



УДК 294.321

© Н. В. Пупышева, 2012

ЯЗЫК БУДДИЙСКОЙ КУЛЬТУРЫ: СИСТЕМА «ВЕЛИКИХ ЭЛЕМЕНТОВ» КАК СТРУКТУРНАЯ ОСНОВА ПУЛЬСАЦИИ

Пупышева Н. В. – канд. культурологии, н. с. лаборатории волновой диагностики живых систем, тел. (3012) 43-46-94, e-mail: poupyшева@yahoo.com (Институт физического материаловедения Сибирского отделения РАН)

Статья посвящена исследованию системы «великих элементов» как единого кодового языка буддийской культуры, который несет информацию о модели буддийского мира, о разных уровнях реальности – физическом, физиологическом, психическом и социальном. В качестве модели применения этого языка приводится интерпретация многоуровневого механизма реагирования субъекта на объект.

The paper devoted to the investigation of the system of “great elements” as a unified code language of Buddhist culture which carry information about model of Buddhist world, different levels of reality – physical, physiological, psychological and social ones. As a model of this language application, the interpretation of multilevel mechanism of subject-object reactions is presented.

Ключевые слова: система «великих элементов», кодовый язык, субъект, объект, реагирование.

На протяжении веков европейская философская мысль стремилась найти как метафизические основы нравственности, так и естественнонаучные обоснования мотивов социального поведения человека. На протяжении тысячелетий истории философии взгляды философов менялись, сдвигаясь от метафизической отвлеченности до поисков истоков поведения человека на уровне психофизиологических влечений. Можно заметить, что отдельные направления западной философии, пытаясь найти метафизические корни и универсальные определяющие механизмы поведения человека, анализировали некую сторону реальности, отвлекаясь от других, при этом как бы каждый раз заново *теоретически* определяя предмет философии и разрабатывая ее *методологию*. В этом отношении сравнение европейской философии с буддийской представляет определенный интерес. Философии буддизма по меньшей мере 2500 лет, а предмет ее и методология сохранились неизменными, причем буддийская философия – это живая традиция, то есть философия в *прак-*

тическом применении. Иными словами, это не только теория, что-то объясняющая, но это метод совершенствования человека в его психофизической и социальной целостности, применяемый на практике.

Попытки найти «культурный ген» Востока, некую структурообразующую философию, присутствуют в творчестве многих западных ученых. Сравнивая западное и восточное миропонимание, пытаясь найти некий «культурный ген», К. Г. Юнг 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 уповаet 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 главном и единственном в своем роде условии существования» [1]. Юнг выделяет в миропонимании Востока черту, накладывающую структурообразующий отпечаток на облик буддийских культур, и называет это интроверсией, при этом миропониманию Запада он приписывает черты экстраверсии.

Буддийскую культуру удобно 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 разные школы буддизма. Открытие тибетского буддизма для Запада состоялось вследствие политических событий в Тибете, начавшихся в 1950 г. и вызвавших многочисленные потоки тибетских беженцев в соседние с Тибетом гималайские и западные страны, среди них было много образованных монахов. Благодаря интенсивной деятельности тибетских наставников-эмигрантов стало возможным широкое и успешное распространение буддизма в современном западном мире. Открытие миру прежде закрытой тибетской культуры во второй половине 20 в. в результате оккупации Тибета Китаем и возникновения тибетской диаспоры в странах Запада поразило западную публику глубокими знаниями, касающимися внутреннего мира человека. Частью тибетской буддийской культуры является тибетская медицина, получившая большую популярность в западных странах благодаря поразительным успехам тибетских докторов.

В России находятся три региона традиционного распространения так называемого северного буддизма, то есть буддизма, естественным образом



распространившегося из Тибета через прямые контакты с ним или через Монголию, – это Бурятия, Калмыкия и Тыва. В 1741 г. Указом императрицы Елизаветы Петровны буддизм был признан в Российской империи официально. В 1764 г. Екатерина II учредила пост Пандито хамбо-ламы – главы буддистов Восточной Сибири и Забайкалья. Это утверждение считается признанием буддизма одной из государственных религий России. В 1766 г. бурятские ламы в свою очередь признали Екатерину Великую воплощением Белой Тары на земле. 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 приобрел большое развитие, а изучение наследия и живых традиций буддизма стало велением времени. В ранее закрытом тибетском обществе наблюдалось явное отсутствие внимания 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.

Особое развитие в тибетской культуре учения, придававшего 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 аскетичностью, а духовная культура находилась на высочайшем уровне развития. Такая диспропорция вытекает из логики основополагающей модели миропонимания тибетской культуры, *структурной основой* которой является система пяти элементов. Буддийская модель мира противоположна модели миропонимания, свойственной культуре европейской, и формирует *иную парадигму*.

В настоящее время в современных условиях глобализации и необходимости межкультурного диалога поиски культурного «гена» буддийской культуры, в частности, особенностей модели миропонимания, основанной на системе «великих элементов», приобретают особое значение.

Одним из уникальных наследий Востока является тибетская медицина, являющаяся частью буддийского учения. Опираясь на философскую и методологическую базу, отличную от европейской, тибетская медицина, тем не менее, демонстрирует прекрасные практические результаты диагностики и лечения больных. Одним из аспектов буддийского метода в онтологическом и гносеологическом плане является теория пяти «великих элементов», критерием истинности которой могут служить практические результаты тибетской медицины, в последнее время получившей большую популярность в западных странах благодаря успехам ее врачей, поэтому большой интерес представляет изучение тибетской буддийской методологии как самодостаточной информационной системы.

Базовые понятия тибетской медицины, такие, как система «великих элементов» (земля, вода, воздух, огонь, пространство) и три психофизиологических начала организма человека (ветер, желчь и слизь) являются частью этой иной картины мира, где внешний мир переживается личностью как ее часть по закону причин и следствий, то есть по закону кармы. Рождение человека происходит как «развертка» пяти элементов из пустоты, а смерть – как их «свертка» в пустоту. Моделью мира в буддизме, таким образом, является живое существо, человек, существующий вместе с переживаемым им внешним миром; в нем проявляются все уровни реальности – уровень психики, уровень физиологии, уровень физический и уровень социальный. Если в буддийской модели мира центром миропонимания является живое существо, то отдельные живые существа – «параллельные вселенные» друг для друга. Такая модель мира дает пространство для развития логики гуманистического учения буддизма, отправной точкой которого является страдание, причиной которого признается неведение живого существа относительно собственной чистой, нирванической природы.

Таким образом, для буддийских культур характерна *субъектная* направленность познания, тогда как для европейского мышления более естественна *объектная* его направленность.

Система «великих элементов» индийского происхождения, или система *махабхут* (санскр. mahabhuta; тиб. byung pa □ chen po – букв. «великое проявление») является знаковой системой буддийских культур, в том числе и тибетской. Сами так называемые «великие элементы» не обладают субстанциональной определенностью, но они обладают определенностью функциональной. По сути, это – система отношений между элементами бытия. Это – знаковая система, структура; это – система принципов, по которым структурируется вся проявленная реальность. Элемент *земля* предполагает структурирование по принципу «крепости», «сопротивления разрушению»; элемент *вода* предполагает структурирование по принципу «осуществления связи»; элемент *воздух* – это «движение»; принцип элемента *огонь* – «разрушение», «доведение до созревания» [2, 3]. Эти четыре элемента называются *бытующими*, из них состоит *чувственное*, то есть все, что воспринимается органами чувств. Они же формируют так называемое *чувственное пространство*. Махабхута *пространство* – это беспрепятственное, всепроникающее пространство. Пять элементов реальны только вместе. По отдельности они являются абстракцией.

Система «великих элементов» как знаковая система буддийской культуры. 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 кодиро-



ванной форме выполняет коммуникативную функцию, являясь своеобразным *кодовым языком* буддийской культуры. В парадигматическом плане она представляет порождающую модель буддийской вселенной, а в синтагматическом плане дает возможность интерпретации и комментирования смысла проявлений «великих элементов» на разных уровнях реальности – физическом, физиологическом, психическом и социальном. Каждый знак имеет два аспекта: план выражения и план содержания. В *плане выражения* «великие элементы» могут обозначаться несколькими способами – с помощью форм, цветов, антропоморфных изображений женских персонажей.



Рис. 1. Графическое изображение пяти элементов

1. Графическое изображение геометрических или пространственных фигур символизирует пять элементов (рис. 1). Квадрат или куб – *земля*; круг или сфера – *вода*; треугольник или треугольная пирамида – *огонь*; лукообразная форма, а в трехмерном измерении – полусфера – символизирует *воздух* или *ветер*; *пространство* символизируется сферической формой, заостряющейся вверх. Все эти формы можно назвать иконическими знаками, то есть знаками метафорическими, поскольку они имеют сходство с физически обнаружимыми элементами (проявлениями агрегатных состояний вещества), и содержат указание на основное их свойство. Так, куб или квадрат символизирует устойчивость, указывая на основное свойство элемента *земля* (по абхидхарме [3] основное свойство *земли* – устойчивость, сопротивляемость разрушению). Круг или шар напоминает каплю воды, где силы поверхностного натяжения уравновешены (действительно, в условиях невесомости *вода* стремится принять шарообразную форму). Треугольник напоминает язык пламени, устремленный вверх. Что касается лукообразной формы, то здесь можно только предположить, что такая форма содержит указание на движение, подобное движению стрелы, пущенной из лука. Изогнутая форма напоминает надутый ветром парус – такой образ тоже может символизировать движение. Что касается сферы, уходящей через заостренную форму вверх, то она ассоциируется с представлениями об иллюзорности индивидуального «я», о временности всего проявленного, уходящего в пустоту (см. рис. 2).

Это – так называемые *тигле* (тиб. thigle) и *нада* (тиб. na sgra), символизирующие растворение в пустоте (санскр. śūnyata; тиб. stong pa nyid).



Рис. 2. «Тиглэ» и «нада»

Этот символ обычно венчает буддийские культовые сооружения – ступы, храмы и т. д. Этот символ изображается на государственном гербе Монголии. Государственный герб Бурятии также содержит этот символ, однако в несколько измененном виде (*тигле* увенчан трезубцем вместо обычного *нада*). В тантре [4–6] этот символ (*тигле* и *нада*) венчает буквы, содержащие симво-

лику пяти *махабхут*. Так, все элементы буквы  (хум) соотносятся с определенными «великими элементами» (*махабхута*) и имеют конкретный тантрический смысл (символика этой буквы отражает порождающую модель проявления вселенной из пустоты и свертки ее обратно – в пустоту).

2. Пять цветов тоже имеют знаковый смысл. Световая волна определенной длины является 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 стихии (холодные или теплые цвета) и указывает на инвариантное значение *элементов*, данное в абхидхарме. Красный цвет прямо ассоциируется с цветом *огня*. Инфракрасное излучение – это излучение тепловое. *Вода* – холодная стихия, обозначается синим цветом, находящимся от красного на противоположной стороне спектра. *Земля* желтого цвета, что естественно в странах гор и песков. Зеленый цвет, ассоциирующийся со стихией *воздуха*, может быть *символом*, а может быть и *иконическим знаком*. Этот цвет можно признать символом, принятым на основе конвенции, если не знать глубинную мотивацию такого сочетания обозначающего и обозначаемого. Однако незнание мотивации не обозначает ее отсутствие. Тантрические источники, особенно устные традиции, вполне могут содержать такую информацию. Белый цвет *пространства*, скорее всего, тоже иконический знак, метафору которого можно объяснить тем, что белый луч в себе содержит всю радугу, весь спектр цветов. Так и пространство дает возможность проявиться всем махабхутам, всем аспектам реальности.

Кроме того, в мандале каждый из пяти цветов является *индексальным знаком*, указывающим на принадлежность к одному из *пяти семейств Татхагат* (то есть будд). Цветовая символика очень важна в буддийской иконографии, где все цвета толкуются с точки зрения соответствия определенных деталей изображения «великим элементам», соотносимым с семействами Татхагат. Пять цветов в буддийской культуре являются кодом, передающим информацию о соотношении с «великими элементами» всего видимого. Носители этой культуры воспринимают язык цветов, обозначающих «великие элементы», и понимают их в соответствии со своим уровнем мыш-



ления, поскольку система «великих элементов» в плане содержания содержит в себе парадигму смыслов, присутствующих в порождающей модели буддийского мира – от физически осязаемого проявления до абстрактного понимания, содержащегося в тантрических воззрениях на реальность.

3. Иконическими знаками «великих элементов» являются женские персонажи в текстах тантр и в буддийской иконографии. В таком обозначении содержится метафора, указывающая на эмоциональное содержание понятия «великих элементов» на нирваническом уровне реальности. Кроме того, каждый антропоморфный женский образ, символизирующий *махабхуту* и *чистую эмоцию*, является индексальным знаком, указывающим на явное или скрытое присутствие соответствующего мужского аспекта психики (соответствующей *Мудрости*), даже в тех случаях, когда мужской аспект символически не обозначен. И наоборот, мужские антропоморфные образы являются *индексами* соответствующих женских аспектов психики (*Матерей*), то есть соответствующей *чистой эмоции* и соответствующего «великого элемента».

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 вселенной, имеют специфическое наполнение и находятся между собой в иерархических отношениях. Система «великих элементов» представляет собой принцип структурирования всей чувственной реальности разных уровней – физического, физиологического, психического. Особый интерес представляет структурирование эмоциональной сферы по системе «великих элементов», поскольку именно *эмоциональная сфера* признается в буддийской тантре сферой, порождающей реальность, внешнюю и внутреннюю.

Далее приводим пример применения системы «великих элементов» в качестве языка буддийской культуры, дающего возможность интерпретации разноуровневых феноменов реальности, что позволяет найти естественные связи между ними.

Проявление «великих элементов» на уровне физиологии – это предмет тибетской медицины, где пять *махабхут* сведены в *три болезненные основы* организма (санскр. *dosha*; тиб. *nyes pa*) – *ветер* (тиб. *rlung*), *желчь* (тиб. *mkhris*) и *слизь* (тиб. *bad kan*). Источником *трех основ* организма (*ветра, желчи и слизи*) признаются так называемые *три яда*, то есть три *негативных эмоциональных* проявления – *страсть* (тиб. *'dod chags*), *гнев* (тиб. *zhe sdang*) и *омраченность*, то есть *неведение* (тиб. *gti mug*). В литературе по тибетской медицине подробные описания этого принципа отсутствуют, поскольку он считается естественным положением, исходящим из логики буддийской модели миропонимания. Подтверждение этому положению можно найти в буддийской литературе других классов, в частности в абхидхарме и тантре. Анализ материала оригинальных буддийских источников [4–6] позволяет сделать вывод о том, что в эмоциональной сфере выделяются два уровня: чистый, нирванический уровень и уровень, загрязненный неведением (санскр. *avidya*;

тиб. *ma rig pa*) относительно собственной чистой природы – природы Будды (санскр. *tathagatagarbha*), являющейся основой каждого живого существа. Чистые эмоции – любовь, сострадание, радость, беспристрастность. Загрязненные эмоции – неведение, омраченность (тиб. *gti mug*), страсть (тиб. *'dod chags*), гнев (тиб. *zhe sdang*), гордость (тиб. *sprobs pa*), зависть (тиб. *phrag dog*). Оба эмоциональных уровня обнаруживают четкую соотнесенность с «великими элементами».

Векторная модель оценочного реагирования как прообраз пульсации. На уровне психики обнаруживается реагирование на объекты через три базовые эмоциональные состояния: *неведение*, *страсть* и *гнев*, то есть так называемые *три яда*, которое можно рассмотреть как некую трехфазовую модель реагирования субъекта на объект. Мы попытались развить логику, заложенную в векторную модель субъектно-объектного реагирования, и, толкуя ее расширительно, распространить ее функционирование за пределы уровня психики – на уровень физиологии, как это утверждается в тибетской медицине.

Когда речь идет о трех основных эмоциональных реакциях (о них говорят как о *трех ядах* – санскр. *tri visa*; тиб. *dug gsum*) – неведение, страсть и гнев, всегда подразумевается возможность разложить их на пять и говорить о *пяти ядах* (омраченность, страсть, гнев, гордость/жадность, зависть) – по числу априорных структур психики, называемых в тантрических текстах *скандхи* и *Мудрости*, и по числу *пяти элементов* [4–6]. И наоборот, *пять ядов* можно свести к *трем* основным.

Названия *загрязненных* эмоциональных проявлений употребляются в данном контексте условно, как термины, обозначающие только *векторную направленность* интенции, независимо от ее интенсивности и ее объекта (материального, ментального). *Страсть* рассматривается как *положительная* реакция на объект (реализующая принципы *ветра* и *огня*); *гнев* – как *отрицательная* реакция на объект (реализующая принципы *огня* и *ветра*), а *неведение* как *безразличное* отношение к объекту (реализуется по принципу *воды* и *земли*).

Пока не устранено *органическое неведение* относительно собственной чистой природы (санскр. *tathagatagarbha*), иными словами, иллюзия индивидуального «я» (санскр. *avidya*; тиб. *ma rig pa*), *ощущение* всегда имеет характер *оценочного реагирования*. Так называемая *ведана скандха*, или то, что чувствуется как собственное «я» (реализуемое по принципу *махабхуты земля*), рассматривается как «пробный камень» для любых ощущений, реакций на любые объекты, материальные или ментальные. Какие бы ощущения ни возникали от внешних или от внутренних объектов, все они оцениваются по отношению к ощущению собственного «я» сознательно или бессознательно, как *положительные*, *отрицательные* или *нейтральные*, что составляет некую трехфазовую модель, которую, видимо, можно назвать моделью оценочных измерений *сансары*, составляющих некий ее «ритм» – «плюс, минус, ноль». По этой модели происходят осознаваемые процессы,



такие, как эмоциональные и чувственные реакции, по той же модели происходят и неосознаваемые процессы субъектно-объектного реагирования, неразличимые для чувств и интеллекта – то, что происходит на уровне жизнедеятельности клеток живого организма, дыхание, кровообращение, сердечная деятельность и пр. Процесс обмена веществ – это в широком смысле функционирование субъектно-объектной связи, субъектно-объектного реагирования. Эта связь на всех уровнях имеет те же фазы – плюс, минус, ноль. Векторная модель субъектно-объектного реагирования на физиологическом уровне упорядочена до автоматической точности, и на этом уровне она обретает четко выраженный ритм: «плюс – ноль – минус» или, вернее, «плюс – ноль – минус – ноль». Так, при дыхании сначала идет вдох, потом пауза, затем выдох и снова пауза и т. д.

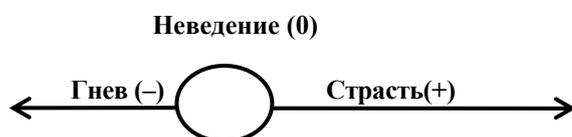


Схема 1. Схема векторной модели субъектно-объектного реагирования

В *положительной фазе* осуществляется процесс вбирания необходимого вещества: при дыхании – кислорода, при сердцебиении – крови, при клеточном обмене – питательных веществ и т. д. Для уровня психики *положительную фазу* векторной модели субъектно-объектного реагирования можно сопоставить с проявлением *страсти*, являющейся *положительной* реакцией на объект, которая проявляется по принципу *ветра и огня*, где *ветер* – движение («ума» к объекту), а *огонь* – различение, глубинной основой которого является *отрицание* (различение объекта основано на процессе отрицания всей остальной реальности – всего, что этим объектом не является), то есть «разрушение».

Нулевая фаза – это *пауза*, во время которой происходит усвоение воспринятого. Для уровня психики нулевая фаза соответствует *неведению/омраченности*, которое реализуется по принципу *воды и земли*, где *вода* – это *связуемость*, а *земля* – *крепость, сопротивление разрушению*. Поэтому на уровне психики эту фазу можно сопоставить с формированием *привязанности*, реализующейся по принципу элемента *земля* (которая в потенции содержит элемент *огня* как потенцию собственного *разрушения*).

В *отрицательной фазе* происходит удаление продуктов жизнедеятельности (углекислого газа и других отходов). *Отрицательную фазу* на уровне психики можно сопоставить с проявлением *гнева* (то есть *отрицательного* реагирования на объект), реализующего принцип *огня и ветра* (*огонь* – различение, а *ветер* – движение от объекта). В режиме векторной модели субъектно-объектного реагирования происходит дыхание, сердечные сокращения, обменные процессы на уровне клеток. Эту векторную модель, видимо, можно назвать универсальным «ритмом сансары», и на этом осно-



вании подтвердить положение тибетской медицины, определяющее *жизнь как пульсацию* [2].

Таким образом, система «великих элементов» является не абстрактной теорией, а продуктивным методом представления знаний в буддийских культурах. Это универсальный кодовый язык для описания феноменов реальности разных уровней (физического, физиологического, психического и социального), функционирующий 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.

Библиографические ссылки

1. Юнг К. Г. Сознание и бессознательное: Сборник / Пер. с англ. – СПб.: Университетская книга, 1997.
2. Пупышев В. Н. Тибетская медицина: Язык, теория, практика / В. Н. Пупышев. – Омск, Улан-Удэ, 1993.
3. Васубандху. Абхидхармакоша (Энциклопедия Абхидхармы). – Раздел 1. Анализ по классам элементов / Васубандху. – Пер. с санскрита, введ., коммент., историко-философское исслед. В. И. Рудого. – М.: Наука, 1990 (Памятники письменности Востока. LXXXVI. Bibliotheca Buddhica. XXXV).
4. *Dpal rdo rje 'jigs byed lha bcu gsum gyi sgrub thabs bsdus pa zhes bya ba bzhugs so*. Mns.; Pravidya_internet/vajrabhairava.
5. *rDor sems bsgom bzlas mdor bsdus bzhugs so*. – Mns.
6. *gSang 'dus kyi snyan brgyud*. – Mns.