

К ТИПОЛОГИИ ЦЕНТРАЛЬНОАЗИАТСКИХ МАНДАЛ/тезисы/

1. В настоящем сообщении предлагается опыт типологического рассмотрения центральноазиатских ~~мандал~~ / в частности, тибетских и тангутских / четырехчленных моделей мира /мандал/.

2. Мандала - четырехчленная графическая горизонтальная модель вселенной, ее космическая диаграмма, развернутая на плоскости. Основные элементы мандалы - квадрат и круг; ~~т.е.~~ вселенная изображается в виде квадрата /земля/, вписанного в круг /небо/. Таким образом, символ пяти направлений неба представляет собой круг, вписанный в крест с закругленными концами, символ пяти направлений земли - прямоугольник в кресте с острыми углами.

3. Отражение древних космографических концепций о четырехчленности вселенной в структуре тибетских мандал. Сходство с мандалами тангутов, Монголии; типологическое сходство с китайскими бронзовыми зеркалами эпохи Хань, а также с планом ранних индийских ступ /как и ступ стран индийского культурного ареала, датируемых тем же периодом /III в. до н.э. - III в. н.э./ и также представляющих собой модель вселенной /ср. с той же схемой в тибетской архитектуре, сохраняющейся при строительстве монастырей вплоть до XVIII в./.

2 4. Наличие и символика четырех "ворот" во вселенную, изображаемых на мандалах Тибета и Монголии по четырем сторонам центрального квадрата выступами в виде буквы Т, ориентированными по 5 сторонам света. Символика и функциональное значение ~~Т~~ "ворот". Изображения солнца и луны над многоярусными арками Т-образных выступов. Типологическое сходство с Т-образными

изображениями на китайских бронзовых зеркалах эпохи Хань, с аяками индийских ступ, а также вахалькедами /"входами"/ по четырем сторонам цейлонских ступ, ориентированными по четырем сторонам света. Возможность сопоставления с "мандалами" древней Мексики и Т-образными воротами центральноамериканских ритуальных полей для игры в мяч. Символика колонн и стел в подобных моделях, изображаемых, например, бугорками по сторонам Т-образных выступов, функционально эквивалентных мировым деревьям-подпоркам /представление, зафиксированное еще в текстах Пирамид/. Возможное объяснение по Кнорозову : результат "проекции устройства жилища на видимую вселенную", осмысления неба как крыши, поддерживаемой подпорками в виде гигантских столбов /см. также подробнее Е.С.Семека, Типологические схемы четырех- и восьмиугольных моделей мира, - "Тезисы докладов на третьей летней школе по вторичным моделирующим системам", Тарту, 1968/.

5. Сходство центральноазиатских и индийских космографических представлений объясняется не только влиянием индийского буддизма на структуру мандал, но и наличием гораздо более раннего слоя сходных космографических представлений возникших задолго до буддизма и связанных с древнейшими мифологическими образами. Главный принцип космографии - концепция центра, окруженного четырьмя периферийными областями может быть обнаружен в большинстве архаических религиозно-мифологических представлений, ср. Тибет, Монголия Китай, Индия, Цейлон, древняя Центральная Америка и т.д.; ср. также с представлением о четверке областей мира на Древнем Востоке /Древний Египет, Аккад, Шумер, и т.д./.

Типологическое соответствие символики креста как символа

3

земли и вселенной, разделенной на четыре части, у различных архаичных народов мира, например, у индейцев Америки.

6. Существенность концепции центра в центральноазиатских космографических диаграммах вселенной. Центр тибетских мандал - мировая гора, мировое дерево, являющееся обителью божества, управляющего миром. Монгольские диаграммы - мандалы под названием "хото мандал" - "местопребывание божества", изображающие дворец божества - вселенную, куда ведет четверо ворот. Аналогичные построения древнего Китая, где центр - Среднее Царство /Китай/ с дворцом императора. Типологические соответствия в странах южного буддизма, обнаруживаемые, например, в структуре бирманских дворцовых комплексов.

7. Боги-хранители четырех районов мира, подчиненные главному божеству на мандалах Центральной Азии. Разновидность ламаистской мандалы, где в центральном круге помещается божество, с четырех сторон от него - четыре божества..

Проникновение идеи о четырех богах-хранителях в Тибет и Монголию через буддизм. Включение в ламаистский пантеон Тибета, наряду с четырьмя ^{буддийскими} богами-охранителями и индуистскими стражей мира-локапал, которые здесь составляют отдельную группу из десяти богов, охраняющих мир в десяти направлениях. Ср. мандалы Монголии с изображениями восьми будд в первом круге, вписанном в первый квадрат, где обитают 16 бодхисаттв, а затем во второй, где обитают десять хранителей десяти сторон света. Соотнесение в мифологических системах всех основных мировых центров цивилизации каждой из сторон света /четыре или восемь/ с особыми существами-стражами мира, которые могут быть либо богами в антропоморфном образе, либо обожествляемыми животными

морфном образе, либо обожествляемыми животными, либо богами на животных/ваханах/. Стражи мира на мандалах Тибета /согласно ламаистской космографии обитающие по четырем сторонам (горы мировой) Сумеру/помещавшие у четырех Т-образных "ворот" ведущих из центра-дворца во вселенную /ср. с фигурами четырех махаранца у четырех ворот монгольских монастырей/. Составление фигурок четырех стражей мира, найденных при раскопках Хара-Хото с изображениями этих же божеств на заклинательном круге /мандале/ тангутов. Типологические параллели с аналогичными представлениями таких стран классического Древнего Востока как Вавилон и Египет /например, описание "Дома жизни" в ~~папирусе~~ папирусе из Абидоса/.

8. Возможный способ выражения богов-хранителей мира с помощью зооморфных символов в горизонтальной модели вселенной. Изображения богов планет на мандалах тангутов в местах, отведенных определенным божествам, где приносятся в жертву соответствующие этим божествам животные, также связанные с направлениями в пространстве /см. Н.А.Невский, Культ небесных светил.../. См. также изображения этих же животных в кумирнях Монголии. Ср. с изображениями вахан на бронзовых зеркалах ханской эпохи, а также с символикой животных на фресках древних курганов Кореи, на индийских колоннах Ашоки, а также на стелах вахалькад цейлонских ступ /подробно см.: Е.С.Семека, Опыт типологического истолкования некоторых символов раннего цейлонского буддизма, - "IV сессия по Древнему Востоку. 5-10 февраля 1968г. Тезисы докладов", М., 1968/. Типологическое соответствие четырех богов-охранителей и четырех птиц на "мандалах" древней Мексики.

9. Анализ рассматриваемых моделей выявляет ~~определенные~~ системы соответствий, носящих в основных чертах универсальный характер : ~~определенные~~ ^{сторонами} света соответствуют не только определенные боги-охранители и связанные с ними животные, но также и геометрические фигуры /Тибет/, материки, цвета, металлы /космические диаграммы из Дун Хуана, где возле каждого Т-образного знака ворот помещено название соответствующей стороны света или ее цвет, ритуальные блюда Монголии, где со сторонами света соотнесены различные металлы, то же явление на тангутской мандале/.

Wright

Е.С.Семека

К ТИПОЛОГИИ ЦЕНТРАЛЬНОАЗИАТСКИХ МАНДАЛ
/тезисы/

1. В настоящем сообщении предлагается опыт типологического рассмотрения центральноазиатских /в частности, тибетских и тангутских/ четырехчленных моделей мира /мандал/.

2. Мандала - четырехчленная графическая горизонтальная модель вселенной, ее космическая диаграмма, развернутая на плоскости. Основные элементы мандалы - квадрат и круг: вселенная изображается в виде квадрата /земля/, вписанного в круг /небо/. Таким образом, символ пяти направлений неба представляет собой круг, вписанный в крест с закругленными концами, символ пяти направлений земли - прямоугольник в кресте с прямыми углами.

3. Отражение древних космографических концепций о четырехчленности вселенной в структуре тибетских мандал. Сходство с мандалами тангутов, Монголии; типологическое сходство с китайскими бронзовыми зеркалами эпохи Хань, а также с планом ранних индийских ступ /как и ступ стран индийского культурного ареала, датируемых тем же периодом /III в. до н.э. - III в. н.э./ и также представляющими собой модель вселенной /ср. с той же схемой в тибетской архитектуре, сохраняющейся при строительстве монастырей вплоть до XVIII в./.

4. Наличие и символика четырех "ворот" во вселенную, изображаемых на мандалах Тибета и Монголии по четырем сторонам центрального квадрата выступами в виде буквы Т, ориентированными по

7

сторонам света. Символика и функциональное значение "ворот". Изображения солнца и луны над многоярусными арками Т-образных выступов. Типологическое сходство с Т-образными изображениями на китайских бронзовых зеркалах эпохи Хань, с аяками индийских ступ, а также вахалькадами /"входами"/ по четырем сторонам цейлонских ступ, ориентированными по четырем сторонам света. Возможность сопоставления с "мандалами" древней Мексики и Т-образными воротами центрально-американских ритуальных полей для игры в мяч. Символика колонн и стел в подобных моделях, изображаемых, например, бугорками по сторонам Т-образных выступов, функционально эквивалентных мировым древа деревьям-подпоркам /представление, зафиксированное еще в текстах Пирамид/. Возможное объяснение по Кнорозову: результат "проекции устройства жилища на видимую вселенную", осмысления неба как крыши, поддерживаемой подпорками в виде гигантских столбов /см. также подробнее Е.С.Семека, Типологические схемы четырех- и восьмигранных моделей мира, - "Тезисы докладов на третьей летней школе по вторичным моделирующим системам", Тартму, 1968/.

5. Сходство центральноазиатских и индийских космографических представлений объясняется не только влиянием индийского буддизма на структуру мандал, но и наличием гораздо более раннего слоя сходных космографических представлений возникших задолго до буддизма и связанных с древнейшими мифологическими образами. Главный принцип космографии - концепция центра, окруженного четырьмя периферийными областями может быть обнаружен в большинстве архаических религиозно-мифологических представлений, ср. Тибет, Монголия, Китай, Индия, Цейлон, древняя Центральная Америка и т.д.; ср. также с

- 3 -

представлением о четверке областей мира на Древнем Востоке /древний Египет, Шумер, Аккад и т.д./.

Типологическое соответствие символики креста как символа земли и вселенной, разделенной на четыре части, у различных архаичных народов мира, например, у индейцев Америки.

6. Существенность концепции центра в центральноазиатских космографических диаграммах вселенной. Центр тибетских мандал - мировая гора, мировое дерево, являющееся обителью божества, управляющего миром. Монгольские диаграммы - мандалы под названием "хото мандал" - "местопребывание божества", изображающие дворец божества - вселенную, куда ведет четверо ворот. Аналогичные построения древнего Китая, где центр - Срединное царство /Китай/ с дворцом императора. Типологические соответствия в странах южного буддизма, обнаруживаемые, например, в структуре бирманских дворцовых комплексов.

7. Боги-хранители четырех районов мира, подчиненные главному божеству на мандалах Центральной Азии. Разновидность ламаистской мандалы, где в центральном круге помещается божество, с четырех сторон от него - четыре божества. Проникновение идеи о четырех богах-хранителях в Тибет и Монголию через буддизм. Включение в ламаистский пантеон Тибета, наряду с четырьмя буддийскими богами-хранителями и индуистских стражей мира-локапал, которые здесь составляют отдельную группу из десяти богов, охраняющих мир в десяти направлениях. Ср. мандалы Монголии с изображениями восьми будд в первом круге, вписанном в первый квадрат, где обитают 16 бодхисаттв, а затем во второй, где обитают десять хранителей десяти сторон света. Соотнесение в мифологических системах всех основных мировых центров цивилизации каждой из сторон

света /четырёх или восьми/ с особыми существами-стражами мира, которые могут быть либо богами в антропоморфном образе, либо обожествляемыми животными в морфном образе, либо обожествляемыми животными, либо богами на животных /ваханах/. Стражи мира на мандалах Тибета /согласно ламаистской космографии обитающие по четырем сторонам мировой горы Сумеру/, помещаемые у четырёх Т-образных "ворот" ведущих из центра-дворца во вселенную /ср. с фигурами четырёх махаранца у четырёх ворот монгольских монастырей/. Сопоставление фигурок четырёх стражей мира, найденных при раскопках Хара-Хото с изображениями этих же божеств на заклинательном круге /мандале/ тангутов. Типологические параллели с аналогичными представлениями таких стран классического Древнего Востока как Вавилон и Египет /например, описание "Дома жизни" в папирусе из Абидоса/.

8. Возможный способ выражения богов-хранителей мира с помощью зооморфных символов в горизонтальной модели вселенной. Изображения богов планет на мандалах тангутов в местах, отведенных определенным божествам, где приносятся в жертву соответствующие этим божествам животные, также связанные с направлениями в пространстве /см. Н.А. Невский, *Культ небесных светил...*/. См. также изображения этих же животных в кумирнях Монголии. Ср. с изображениями вахан на бронзовых зеркалах ханьской эпохи, а также с символикой животных на фресках древних хурганов Кореи, на индийских колоннах Ашоки, а также на стелах вахалькад цейлонских ступ /подробно см.: Е.С. Семяка, *Опыт типологического истолкования некоторых символов раннего цейлонского буддизма*, - "1У сессия по Древнему Востоку. 5-10 февраля 1968 г. Тезисы докладов".

М., 1968/. Типологическое соответствие четырех богов-охранителей и четырех птиц на "мандалах" древней Мексики.

9. Анализ рассматриваемых моделей выявляет системы соответствий, носящих в основных чертах универсальный характер: сторонам света соответствуют не только определенные боги-охранители и связанные с ними животные, но также и геометрические фигуры /Тибет/, материи, цвета, металлы /космические диаграммы из Дун Хуана, где возле каждого Т-образного знака ворот помещено название соответствующей стороны света или ее цвет, ритуальные блюда Монголии, где со сторонами света соотнесены различные металлы, то же явление на тангутской мандале/.

ШКОЛА КОАНОВ РОСИ ХАКУИНА

(Опыт комментария к лекциям роси Миуры) 1)

1. Коан (кун-энь) - "публичный отчет", прецедент просветления.
2. Контекстуальность истины и проблема фиксации в слове, записи. Возникновение практики коанов (начало X в.) и первых сборников (начало XI в.). Вероятные причины этого: "упадок творческого гения ... и большой рост численности монахов и послушников" (Р. Ф. Сасаки). Борьба с литературным подходом к тексту, назначенному для медитации. Уничтожение сборника Дэн-у его учеником Да-хуем (XII в.). Метод Да-хуя: "сосредоточенный взгляд внутри созерцание, в котором не будет малейшего произвола или интеллектуализма. Коан должен только созерцаться, созерцаться глубже и глубже, пока не раскроется всё его содержание".
3. Созерцание без анализа, простое удерживание в сознании - основа всякой медитации. Однако западная медитация постепенно возникает из размышления (наталкиваясь на текст, недоступный анализу и в то же время содержательный), а дзен прямо начинает с алогичного текста, отбрасывая рациональные подступы.
4. Кажущаяся невозможность системы коанов, последовательной организации их. Отсутствие документов о таких системах до начала XVII в. Система Хакуина. Вероятное условие ее возникновения: общее господство системности в мышлении периода Токугава, под влиянием неоконфуцианской метафизики.

=====

1) Miura J., Sasaki R.F. Zen dust. N. Y. , 1966.

5. Сохранение основного условия, выдвинутого Да-хуем: требование сатори прежде всего. Настоячивость, как при добывании огня трением: "исследовать себя так настоятельно, как если бы дело шло о спасении жизни; искать изначальную природу, как незаменимую вещь (как слиток золота, упавший в грязь на рыночной площади)"; относиться к словам будд и патриархов как к смертельному врагу" (ибо истина дзэн - по ту сторону слов; см. также п. 9).

6. Коаны первой ступени (хоссин-коаны), направленные к "нерасчлененному царству дхармакайи", к осознанию реальности мира как единства. Примеры хоссин-коанов:

1. Монах спросил наставника: что такое дхармакайя? У дхармакайи нет формы, - ответил наставник.

II. Когда Дэн-мэнь спросили, что такое чистая дхармакайя, он ответил: цветущая изгородь.

III. Ду-Шунь сказал: когда коровы накормлены, у лошадей полны желудки.

7. Коаны второй ступени (киман-коаны), толкающие к переживанию реальности различий. Критика "червей, живущих в грязи самим себе дарованного просветления", в наркотическом упоении идеей единства. Примеры коанов:

1. Тот, кто избегал рождения и смерти, знает, куда он идет. Когда четыре великих элемента, составляющих ваше тело, распадутся, - куда вы пойдете?

II. Монах спросил Чжао-чжоу: в чем смысл прихода Будды-дхармы с Запада? - Кипарис в саду, - ответил Чжао-чжоу.

3. Логическая неравнозначность "цветущей изгороди" и "кипе-

риса в саду". Мыслимые объяснения этого:

I. Система Хакуина, как всякая система, не обошлась без белых ниток;

II. Один и тот же термин в разных контекстах приобретает разный смысл.

III. Первые две ступени различны только при неглубоком подходе к дзэн, а в дальнейшем сливаются. Ср. дзэнскую притчу: "гора есть гора, гора не есть гора, гора есть гора".

IV. Третья ступень посвящена "изучению и исследованию слов" (гонсэн). На этой ступени ученик, пережив суть дзэн, поворачивается к проблеме: как выразить эту суть в словах и знаках, как передать ее другим. Первые две ступени (взяты в целом) снимают онтологические оппозиции (Единого и единичного, уровня тождества и уровня различия); пройдя через третью ступень, ученик снимает оппозицию между словом и молчанием. Попутно снимается гиперболичность формулы о смертельной вражде к словам будд и патриархов. Дзэн не считает возможным высказать истину "в лоб"; но от этого он не перестает ценить слово как намек, прикосновение к тайне. Цель третьей ступени - как раз в том, чтобы овладеть языком. ^{патриархов} "Если ... вы не пройдете через гонсэн-кованы, как вы собираетесь спасти живые существа?" (Миура).

Примеры кованов:

1. Монах однажды сказал Фундцу (Фун-сюэй Янь - гвао): речь и молчание ведет к отделению /от Него/ или сокрытию /Его/. Как нам быть, чтобы не нарушить Его?" Фундцу ответил двуступенно:

Я всегда вспоминаю Конан веснов,

Крик куропаток и аромат цветов.

П. Однажды Чан-ша ушел побродить по горам. Когда он вернулся, настоятель спросил: "Где же вы ходили, достопочтенный?" - "Уходя, я следовал благоуханию трав, возвращаясь, я шел за падающими лепестками". - "Как это чувство подобно весне!" - воскликнул настоятель. "Еще лучше собирать осеннюю росу с распустившихся цветов лотоса", - ответил Чан-ша.

10. Четвертая ступень - нэнто-коаны, буквально - "труднопроходимые". Видимо, они снимают оппозиция между привосновением и истине (которым ученик уже обладает) и полным преображением. Большинство коанов четвертой ступени ускользает от нашего понимания. Однако, так может быть интерпретирован диалог Лю Кэна с Нань-Зуаном, чтение которого вызывает чувство контакта:

1. Шэн-чжао однажды сказал: "Земля и небо, и я имеем один и тот же источник; тьма вещей и я имеем одно и то же тело". Разве это не превосходно?

Указав на цветок в саду, Нань-Зуан ответил достопочтенному Лю Кэну: "Когда современные люди смотрят на этот цветок, он кажется им сном".

П. Возможно, таков же смысл еще одного коана:

Однажды Ень-Гуан позвал послушника и сказал: "Принеси мой веер из носорожьего рога". - "Веер сломался," - сказал послушник. "Если веер сломался, приведи самого носорога" - ответил Ень-гуан. Послушник не знал, что ответить.

11. Пятая ступень, гон-коаны, повторяет первые четыре в чередовании, в едином ритме, приучая подходить к онтологическим эпистемологическим и психологическим оппозициям как к аспектам одной и той же задачи. Цель пятой ступени - показать "взаимное

проникновение видимого и реального". (Хакуин), "беспрепятственное взаимное проникновение феноменов и ноуменов" (Хакуин-Миура). В результате достигается "выход из идти куда-то и идти куда-то в выходе" (Хакуин), единство покоя и движения, созерцания и практики. Оно может быть выражено словами Хуй-нэна, на которого Хакуин ссылается:

"Чистая дхармакайя - это ваша природа; превосходная самбхогакайя - это ваша мудрость; мириады нирманьякайя - это ваша деятельность".

Решение коанов первой ступени занимает обычно 2 - 3 года, последующее обучение - от 10 до 15 лет.

Б.Я.Ставиский

У ИСТОКОВ БУДДИЙСКОГО ИСКУССТВА
(к открытиям на Кара-тепе в Старом Термезе)

Тезисы

I

1. Проводимые ежегодно, начиная с 1961 г., совместной экспедицией Эрмитажа, Музея искусств народов Востока и ВЦНИЛКР Министерства Культуры СССР исследования Кара-тепе в Старом Термезе (на юге Узбекистана), показали, что здесь находился крупный буддийский культовый центр кушанского периода.

2. Раскопки Кара-тепе дали немало ценных материалов для изучения как истории, культуры и искусства Кушанского царства, так и буддизма и буддийского искусства ядра этого царства — древней Бактрии, располагавшейся на землях Афганистана и южных районов Узбекской и Таджикской ССР.

3. Работы 1969—1971 гг. помимо уточнения наших представлений об истории Кара-тепе в III—IV вв. н.э. позволяют судить о составе, планировке и убранстве помещений, составлявших отдельные изолированные группы.

4. Оконтуренная в 1971 г. полностью "первая группа помещений" Кара-тепе включала три вытянутых в ряд, с севера на юг, двора. Вход находился на севере и вел в северный двор, в центре которого найдены остатки ступы. Средний и южный дворы вместе с примыкавшими к ним пещерными храмами составляли два храмовых комплекса. В эту же группу помещений входили и наземные постройки, в том числе небольшой храм и святилище с вотивной ступой.

5. Архитектура, скульптура и стенные росписи Кара-тепе несут на себе следы разных художественных и культурных традиций, усвоенных и творчески использованных создателями этого буддийского культового центра.

6. Обычай высекать пещерные помещения храмов и келий монахов-служителей, сооружение ступ, многие особенности скульптуры и культовых атрибутов, основные персонажи в рельефах и росписях - все это ведет в мир буддизма Индии.

7. Храмовые дворы Кара-тепе с четырьмя колонными портиками-айванами по краям и подчеркиванием главенствующего значения южного айвана восходят к "родосским дворам" эллинистического мира.

8. Храмы Кара-тепе, - с центральным замкнутым святилищем и окружающими его обходными коридорами, - связаны с древней средне- и передне-азиатской культовой архитектурой.

9. Изображения в росписях Кара-тепе донаторов по их стилю и характеру, деталям одежды, равно как и вся композиция в целом, находят себе аналогии и объяснение в художественных памятниках Кушанского царства и в искусстве Ближнего и Среднего Востока.

10. Сцена с Буддой и монахами, стоящими под деревьями со стилизованными черными лавролистными кронами с красными и белыми плодами (или цветами) и золотистыми стволами, восходит к буддийскому искусству Индии. Однако иконография Будды с нимбом и мандорлой отлична от индийской.

11. Отмеченные на Кара-тепе особенности планировки храмов и иконографии Будды (в живописи) позднее получают широкое распространение в памятниках буддийского мира (в первую очередь - в Восточном Туркестане), что, повидимому, свидетельствует о вкладе кушанской Бактрии в развитие буддийского искусства и позволяет видеть в художественной культуре Бактрии один из истоков буддийского искусства.

В. Вавилов

НЕКОТОРЫЕ ПРИНЦИПЫ СИМВОЛИЗМА
СЕВЕРНОГО БУДДИЗМА.

I.1. Антитеизм раннего буддизма, сохранив позиции в философии, не мог обойтись без заменителей культовых объектов в сфере народной религии. Замена зооморфных и антропоморфных образов, столь привычных индийским религиям, дала начало обширной знаковой системе в искусстве буддизма V-I вв. до н.э.

I.2. В I в. н.э. появляются первые антропоморфные изображения Будды /школы Гандхары и Матхуры/.

Северная ветвь буддизма—махаяна, выдвинув идеал общего спасения, создает культ Будды как божества. Возникает учение о трех телах Будды. Махаяна ставит человека среди существ на первое место по возможности реализации нирваны—религиозной максимы буддийского учения о спасении. Антропоморфизм дополняется антропоцентризмом, эталоном становится совершенный человек—Будда.

Весь ряд знаков—символов приравнивается к единому знаку—источнику—человеку и объединяется в схему на уровне психологии. Таким образом, ступа, мудра, слог, дерево—есть знаки человека, который, в свою очередь, заменяется космологической моделью мира—мандала.

I.3. Антропоморфизм махаяны достигает крайней стадии, когда человеческое тело с атрибутами становится символом философских категорий /идея шуньи—богиня Шуньята/ и идеограммой путей спасения /божества—символы тантрийских путей/.

I.4. Традиционное искусство буддизма, развиваясь в пределах сангхи, постепенно вырабатывает эстетический канон и классический набор ритуальных символов—патра, чакра, ступа, дерево бодхи, гора Шумеру, мандала и др.

Особый набор атрибутов используется адептами Ваджраяны—па-

раллельно существующей с сангхой традицией буддийской тантры.

1.5. Ваджраяна, наследуя ряд древних магико-космологических представлений, трактовала символы соответственно своему учению. Каждый символ становится сложным знаком психофизиологического комплекса /ось ступы-позвоночник человека-ось мира-гора Шумеру/, на предметы культового обихода переносится опыт послесозерцательного состояния.

Космология и психология, макрокосм и микрокосм с принципиальным преобладанием последнего к X-XII вв. синтезируются в искусстве Ваджраяны. Этот синтез, продолжаясь в X-XIII вв. в Непале, завершается и канонизируется в Тибете вплоть до XIII в.

2.1. Психологичность буддизма проявилась в особом акценте на анализе сознания. Теория спасения выглядит как эволюция сознания через стадии совершенствования к Адибудде. Внешний мир-коррелят и производное от субъективного /сознание/. Теория, символ, проповедь воспринимаются в зависимости от способностей слушателя или зрителя. Идея иерархии сознания, проецируясь на религиозную символику, вызывает многозначность толкования объектов культа.

2.2. Икона, как зашифрованная программа религиозного созерцания-пример психологичности буддийского символизма. Фактор времени в иконе обязателен. Центральный образ, символизируя главное процесса созерцания, соответствует настоящему времени. Композиционный центр ритуальной иконы удобно считать нулем-точкой отсчета временных осей.

Вот одна из трактовок вертикальной временной оси. Низ-прошлое, субъективное, омраченность, следствие /неблагоприятное/, мир, как процесс /феномен, сансара/. Центр-настоящее, единство субъекта и объекта в процессе созерцания, причина, интроспекция. Верх-будущее, снятие проблемы двойственности /трансцендентальная мудрость/.

следствие /благоприятное/, мир как целое/абсолют, нирвана/.

Этический аспект этой же оси: низ-дела, середина-процесс религиозного очищения, верх-благой плод праведной жизни /нирвана/.

2.3. Троичность вертикальной оси есть отражение минимального числового описания процесса восприятия: сознание /низ/-чувства /центр/-объект /верх/. Объективный источник подобного символизма-причина устойчивости композиционных схем и их строгой каноничности.

2.4. Зрительное восприятие буддисты считают основным источником чувственного познания. "Неочищенное" сознание с осквернениями типа неведение, страсть, гнев, гордость, зависть и др. обладает "глазами", зрительная способность которых зависит от степени проявления названных свойств личности. Сущность божества всегда постоянна, меняется лишь уровень его восприятия, фиксируемый в искусстве тремя типами изображения одного и того же персонажа: спокойный, грозный, свирепый.

2.5. Процесс восприятия образов божеств в Ваджраяне априорен и психологически сознательно активен. Отклонение от правил созерцания считается ошибкой, способной привести к нежелательным, с точки зрения религиозного спасения, результатам. Икона, предназначенная для созерцания, воспринимается как схема, и не покажется странным мнение буддистов, что искусство относится к области точных знаний.

45

3.1. Космологический аспект буддийской символики исходит из магических представлений шаманского комплекса. Композиция многих памятников буддийского искусства /ступа, икона, рельеф/ отражает мифологическое представление о трехчастности вертикальной оси мира /учение о трех сферах/. Представление же об изоморфности микрокосма и макрокосма, человека и вселенной позволило сим-

волически передать в плоскостном, в частности, и антропоморфном изображении принципы буддийской космологии. Поверхность иконы иногда называют "зеркалом", отражающим в микрокосме явления макрокосма.

В подобии композиционных схем икон и объемного членения памятников /ступа/ космологическим представлениям и строению человеческого тела усматривается основной принцип магии-влияние процесса на процесс, в данном случае, психического на непсихическое.

3.2. Космологические принципы буддийского искусства конкретнее всего воплощены в двух символах: мандала и субурган /ступа/. Мандала - плоский чертеж проекции буддийского космоса. Субурган - объемная модель буддийского мира с преобладанием психологического и антропоморфного значений. Мандала как наиболее абстрактный образ стал заменителем и эквивалентом целого ряда других символов.

4.1. Внутреннее строение каждого символа Ваджраяны обычно сохраняет общую числовую структуру, как правило, это число пять или три. Подобное внутреннее повторение числовой структуры наблюдается в следующих символических рядах: число 5 - пять элементов зародышевого слога ХУМ, пять центров авандхута /нервный ствол позвоночника/, пять цветов радуги - сияние вокруг божества, пять частей субургана; число 3 - божество типа яб-юм на лотосе, сваямбха /луна, солнце и язык пламени/, ваджра /магический жезл/ и др.

4.2. Каждый из буддийских символов универсален. Универсализм породил взаимозаменяемость символов: ступа, мудра, статуя, слог = мандала; и далее, как следствие - автономный универсализм, когда, например, и божество и атрибут /Ваджрапани и ваджра/, каждый есть достаточный и полный символ операциональности монизма Ваджраяны, /единство субъекта и объекта - снятие проблемы двойственности/.

4.3. Постоянство и числовую повторяемость структуры на разных уровнях в сочетании с монистическим принципом, преломленных художественными образами, удобно назвать принципом семени, или зародышевым символизмом. Принцип семени есть операциональность монистического принципа /третье единое/ на уровне психофизиологических построений Ваджраяны.

Способы воплощения этого принципа: умозрительный-монизм, дела Будды; объемный-субурган, статуя, курильница; плоскостной - икона, мандала, янтра; автономный - сваямбха, ушниша, ваджра; калькулятивный - мудра, зародышевые слога.

Искусство Ваджраяны представляется нам системой символов, синтезировавшей основные аспекты буддийской философии и религии. Это своеобразный универсальный метаязык, удобно поддающийся семиотическому и психологическому анализам и позволявший посвященным адептам общаться, избегая обычный уровень словесных описаний.

-:-:-:-:-:-:-:-:-:-:-

Предтечи кибернетики в древней
Индии

(тезисы доклада)

1. Кибернетику - науку об управлении - мы рассматриваем не только как отдельное направление знаний, но и как нечто большее - как некоторое мировоззрение. Одним из его центральных моментов является вероятностная модель мира, возникшая в противовес детерминистической модели, господствовавшей в европейской науке почти безгранично в течение трехсот лет. В древней Индии наряду с жестко детерминистическим учением о карме мы находим ярко выраженное представление о вероятностной структуре мира в учении о всеобщей изменчивости, хотя в явном виде само понятие вероятности там не вводится. Знаменитый текст о горящей свече (см. "Вопросы Милинды") удивительно напоминает наше современное описание вероятностного поведения технологических процессов.

2. Представление английской философской школы о том, что сила естественного языка задается его полиморфизмом, может быть усилено аналогиями с теоремой Гёделя о неполноте. ... "Если арифметика непротиворечива, то она неполна". Из этой теоремы следует, что мышление людей богаче его дедуктивной составляющей. Полиморфизм языка позволяет преодолеть ограничения, накладываемые на наше мышление дедуктивной логикой. С каждым знаком-словом в языке связано вероятностным образом множество значений. Так в систему вводятся противоречия, без которых она была бы неполна. Эта тенденция в еще большей степени проявляется в древней Индии, где открыто вводятся в тексты противоречия (скажем, при описании Абсолюта) и употребляются полупустые по смысловому содержанию слова.

3. Кибернетика внесла в европейское мышление чуждое ему представление о большой системе. Учение о карме и нирване можно воспринимать как учение о большой системе, выраженное на мифологическом языке. В нем жизнь человека связывается с космической шкалой времени и позволяет осмыслить то, что кажется бессмысленно нелепым в масштабах той временной шкалы, которая задается существованием одного рождения.

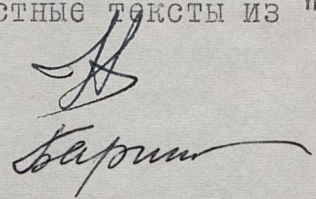
4. В европейской науке кибернетика впервые сформулировала проблему цели: оптимизировать что-либо можно только, когда ясно сформулирована цель развития системы. В древнеиндийской философии это старая проблема. Она нашла свое выражение в представлении об игровой модели мира и в прямых рассуждениях о цели, например, в Бхагавад-Гите.

5. Учение иегов с его управлением организмом человека, т.е. первым в мире управлением сложной системой, и их представление об автоматах можно рассматривать как развитие элементов технической кибернетики.

6. Одна из задач кибернетики - создание искусственного интеллекта. Среди многообразных процедур интеллектуальной деятельности объектом исследования стали прежде всего процедуры узнавания. В древней Индии проблема распознавания подверглась тщательному анализу - см., например, известные тексты из "Вопросов Милинды".

В.Налимов

З.Барина



Авторы: Василий Васильевич Налимов, профессор МГУ, д.т.н., зам. зав. лабор. статистич. методов МГУ. Дом. адрес: Москва В-415, ул. Удальцова д. 4, кв. 327, тел. 132-48-87 (д.), 139-53-64 (раб.)
 Зельма Борисовна Барина, к.т.н., ст.н.сотр. Дом. адрес: Москва А-319, ул. Черняховского, д. 11, корп. 1, кв. 36, тел. 151-03-14(д)

Предтечи кибернетики в древней
Индии
(тезисы доклада)

1. Кибернетику - науку об управлении - мы рассматриваем не только как отдельное направление знаний, но и как нечто большее - как некоторое мировоззрение. Одним из его центральных моментов является вероятностная модель мира, возникшая в противовес детерминистической модели, господствовавшей в европейской науке почти безгранично в течение трехсот лет. В древней Индии наряду с жестко детерминистическим учением о карме мы находим ярко выраженное представление о вероятностной структуре мира в учении о всеобщей изменчивости, хотя в явном виде само понятие вероятности там не вводится. Знаменитый текст о горящей свече (см. "Вопросы Миллинды") удивительно напоминает наше современное описание вероятностного поведения технологических процессов.

2. Представление английской философской школы о том, что сила естественного языка задается его полиморфизмом, может быть усилено аналогиями с теоремой Гёделя о неполноте. ... "Если арифметика непротиворечива, то она неполна". Из этой теоремы следует, что мышление людей богаче его дедуктивной составляющей. Полиморфизм языка позволяет преодолеть ограничения, накладываемые на наше мышление дедуктивной логикой. С каждым знаком-словом в языке связано вероятностным образом множество значений. Так в систему вводятся противоречия, без которых она была бы неполна. Эта тенденция в еще большей степени проявляется в древней Индии, где открыто вводятся в тексты противоречия (скажем, при описании Абсолюта) и употребляются полунустые по смысловому содержанию слова.

3. Кибернетика внесла в европейское мышление чуждое ему представление о большой системе. Учение о карме и нирване можно воспринимать как учение о большой системе, выраженное на мифологическом языке. В нем жизнь человека связывается с космической шкалой времени и позволяет осмыслить то, что кажется бессмысленно нелепым в масштабах той временной шкалы, которая задается существованием одного рождения.

4. В европейской науке кибернетика впервые сформулировала проблему цели: оптимизировать что-либо можно только, когда ясно сформулирована цель развития системы. В древнеиндийской философии это старая проблема. Она нашла свое выражение в представлении об игровой модели мира и в прямых рассуждениях о цели, например, в Бхагавад-Гите.

5. Учение игогов с его управлением организмом человека, т.е. первым в мире управлением сложной системой, и их представление об автоматах можно рассматривать как развитие элементов технической кибернетики.

6. Одна из задач кибернетики - создание искусственного интеллекта. Среди многообразных процедур интеллектуальной деятельности объектом исследования стали прежде всего процедуры узнавания. В древней Индии проблема распознавания подверглась тщательному анализу - см., например, известные тексты из "Вопросов Милинды".

В.Налимов

З.Барина

Авторы: Василий Васильевич Налимов, профессор МГУ, д.т.н., зам. зав. лабор. статистич. методов МГУ. Дом. адрес: Москва В-415, ул. Удальцова д. 4, кв. 327, тел. 132-48-87 (д.), 139-53-64 (раб.)

Зельма Борисовна Барина, к.т.н., ст.н.сотр. Дом. адрес: Москва А-319, ул. Черняховского, д. II, корп. I, кв. 36, тел. 151-03-14(9)

СЕМАНТИЧЕСКАЯ ПРОЦЕДУРА В ДРЕВНЕИНДИЙСКОЙ ЭТИМОЛОГИИ И ПРОБЛЕМА
РАЗЛИЧЕНИЯ ФУНКЦИОНАЛЬНОГО И СТРУКТУРНОГО ПОДХОДА К ТЕОРИИ
ЗНАЧЕНИЯ

/ т е з и с ы /

Д.Б. Зильберман, Институт конкретных социальных исследований
/г. Москва/

1. Под семантической процедурой будем понимать установленную последовательность операций по отнесению лингвистической/или логической/ формы в виде имени к некоторому предмету. Рефлексивное знание значения этой формы в её соотнесенности с данным предметом, представленным как объект, назовем предметным содержанием семантической процедуры.

2. Выделим особый случай, когда предмет по п.1 представляется как языковой объект. Если в качестве такого предмета рассматривают речевую деятельность, то предметным содержанием семантической процедуры оказывается теория языка, или лингвистика.

3. Однако возможны ситуации, когда в виде языкового объекта представляется предмет, никогда не бывший речевой деятельностью либо же переставший так осознаваться. Примером первого рода могут служить попытки отождествления строения космоса и человеческого тела со структурой языка в древнеегипетской, передневносточной, эллинистической, индийской, китайской и других традициях. Этой ситуации мы здесь касаться не будем.

4. Примером второго рода будет ситуация, когда некоторый текст или фрагмент речевой деятельности, в силу определенных социально-исторических условий, начинает пониматься как культурный символ и объект ценностной ориентации, а поэтому функционально не может более восприниматься как языковой объект. Хорошей иллюстрацией тому служат Веды.

5. Задача создания языковой модели Вел, обусловленная необходимостью их трансляции в культуре, решалась древнеиндийскими этимологами /самый ранний экспонент - "Нирукта" Яски, ок. Ув. до н.э./.

В усложненных обстоятельствах существования Вед одновременно в виде культурного символа и факта речевой деятельности/в связи с устной традицией/. Двойственность природы обозначаемого потребовала создания особой семантической процедуры, в которой:

а/ одни и те же высказывания последовательно понимались как синтетические и как аналитические предложения;

б/ интерпретации значений ведических выражений придавался функциональный характер, то есть приписывание деноминатов осуществлялось по некоторой реконструированной схеме "ситуативного первоупотребления" соответствующих выражений в квазиоперациональном смысле;

в/ единообразное применение последовательности рассуждений по пп. а/, б/ опосредовалось как предметное содержание / п а д а р т х а / семантической процедуры / н и р у к т а /.

6. При таком подходе проблема грамматических универсалий получила трактовку в ^{конвенциона}утилитаристском духе, чем была содана предпосылка для появления конструктивных семантических теорий, реализовавшаяся позднее уже в сфере индийской логики навья-ньяя. Однако здесь действовало ограничение того рода, что сконструированный на языковом уровне смысл представлялся как функция понимания на уровне культурного символа. Фактически это эквивалентно требованию эмпирической значимости /указан способ соотнесения с фактами/ при интуитивном допущении относительно того, какой факт /т.е. денотат/ считать существующим.

7. Вторым следствием применения указанного подхода явилось распространение в индийской грамматике теории полисемии, объясняемой через этимологическую омофонию, то есть предположения об управляемой значениями конвергенции звучаний. Тем самым язык стал рассматриваться /со времени Бхартрихари/ как семиотическая система. В плане прагматики это с самого начала ~~не~~ способствовало точному воспроизведению Вед, как культурного символа: создание фиксированной знаковой модели выводило ведический текст из сферы неконтро-

СЕМАНТИЧЕСКАЯ ПРОЦЕДУРА В ДРЕВНЕИНДИЙСКОЙ ЭТИМОЛОГИИ И ПРОБЛЕМА
РАЗЛИЧЕНИЯ ФУНКЦИОНАЛЬНОГО И СТРУКТУРНОГО ПОДХОДА К ТЕОРИИ
ЗНАЧЕНИЯ

/ т е з и с ы /

Д.Б. Зильберман, Институт конкретных социальных исследований

/ г. Москва /

1. Под семантической процедурой будем понимать установленную последовательность операций по отнесению лингвистической/или логической/ формы в виде имени к некоторому предмету. Рефлексивное знание значения этой формы в её соотнесенности с данным предметом, представленным как объект, назовем предметным содержанием семантической процедуры.

2. Выделим особый случай, когда предмет по п.1 представляется как языковой объект. Если в качестве такого предмета рассматривают речевую деятельность, то предметным содержанием семантической процедуры оказывается теория языка, или лингвистика.

3. Однако возможны ситуации, когда в виде языкового объекта представляется ^{предмет} объект, никогда не бывший речевой деятельностью либо же переставший так осознаваться. Примером первого рода могут служить попытки отождествления строения космоса и человеческого тела со структурой языка в древнеегипетской, передневносточной, эллинистической, индийской, китайской и других традициях. Этой ситуации мы здесь касаться не будем.

4. Примером второго рода будет ситуация, когда некоторый текст или фрагмент речевой деятельности, в силу определенных социально-исторических условий, начинает пониматься как культурный символ и объект ценностной ориентации, а поэтому функционально не может далее восприниматься как языковой объект. Хорошей иллюстрацией тому служат Веда.

5. Задача создания языковой модели Вед, обусловленная необходимостью их трансляции в культуре, решалась древнеиндийскими этимологами /самый ранний экспонент - "Ндрукта" Яски, ок.Ув. до н.э./.

в усложненных обстоятельствах существования Вед одновременно в виде культурного символа и факта речевой деятельности/в связи с устной традицией/. Двойственность природы обозначаемого потребовала создания особой семантической процедуры, в которой:

а/ одни и те же высказывания последовательно понимались как синтетические и как аналитические предложения;

б/ интерпретации значений ведических выражений придавался функциональный характер, то есть приписывание деноминатов осуществлялось по некоторой реконструированной схеме "ситуативного первоупотребления" соответствующих выражений в квазиоперациональном смысле;

в/ единообразное применение последовательности рассуждений по ш. а/, б/ опосредовалось как предметное содержание / п а д а р т х а / семантической процедуры / н и р у к т а /.

6. При таком подходе проблема грамматических универсалий получала трактовку в ^{конвенциона} утилитаристском духе, чем была содана предпосылка для появления конструктивных семантических теорий, реализовавшаяся позднее уже в сфере индийской логики навья-ньяя. Однако здесь действовало ограничение того рода, что сконструированный на языковом уровне смысл представлялся как функция понимания на уровне культурного символа, фактически это эквивалентно требованию эмпирической значимости /указан способ соотнесения с фактами/ при интуитивном допущении относительно того, какой факт /т.е. денотат/ считать существующим.

7. Вторым следствием применения указанного подхода явилось распространение в индийской грамматике теории полисемии, объясняемой через этимологическую омофонию, то есть предположения об управляемой значениями конвергенции звучаний. Тем самым язык стал рассматриваться /со времени Бхартрихари/ как семиотическая система. В плане прагматики это с самого начала способствовало точному воспроизведению Вед, как культурного символа: создание фиксированной знаковой модели выводило ведический текст из сферы неконтро-

лируемых речевых процессов. Однако на языково-семантическом уровне это приводило к парадоксам, позднейшими комментаторами /и современными лингвистами/ расценивавшимся как неверное этимологизирование.

8. Этимологическую традицию Яски можно противопоставить грамматической традиции Панини в плане реализации семантических проблем. Если в первом случае семантическая процедура моделирует процесс осознания через операции, то есть осмысливание осуществляется сразу на двух уровнях - предметного и символического /понятийного/ представления, то во втором случае моделируется понимание через выражение, т.к. предлагается структурное описание предметно понятого языкового объекта с позиций метаязыка, далее не осмысливаемого.

9. Различие в установках на операционально-конструктивный подход /когда универсалия понимается как функция употребления/ в первом случае и на структурно-аксиоматический подход /когда универсалия понимается как инвариант/ во втором - объясняется не только разной природой обозначаемого /Веды - для Яски, речевая деятельность - для Панини/, но и разными культурными целями. Если для трансляции в культуре объекта Яски /Вед/ требовалась реконструкция смысла, то есть создание знаковой модели, то для трансляции в культуре объекта Панини /языка/ необходимо было элиминировать смысл, поскольку создавалось методическое средство преподавания.

10. Последнее обстоятельство позволяет предложить следующую типологию по целевому признаку для двух линий отношения к семантической проблематике в европейской и индийской традициях:

<u>Цель: методическая</u> <u>/обоснование предмета/</u>			<u>Цель: конструктивная</u> <u>/построение объекта /</u>	
в Европе:	Евклид — Карнап	I	Аристотель	Куайн
в Индии :	Панини — Бхартрихари	I	Яска	логики навья-ньяя
Средство: парадигматическая модель		I	Средство: синтагматическая модель	