

М. Ф. Альбедиль

ОБРАЗЫ И МОДЕЛИ ЦИКЛИЧНОСТИ В ДРЕВНЕИНДИЙСКОЙ КУЛЬТУРЕ

В древнеиндийской культуре многогранно отражен один из древнейших образов нашего сознания, связанный с идеей циклического круговорота, подобного цикличности таких природных процессов, как смена времен года, чередование дня и ночи, лунных фаз, морских приливов и отливов и т.п.

Вряд ли кто-нибудь станет оспаривать, что циклическими являются и многие биологические, а также социальные возрастные процессы. Так, практически каждый живой организм обречен последовательно проходить через рождение, рост, созревание, старение и смерть. В обществе человек сначала усваивает определенный набор социальных ролей — семейных, родительских, трудовых; потом он выполняет их и постепенно оставляет. Затем тот же цикл проходят его потомки. Циклический характер носит и смена поколений в обществе, где младшие сначала учатся у старших, затем активно действуют совместно, а после этого социализируют младших из следующего поколения.

Сформировавшись на основе весьма простых и доступных наблюдений, образ цикла приобрел статус мировоззренческого ориентира. С помощью модели цикличности пытались понять и осмыслить не только жизнь человека и природы, но и человеческую культуру. Вероятно, образы и модели цикличности оказались первыми в ряду познавательных усилий человека по овладению временем и историей. Циклический паттерн в истории известен как один из древнейших в культуре, веками обеспечивавший работу механизма культурогенеза и сохранения традиций, а цикличность оказалась неременным элементом развития архаических обществ, который был продолжен и развит позже практически во всех традиционных культурах народов мира.

В Древней Индии образы цикличности, диктовавшие и приводившие в действие культурные модели, транслировала главным образом мифология, которая со времен первобытной архаики долго оставалась идеологической основой культуры. Речь идет прежде всего об эсхатологических мифах, повествующих о периодических катастрофах и обновлении мира, а также об умирающих и воскресающих богах и т.п. Представления о цикличности и образ цикла входили в них как обязательный элемент мифологической картины мира.

Понятие цикличности применительно к анализу мифологии блестяще разработал М. Элиаде в ряде своих работ, прежде всего в книге «Мифы о вечном возвращении» [Элиаде 1998]. Вряд ли после него можно сказать что-то существенно новое. Фактически М. Элиаде построил структуру архаической онтологии и классифицировал ряд элементов, которые с разной степенью полноты выявляются в разных культурах. Во-первых, он выявил элементы, реальность которых оказывается не чем иным, как функцией повторения или имитации сакрального архетипа (не в юнгианском смысле, а как образец для подражания). Во-вторых, М. Элиаде установил, что реальность городов, храмов и домов отражает символику сакрального центра мира, благодаря которой они уподобляются ему и в свою очередь также превращаются в «центры мира». Наконец, в-третьих, он показал, что значимые мирские действия и ритуалы, в которых люди преднамеренно повторяют поступки, совершенные богами, героями или предками во время творения мира, воплощают для повторяющих совершенно особый сакральный смысл.

Насколько можно судить по имеющимся источникам, древнеиндийский материал подтверждает основные выводы М. Элиаде, развивая и углубляя их в отдельных положениях. Древнеиндийская мифология демонстрирует структуру архаической онтологии примерно в том виде, как ее выстроил названный исследователь. В ней обнаруживаются практически все ключевые для этой онтологии образы, например горы или мирового древа как центра мира. Так, универсальный образ мирового древа, *ашваттхи*, как многогранный символ Вселенной и ее совершенной гармонии часто встречается во многих мифах, легендах и сказках. Определяя модель мира, он оставил глубокий след в космогонических и более поздних религиозных представлениях. Он отразился также в изобразительном искусстве и архитектуре, планировке поселений и хореографии, ритуалах и играх, социальной структуре и поэтических образах, магии и народной медицине.

Один из самых насыщенных символическими смыслами, связанными с цикличностью, а потому особенно интересный для нашей темы — образ погруженного в сон Вишну-Нараяны, наблюдающего за порождениями собственного сновидения. Он пребывает в мировых водах, возлежа на змее бездны, свернувшейся кольцами, пока все живое гибнет во вселенской катастрофе. Он изображается в разных иконографических вариантах, всегда сохраняя основные образы самого Вишну, его супруги Лакшми, Брахмы, змея и лотоса.

Лакшми обычно сидит у ног своего супруга, стимулируя его космическое сновидение, а творец мира Брахма восседает на лотосе, вырастающем из пупка Вишну. Четыре лика Брахмы обращены к основным сторонам света, придавая зримую формы всем явленным в видимом мире образам. Как и другие детали и образы, лотос здесь неслучаен, он отсылает к космогоническому мифу (рис. 1). По мнению Кейпера, существовал специфический индийский миф, заимствованный ариями у автохтонного населения, в котором лотос, вырастающий из изначальных вод, являлся символом космоса [Кейпер 1986: 120].

Американский исследователь, мифолог юнгианской школы Дж. Кэмпбелл сближал образы богини и лотоса, считая, что они



Рис. 1. Вишну-Нараяна, плывущий по космическому океану

«оказываются равнозначными олицетворениями единой, объемлющей все живое сферы пространства—времени, в рамках которой все сущее обретает проявленность, приумножается и в конце концов возвращается во всеобщее лоно — в ночь» [Кэмпбелл 2004: 19]. Видимо, сходные ассоциации вызывал и змей, чье имя *Ананта* обычно трактуется как Бесконечный.

В иной, эпической трактовке дается этот же образ на скульптурном рельефе южной стены храма Вишну Дашаватара, построенного в V–VI вв. в Деогархе, Центральная Индия. Здесь в изображенный сюжет вводятся герои Махабхараты, братья Пандавы и их общая супруга Драупади. Они показаны в нижней части рельефа на переднем плане. Брахма изображен восседающим на лотосе в верхнем ряду персонажей, в самом центре. По левую руку от него (для нас — справа) на быке Нанди восседает вместе со своей супругой бог-разрушитель мира Шива; за ним следует представитель его воинственной свиты Марутов. По правую руку от Брахмы (для нас — слева) расположились боги, поддерживающие видимость этого иллюзорного мира: Индра на белом слоне Айравата и Кумара, юный бог войны, восседающий на павлине (рис. 2).

Этот сложный образ можно трактовать по-разному. Так, упоминавшийся выше Дж. Кэмпбелл, которого в первую очередь интересовала психическая реальность образа, видел здесь изображение того первичного сновидения, которое, по Юнгу, представляет собой дверь, ведущую в неизведанные глубины человеческой психики, в космическую ночь [Кэмпбелл 2004: 17–18].

Нас же больше интересует образ цикличности, циклического круговорота, выраженного с помощью ключевых мифологических фигур: Брахма творит мир, Вишну его сохраняет, а Шива разрушает; этот процесс повторяется снова и снова. Во всяком случае именно так он воспринимается человеческим сознанием, отсылкой к которому на описываемом рельефе являются Драупади, олицетворяющая разум, и братья Пандавы, символизирующие пять органов чувств.

В более древнем варианте космологического мифа спящий Вишну, дрейфующий на змее по водам космического океана, трактуется как вобравший в себя всю Вселенную. Он хранит ее в период между гибелью одного мира и рождением другого. Индусы верят, что после каждого нового творения Вишну просыпается и правит миром, пребывая в одном из райских миров, Вайкунтхе, а потом снова погружается в состояние хаоса-*пралайи* до начала нового творения-*сришти*.



Рис. 2. Вишну на змее Ананта. Рельеф южной стены храма Вишну Дашаватара (Деогарх, Центральная Индия)

Древний образ цикличности предстает еще более выразительно в концепции особых периодов, выделяемых в индуистской пуранической космогонии в потоке времени, так называемых *юг* и *махаяуг*, отражающих представления древних индийцев о божественных периодах времени, отличных от человеческих. Согласно этим представлениям, один год человека приравнялся к одному дню и ночи богов, один месяц богов был равен тридцати годам человека и т.п.

Самая мелкая единица божественной хронологии — *юга*, исчисляемая божественными годами. Четыре юги составляют одну *махаяугу* (или *махакальпу*, *манавантару*). Интересно, что они обозначены терминами для игры в кости — *крита*, *трета*, *двапара* и *кали* — и действительно соответствуют костям в 4, 3, 2 и 1 очко. Теми же цифрами обозначена и сравнительная длительность юг; каждая последующая юга на четверть короче предыдущей.

Это ускорение времени расценивается как ускорение падения, свидетельствуя о дхармическом ухудшении состояния мира. Согласно мифам, в первый период, *крита-югу*, господствовал божественный порядок-*дхарма*, прочно стоящий на четырех ногах: правдивости, почитании, сострадании и приветливом обращении. Люди жили в полном довольстве, получая все необходимые плоды от земли. Они не знали болезней, злобы, ненависти и им подобных негативных чувств.

В следующую, *трета-югу*, дхарма стояла уже на трех ногах: добродетелей стало на четверть меньше. Людям пришлось приносить жертвы богам и просить их исполнять желания. Ухудшение мира неуклонно продолжалось, и в *двапара-юге* дхарма опиралась лишь на две ноги. Наконец, наступила последняя, *кали-юга*, — нынешний век, самый плохой из всех, когда от прежних добродетелей осталась лишь одна четверть, да и та быстро приходит в негодность. Дхарма, опирающаяся на одну ногу, бессильна и слаба. По окончании кали-юги все погружается в состояние распада и хаоса вплоть до начала нового цикла.

Пураническая мифология с легкостью оперирует непредставимо огромными временными периодами. Так, тысяча махаяг составляют одну *кальпу* — космическую единицу времени в мифической астрономии; она приравнивается к одному дню Брахмы. Месяц Брахмы состоит из тридцати кальп; двенадцать месяцев Брахмы составляют его год, а сто таких лет образуют время его жизни. Им и исчерпывается существование одного космического цикла, который завершается гибелью мира и рождением следующего цикла [Vishnupurana 1864: 54].

В мифологии пуран встречаются и другие, не менее впечатляющие циклические построения, связанные с хронологической архитектурой. Согласно одному из них, каждая кальпа делится на 14 манавантар (период жизни мифического прародителя Ману), каждая из которых содержит 71 махаягу, что в общей сложности составляет 994 (14×71) махаяг [Ibid.: 57–58].

С мифологическим образом цикличности тесно связана модель времени, запечатленная в разных индийских календарных системах, начиная с глубокой древности. Древнейшая интуиция времени, свойственная архаическим бесписьменным культурам и позже сохраненная многими традиционными обществами, фиксировала не длительность и необратимость, как это делаем мы, а повторяемость и цикличность процессов. Иными словами, «имелось не отчетливое чувство самого времени, а только некоторые временные ассоциации, которые разделяли время на интервалы, подобные тактовым чертам в музыке» [Уитроу 1964: 74].

Все известные календарно-хронологические системы объединяет основной, базовый годичный цикл, с которым иногда отождествлялось время вообще. Трудно не согласиться с английским историком, философом и социологом К. Доусоном, который считал, что «наука о годе и календаре, возможно, является самой старой и самой почтенной из наук, когда-либо известных человеческому роду... Повсюду она рассматривалась как сакральная наука, являющаяся особой областью ученого храмового жречества» [Доусон 2001: 53].

В самых древних из доступных нам письменных источниках, про-тоиндийских надписях, год обозначался колесом с шестью спицами (очевидно, по числу сезонов). Это обозначение служило и графическим символом, и знаком письма. В более поздних текстах, например в Ригведе, время также отождествлялось с кругом как с наиболее совершенным пространственным образом, соединяющим бесконечность и конечность. В буддизме, индуизме и других религиозных и философских учениях Индии модель циклического времени воплотилась в образе колеса *сансары*. Наиболее детально оно было разработано в учении о «круге времени» *калачакры*.

Подобное восприятие времени имеет астрономическое подтверждение: «Моделью всех событий в солнечной системе считалось вращение колеса или ряда колес, как в птолемеевской теории эпициклов или в коперниковской теории орбит, и в любой такой теории будущее в некоторой степени повторяло прошедшее. Музыка сфер — палиндром — и книга астрономии читается одинаково в прямом и обратном направлениях» [Винер 1983: 84].

Что касается года, то с ним в древнеиндийской культуре связывались идеи полноты, завершенности и бессмертия. Достичь бессмертия означало выйти за пределы времени с его годовыми, «колесующими» человека вращениями [Семенцов 1981: 148–150]. Ассоциации

года, насыщенного подобными символическими идеями, подтверждаются и лингвистическими данными. Так, в дравидских языках одно из обозначений года восходит к корню *-al* со значением «править, управлять, контролировать».

Как эталон и главная мера отсчета, год служил чем-то вроде стержня, вокруг которого выстраивались в изоморфные ряды как более крупные, так и более мелкие единицы времени в календарно-хронологических системах Древней Индии. В результате складывалась очень стройная многоуровневая циклическая структура из нескольких временных рядов, которая в том или ином виде присутствует в разных календарных исторических и локальных вариантах.

Как же выглядела эта структура? Год, с одной стороны, делился на более мелкие подразделения: на два полугодия (темное и светлое или северное и южное); каждое полугодие делилось на сезоны и месяцы; в месяце выделялись светлая (от новолуния до полнолуния) и темная (от полнолуния до новолуния) половины. Каждая половина месяца делилась на пятнадцать лунных суток *tutxi*; каждые сутки также подразделялись на светлую и темную половины, счет в которых шел от 1 до 15. Дальнейшее деление доходило до мельчайших сегментов, долей секунды [Волчок 1975: 18].

С другой стороны, год служил базовой моделью для построения более крупных хронологических циклов. Над человеческой циклической хронологией выстраивалась божественная, практически служившая оправданием для продления сроков царской власти. Для периода протоиндийской цивилизации это были 5-летние циклы, основанные на лунно-солнечном согласовании; 12-летние циклы Юпитера, основанные на согласовании движения Солнца и Юпитера, а также 60-летние циклы, основанные на согласовании движения Солнца, Луны и Юпитера и совмещавшие 5- и 12-летние. По всей вероятности, в протоиндийское время был известен и 19-летний метонов цикл, в котором лунный календарь согласовывался с солнечным с помощью дополнительного лунного месяца, вставлявшегося семь раз на протяжении 19 лунных лет [Кнорозов 1975: 12–15].

Таким образом, календарь и хронология Древней Индии показывают, что их временной универсум представлял собой целостную систему, построенную таким образом, что вся она целиком, как и ее подсистемы на разных уровнях, воспроизводили циклическую структуру времени, связанную с мифологическим сознанием и характеризующую отношениями подобия: «Годичный цикл подобен суточному,

человеческая жизнь — растительной, закон рождения—умирания—возрождения господствует над всем. Универсальным законом такого мира является подобие всего всему, основное структурное отношение — отношение гомеоморфизма» [Лотман 1992: 36].

Сравнивая это архаическое восприятие времени с современным, — а мы представляем время в духе ньютоновско-картезианской парадигмы как линейное и необратимое, текущее равномерно из прошлого в будущее — хотелось бы процитировать французского философа Р. Генона: «Истина состоит в том, что время не есть нечто развертывающееся единообразно, и, следовательно, его геометрическое представление в виде прямой линии, как его обычно рассматривают современные математики, дает полностью ложную его идею из-за крайнего упрощения... Истинное представление времени присуще традиционной концепции циклов; это, разумеется, по существу концепция “качественного” времени; коль скоро стоит вопрос о геометрическом представлении, реализовано ли оно графически или просто выражено в используемой терминологии, очевидно, что речь идет о применении пространственного символизма, и это должно привести к мысли, что здесь можно найти указание на некую корреляцию между качественными определениями времени и качественными определениями пространства» [Генон 1994: 43]. Подобная корреляция и в самом деле существовала: время и пространство были равносущны друг другу и потому взаимоопределяемы, они были организованы сходным образом; они воспринимались как живая, осязаемая, переживаемая реальность, хронотоп.

Важно отметить, что понятие цикличности имеет особенности, которые не могли не повлиять на обусловленную им картину мира. Так, цикличность предполагает некоторую замкнутость, завершенность процесса, центр которого находится в нем самом. Понятие центра мира, отсутствующее в нашем культурном словаре, соотносилось с неким особым символическим местом, где происходил акт творения мира, а потому оно обладало максимальной, наивысшей сакральностью и считалось предельно значимым в ценностном смысле.

Важно и то, что древнеиндийская мысль, обусловленная мифологическим мышлением, не воспринимала циклы в строго линейной последовательности. Создается впечатление, что для нее важнее был ритм, придававший целостность всей системе. Один из основателей современной хронобиологии Н.Я. Пэрна, говоря о взаимосвязи биологических и астрофизических ритмов, отметил, что та и другая

периодичность «вытекают из одного основного корня — из особого свойства мировой жизни проявляться в сложно сплетающихся циклах» [Пэрна 1925: 58]. В древнеиндийских календарно-хронологических системах просматривается именно это сложное сплетение циклических ритмов: экологические ритмы были тесно увязаны с космическими, так что человеку оставалось лишь суметь вписаться в них и при этом не нарушить мировой порядок.

Несмотря на то что в Индии с древности умели определять и измерять время, там не было создано единообразной хронологической системы, с помощью которой можно было бы датировать те или иные исторические события. Вероятно, индийскому образу мысли, по крайней мере в древности, была чужда мысль о неповторимости и уникальности тех или иных событий во времени, тем более что высшие ценности, связанные с духовным освобождением, выносились за пределы круга времени и путь к ним лежал через его преодоление. Ось линейно-исторического времени обусловлена другим типом сознания, историческим, которое во многом противоположно мифологическому.

Интересно, что взгляды на цикличность времени не остались реликтом, принадлежавшим только давно ушедшему прошлому. Представление о циклической замкнутости времени Вселенной периодически возникает в современной космогонии, вызывая острые дискуссии. Так, английский физик, астробиолог и космолог П. Дэвис писал: «Идея циклического мира уходит корнями по крайней мере во времена Аристотеля. За последние годы в общей теории относительности был получен ряд решений, которые говорят о том, что будущее объектов может смыкаться с их прошлым. Остается только неясным, сколь реальный физический смысл имеют описываемые ситуации, однако сам факт подобной возможности оказывает на философию глубокое воздействие» [Дэвис 1979: 251].

На разнообразных процессах в сложных нелинейных системах, связанных с цикличностью времени, акцентирует внимание и синергетика. Наконец, к представлениям о циклическом времени то и дело обращается художественная литература [Борхес 1992]. Обращаясь к древнему наследию, связанному с цикличностью, нам, пожалуй, остается лишь согласиться с основоположником космической биологии и гелиобиологии А.Л. Чижевским, который считал, что наши предки «далеко превосходили нас остротой в искусстве наблюдений над явлениями природы и изысканным мастерством логических выводов» [Чижевский 1976: 33].

Библиография

- Борхес Х.Л.* Письмена бога. М., 1992.
- Винер Н.* Кибернетика. М., 1983.
- Волчок Б.Я.* Традиции протоиндийского календаря и хронологии в индийской культуре // Сообщение об исследовании протоиндийских текстов. М., 1975.
- Генон Р.* Царство количества и знаменья времени. М., 1994.
- Доусон К.Г.* Религия и культура. СПб., 2001.
- Дэвис П.* Пространство и время в современной картине Вселенной. М., 1979.
- Кейпер Ф.Б.Я.* Космогония и зачатие // Труды по ведийской мифологии. М., 1986. С. 112–146.
- Кнорозов Ю.В.* Классификация протоиндийских надписей // Сообщение об исследовании протоиндийских текстов. М., 1975. С. 4–15.
- Кэмпбелл Дж.* Мифический образ. М., 2004.
- Лотман Ю.М.* Феномен культуры // Лотман Ю.М. Избранные статьи: в 3 т. Таллин, 1992. Т. 1: Статьи по семиотике и типологии культуры. С. 34–45.
- Пэрна Н.Я.* Ритм, жизнь и творчество. М., 1925.
- Семенов В.С.* Проблемы интерпретации брахманической прозы. М., 1981.
- Уитроу Дж.* Естественная философия времени. М., 1964.
- Чижевский А.Л.* Земное эхо солнечных бурь. М., 1976.
- Элиаде М.* Миф о вечном возвращении. СПб., 1998.
- Vishnupurana. A system of Hindu Mythology and Traditions. L., 1864. Vol. I.