораздо более широкое и глубокое значение, чем Абхидхарма. В Абхидхарме система «великих элементов» соотносится со сферой *чувственного* (sanskrit. rupa; tib. gzugs) [4], которая понимается как сфера воспринимаемого через органы чувств, часто трактуемая как материальное. В Тантре сфера чувственного расширена до уровня пяти чистых эмоций, которые составляют глубинную, нирваническую природу ума, т.е. это то, что *чувствуется*, и *сами чувства*. «Великим элементам» в буддийской Тантре придаются психические свойства, а именно свойства эмоциональной энергетики; здесь это чистые эмоции (Безмерная Любовь, или Доброта; Безмерное Сострадание; Безмерная Радость; Безмерное Равное отношение ко всем и Блаженство). Таким образом, понимание системы «великих элементов» в Абхидхарме и в Тантре соотносится с разными уровнями порождающей модели буддийского мира.

Существует возможность отдельно проанализировать загрязненные эмоции с точки зрения их соотносительности с «великими элементами», выявив тем самым их аксиологическую сущность, т.е. их роль в формировании относительных ценностей в буддийской культуре. По тантрическим текстам можно соотнести чистые эмоции с системой «великих элементов» и рассмотреть роль четырех из пяти чистых эмоций (так называемых «Четырех Безмерных») в формировании ценностей абсолютных, которые в условиях буддийской культуры играют роль ценностей сотерологических. Интерпретация аксиологических проблем в терминах «великих элементов» позволяет обнаружить, что эмоциональная сфера человека не является гомогенной, а эмоциональные проявления не равноценны, но эта сфера четко структурирована как по вертикали, так и по горизонтали. По вертикали в ней обнаруживаются два эмоциональных пласта – пласт эгоистических эмоций и пласт альтруистических эмоций; первый из них неразрывно связан с физиологическим функционированием организма, а второй, являясь также природным свойством психики, требует развития и воспитания, поскольку способность проявления чистых эмоций социально обусловлена. При соотнесении двух эмоциональных уровней (загрязненного и чистого) друг с другом мож-

но выявить, что Четыре Безмерных совершенства (Любовь, Сострадание, Радость и Равное отношение ко всем), т.е. чистые эмоции, могут служить «противоядиями» от соответствующих загрязненных эмоций и способствовать процессу их очищения, что выявляет механизм функционирования системы «великих элементов» на уровне психики. Анализ взаимного функционирования двух эмоциональных пластов показывает, что проявление высших эмоций оказывает оздоравливающее влияние на физиологию организма, является духовной потребностью и сотерологической ценностью буддийской культуры. В контексте системы «великих элементов» можно выявить уровень социализации человека через его ценностные ориентации.

Культура может пониматься как знаковая система, являющаяся посредником между человеком и окружающим миром. Она выполняет функцию отбора и структурирования информации о внешнем мире. Различные культуры могут по-разному производить такой отбор и структурирование. Если подходить к буддийской культуре с точки зрения семиотики, то можно трактовать систему великих элементов как некий универсальный принцип структурирования реальности в буддийской культуре; при этом она в кодированной форме выполняет коммуникативную функцию и является своеобразным кодовым языком буддийской культуры. Семиотический подход к вопросу о сущности системы «великих элементов» и ее функции в буддийской культуре позволяет говорить, что это знаковая система, представляющая собой сложную смысловую структуру. Каждый знак имеет два аспекта: план выражения и план содержания.

На плане выражения «великие элементы» могут обозначаться несколькими способами – с помощью форм, цветов, антропоморфных и других изображений. Графическое изображение геометрических или пространственных фигур символизируют пять элементов – квадрат или куб (земля); круг или сфера (вода); треугольник или треугольная пирамида (огонь); воздух – лукообразная форма; сферическая форма, переходящая в заостренную форму – пространство [5]. Все эти формы можно назвать иконическими знаками (по классификации Ч. Пирса), являющимися знаками метафорическими, потому что они имеют сходство с физически обнаружимыми элементами, проявлениями агрегатных состояний вещества и содержат указание на основное их свойство. Куб или квадрат – это самая устойчивая форма, указывающая на основное свойство элемента земля, на инвариантное его определение, данное в Абхидхарме, – устойчивость, сопротивляемость разрушению. Круг или шар напоминает каплю воды, где силы поверхностного натяжения уравновешены. Действительно, в условиях невесомости вода стремится принять шарообразную форму, поэтому метафоричность знака очевидна. Треугольник напоминает язык пламени, устремленный вверх. Что касается лукообразной формы, то здесь можно предположить, что она содержит указание на движение, подобное движению стрелы, пущенной из лука; к тому же напоминает парус, надутый ветром. Форма сферы, уходящей заостренно вверх, то такая тоже метафорически ассоциируется с представлениями об иллюзорности индивидуального «я», о временности всего проявленного, уходящего в пустоту.

Пять цветов тоже имеют знаковый смысл. Световые волны определенной длины могут являться иконическим знаком «великих элементов». Цвет имеет сходство с обозначаемой стихией в ее физическом проявлении. Каждый цвет находится в соответствующей части спектра, свойства которой соответствуют основному свойству той или иной стихии (холодные или теплые цвета), и указывает на основное свойство элементов. Красный цвет прямо ассоциируется с цветом огня. Инфракрасное излучение – это излучение тепловое. Вода – стихия, ассоциирующаяся с холодом и обозначается синим цветом, находящимся от красного на противоположной стороне спектра. Земля желтого цвета. На территориях, где много песка, естественно ассоциировать землю с желтым цветом. Тем не менее, этот цвет можно признать символом, принятым на основе конвенции, если не знать глубинную мотивацию такого сочетания. Так же дело обстоит и с зеленым цветом, ассоциирующимся со стихией воздуха. Это может быть символ, а может быть и иконический знак, если найти скрытую мотивацию такого сочетания обозначающего и обозначаемого. Белый цвет пространства, скорее всего, тоже иконический знак, метафору которого можно объяснить следующим образом: как белый луч содержит в себе всю радугу – весь спектр цветов, так и пространство дает возможность проявиться всем аспектам реальности, всем остальным элементам.

Цветовая символика очень важна в буддийской иконографии, где все цвета толкуются с точки зрения соответствия определенных деталей изображения «великим элементам». Пять цветов для носителей буддийской культуры являются кодом, передающим информацию о соотношении с «великими элементами» всего видимого. Носители этой культуры воспринимают язык цветов, обозначающих «великие элементы», и понимают его в соответствии со своим уровнем мышления и образования, поскольку система «великих элементов» на плане содержания несет в себе систему смыслов, присутствующих в порождающей модели буддийского мира.

В тантрических мандалах пять цветов, соотносящихся с пятью «великими элементами», можно признать индексальными знаками, указывающими на принадлежность к определенному семейству Татхагат. Иконическими знаками «великих элементов» являются женские персонажи в текстах Тантр и в иконографии. В таком обозначении содержится метафора, указывающая на эмоциональное содержание понятия «великих

элементов» на глубинном, нирваническом уровне реальности (Пять Матерей). Образы пяти Матерей и их графические изображения можно признать индексальными знаками, предполагающими их нераздельность с мужскими персонажами мандалы (Пять Мудростей).

План содержания системы «великих элементов» представляет собой сложную смысловую структуру, в которой семантические значения названий «великих элементов», применимых в буквальном, словесном и истинном смыслах для разных уровней модели буддийской картины мира, имеют специфическое наполнение и находятся между собой в иерархических отношениях. «Великие элементы» представляют собой принцип структурирования всей чувственной реальности разных уровней – физического, физиологического, психического. Система «великих элементов» в буддийской культуре выполняет коммуникативную функцию. Она является своеобразным кодовым языком, функционирующим как в диахроническом плане (для сохранения знаний и передачи их новым поколениям носителей буддийской культуры одной этнокультурной среды), так и в синхроническом плане (в процессе межэтнического распространения буддизма, когда люди, говорящие на разных языках, объединены общим миропониманием и единым языком символов, выражающим это миропонимание). Буддийские иконы, так называемые танки (tib. *thangka*), в частности изображения мандалы (sanskrit. *mandala*; tib. *dkyil 'khor*), являются самым известным примером закодированного знания буддийской картины мира. Понимание этого языка и расшифровка послания доступна тем, кто обладает адекватными знаниями буддийского учения – его философии и принципов тантрийской практики.

Буддизм переживал разные времена – от бурного расцвета и распространения до упадка и полного запрета на его проповедь. В такие трудные периоды, когда передавать знания открыто было опасно, традиции всех колесниц и направлений буддизма на определенных территориях прерывались, кроме традиции тайной Тантры. Тантрические тексты представляют собой смысловые коды, а изображения мандал – коды графические, где пятеричный цветовой код, являющийся индексом пяти семейств Татхагат, соотносится с пятью «великими элементами». Тантрические традиции сохранялись и продолжали передаваться из поколения в поколение благодаря тому, что эта традиция тайная, и знания там зашифрованы специальным кодом, недоступным для непосвященных.

ЛИТЕРАТУРА

1. Юнг К.Г. Сознание и бессознательное: Сборник: Пер. с англ. СПб.: Университетская книга, 1997. 554 с.
2. «Чжуд-ши»: Канон тибетской медицины / Пер. с тиб.; Предисл., прим., указатели Д.Б. Дашиева. М.: Восточная литература РАН, 2001. 766 с.
3. Путьшев В.Н. Тибетская медицина: язык, теория, практика. Омск; Улан-Удэ, 1993. 208 с.
4. Васубандху. Абхидхармакоша / Пер. Б.В. Семичева, М.Г. Брянского. Улан-Удэ: Бурят. кн. изд-во, 1980. 391 с.

Статья представлена научной редакцией «Культурология» 23 марта 2008 г.