

БЛАГОПОЖЕЛАТЕЛЬНЫЕ СИМВОЛЫ В БУДДИЙСКОЙ ТРАДИЦИИ

DOI: 10.25629/НС.2019.11.07

Альфонсо Н.Г.

Государственный музей искусства народов Востока

Москва, Россия

Аннотация. Статья посвящена исследованию благопожелательных символов в северном буддизме. Золотое колесо, цветок лотоса, сосуд сокровищ, зонг, знамя победы, белоснежная раковина, бесконечный узел и пара золотых рыб являются самыми распространенными буддийскими символами в Тибете, Монголии и Бурятии в настоящее время. Анализ каждого из этих символов позволил сделать вывод о том, что в раннем буддизме использовались знаки колеса и лотоса. Все остальные символы были включены в буддийскую ритуальную практику в период формирования буддизма ваджраяны. Источником их происхождения является культовая символика индуизма, а первоначальным значением было представление о счастье в общечеловеческом смысле. В буддизме ваджраяны эти символы получили новое философское осмысление в качестве эмблем буддийских догматов.

Ключевые слова: буддийская символика, восемь счастливых символов, символы счастья, благопожелательные знаки, буддийские эмблемы, буддийская ритуальная практика.

В исследованиях по истории распространения буддизма большое значение имеют расшифровка и интерпретация ритуальной символики. Миссионерская деятельность вообще невозможна без применения условно-знаковых образов, особенно, когда речь идет об абстрактных понятиях, на которых строится философия буддизма. Выявление источника происхождения базовых символов, их семантической нагрузки и той роли, которая отводится им в ритуальной практике, помогают глубже понять и представить процессы адаптации религиозного учения в иноэтнической среде. Особый интерес в этом отношении представляет северный буддизм, для которого характерны разнообразная ритуальная практика и чрезвычайно богатая культовая символика.

В регионах распространения этого направления буддизма наиболее известен набор из восьми символов, которые в литературе часто называются «восемь счастливых символов», «восемь драгоценностей буддизма», «восемь благословенных жертв», «восемь благоприятных знаков на следах ног Будды» (санскр. *аштамангала*). В него входят колесо, зонг, знамя-штандарт, сосуд-ваза, «бесконечный узел», цветок лотоса, раковина и пара рыб. Наибольшую популярность этот комплекс приобрел в Тибете, Монголии и Бурятии: здесь их изображают на стенах домов и храмов, это распространенный декор книг, мебели, тканей. Скульптуры и рельефы в виде восьми символов или композиции из них украшают храмы, алтари и места паломничества. Рисунок символов практически одинаковый, независимо от региона, где их изображали. Определенного порядка в их расположении на изображениях и при перечислении в письменных памятниках не наблюдается. Различаются лишь композиция и стилистическое оформление рисунка.

Исследование подобного комплекса как набора вербально-изобразительных форм было предпринято В.В. Вертоградской [1]. Сопоставив текст джайнского канона шветамбаров «Кальпасутра» и ряд джайнских изобразительных памятников, автор приходит к заключению, что это своеобразные «ключевые формы», способные осуществлять как сегментацию изображаемого мира (членимость, дискретность, включаемость), так и его сборку [1, с. 54]. В состав сакрального набора аштамангала (в переводе с санскрита «восемь благодатных [форм]») могут входить разные объекты, в основном относящиеся к растительному и животному миру, или представляющие предметы обихода. Все эти формо-образы коррелировали с древнейшим популярным ментальным комплексом *мангалика* «благодатное», «сулящее радость», «благовестное» и имели общеиндийский характер [1, с. 55]. В ритуальной практике они представляли объекты почитания, которые следовало созерцать либо совершать с ними тактильные действия (касания, поглаживания) [1, с. 56].

В.В. Вертоградова отмечает, что предметы мангала слабо представлены в буддийской традиции (вероятно, имеется ввиду ранняя буддийская традиция), но впоследствии оказались одной из основных иконографических схем тибетской иконы [1, с. 64].

Какова же символическая значимость комплекса аштамангала в тибетском буддизме? Когда и каким путем он был включен в буддийскую ритуальную практику?

Состав буддийского алтаря и входящий в него набор из восьми символов впервые описал А.М. Позднеев (1851–1920). Его книга «Очерки быта буддийских монастырей и буддийского духовенства в Монголии» [2], опубликованная в 1887 году, по праву может считаться энциклопедией по всем вопросам, касающимся буддийского вероучения и ритуалистики в той форме, которую они приобрели к XIX в. в странах Центральной Азии.

Среди современных отечественных исследователей к проблеме происхождения набора аштамангала в ритуальной практике буддизма обращалась Н.Л. Жуковская. В статье «К вопросу о семантике некоторых предметов ламаистского культа» [3], посвященной описанию восьми эмблем из коллекции Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера), автор отмечает, что такой набор «приносится в виде жертвы Будде и учителям-наставникам ламам». Относительно происхождения этих символов, Н.Л. Жуковская полагает, что колесо и лотос были известны в индийской традиции задолго до буддизма, а возникновение остальных символов связано с буддийским ритуалом [3, с. 139–140].

Венгерские ученые в сборнике «Демоны и защитники. Народная религия в тибетском и монгольском буддизме» истоки благопожелательных символов относят к древним царским знакам в Индии и приводят примеры использования буддийских эмблем в шаманских ритуалах [4, с. 47–49].

Непосредственно символика этих знаков рассматривается в трудах профессора Боннского университета, тибетского ламы Лоден Шераба Дагьяба Ринпоче [5] и английского исследователя Роберта Бира [6].

Р. Бир утверждает, что «изначально восемь благоприятных символов составляли древнеиндийское собрание даров, которые подносились царю во время коронации, и почти определенно они имеют добуддийское происхождение» [6, с. 171]. В индуистских ритуалах наделения царской властью или при других знаменательных событиях действительно требовалось наличие восьми благоприятных формо-образов, но в их число входили лев, бык, слон, кувшин для воды, опахало, флаг, труба, светильник [7, с. 22]. При этом не совсем понятен смысл и назначение этого набора эмблем в буддизме.

Л.Ш. Дагьяб – единственный автор, который обратил внимание на двойственность семантики в трактовке элементов этого набора. Он пишет, что «применение восьми символов счастья отражает сильное желание выразить благоприятные условия на мирском и духовном уровнях и осуществить их во всей полноте» [5, с. 51]. Автор подробно рассматривает каждый из них, приводит описания ритуалов, в которых они используются, а также отрывки из тибетских источников. Но вопросы происхождения и включения этих знаков в буддийскую обрядовую систему остаются без ответов.

Во многих современных интерпретациях указывается, что «Восемь сокровищ» были преподнесены в дар Будде индуистскими божествами, с просьбой начать проповедь его учения [8, с. 9–10]. Но в агиографических текстах упоминается лишь «поднесенное богами золотое колесо с тысячью спицами» [9, с. 157].

Также не встречается группа из восьми рисунков и на ранних изобразительных буддийских памятниках. Излюбленными сюжетами барельефов Санчи и Бхархута являются многорадиусное колесо, ступа и дерево бодхи.

Очень часто восемь счастливых эмблем упоминаются в числе особых знаков на подошвах ног Будды, так называемый «след Будды». Но на рельефном изображении сцены поклонения следам Учителя на ступе из Бхархута, на отпечатках его ног видны только два колеса [10, с. 172].

Таким образом, определить источники происхождения именно этой группы эмблем, в письменных и изобразительных памятниках, относящихся к раннему буддизму, не представляется возможным. Вероятно, их возникновение и широкое распространение связано с более поздними этапами формирования ритуальной практики.

В канонической буддийской литературе такой набор из восьми символов встречается в сутре махаяны Арьямангалакута (санскр. «гора драгоценностей»). Каждый символ здесь соответствует различным частям тела Будды, а также его речи и уму: 1. Зонт – голова Будды; 2. Рыбы – его глаза; 3. Сосуд – шея; 4. Лотос – язык; 5. Раковина – речь; 6. Бесконечный узел – ум; 7. Знамя – тело; 8. Стопы – колесо [5, с. 46–49].

Попробуем рассмотреть каждую эмблему в порядке возрастания их семантической значимости в буддийской культуре.

1. Рыбы (санскр. *минамитхуна*, *матсьяюгма*). Формо-образ рыбы встречается во многих традиционных культурах и связан он, прежде всего, с культом плодородия и изобилия. В Индии пара рыб считается символом священных рек Ганга и Брахмапутры. В Китае, помимо материального достатка, пара рыб представляет крепкий брачный союз и верность. В индуизме и джайнизме знак рыб ассоциируется с благополучием во всех сферах. По свидетельству монгольских лам, как пишет А.М. Позднеев «рыбы сернья сделаны из чистого золота и живут в Цзамбу – реке блаженства и пользы» [2, с. 86].

С точки зрения буддийских ценностей, беспрепятственное плавание рыб в воде сравнивается со свободой от всех ограничений и препятствий, которую дает просветленное сознание. Однако Л.Ш. Дагьяб отмечает, что «тибетцы не наделяли их никаким дополнительным значением», помимо знака счастья в обыденном понимании [5, с. 35].

Строго определенной формы в изображении этого знака не наблюдается: рыбы чаще всего изогнуты дугой во встречном положении друг к другу, могут «плыть» в противоположных направлениях или образовывать закрученную спираль.

2. Сосуд (санскр.: *калаша*) иногда называют кувшином или «драгоценной вазой». Рисунок сосуда, каким его изображают в группе восьми счастливых символов, практически всегда повторяет форму ритуальных металлических сосудов для святой воды.

Ритуальная ваза состоит из конусовидной подставки, иногда украшенной рельефными лепестками лотоса; круглого, слегка приплюснутого сверху тулова; узкого цилиндрического горлышка и крышки или ободка вокруг верхнего отверстия в виде усеченного конуса, который также может быть украшен рельефными рисунками. В храмовые сосуды сверху вставляется разбрызгиватель из павлиньих перьев или специальная пробка с навершием в виде ваджры. Как эмблема из группы восьми символов сосуд может изображаться с верхним украшением или без него.

Священный сосуд предназначен для хранения «эликсира бессмертия» – *амриты*. Кроме того, «божественная ваза служит источником неисчерпаемых сокровищ» [5, с. 35], а также способна исполнять духовные и материальные пожелания [5, с. 36]. Можно заметить, что на первом плане в трактовке символики священного сосуда выступают ценности по большей части материального характера. На духовном уровне трехчленная структура сосуда символизирует три мира буддийского космоса: «Ободок – символ мира желаний, расширенная часть и ее содержимое – символ мира без форм. Украшения – это красота сансары и нирваны» [5, с. 47]. Кроме того, «драгоценный сосуд» – неиссякаемый источник знаний и сверхъестественных способностей.

3. Бесконечный узел (санскр. *шриватса*). Название *шриватса* (санскр. «возлюбленный удачи») относится к древнему добуддийскому знаку в виде треугольника или завитка волос (обычно на груди священного персонажа). Знак этот обозначал источник происхождения окружающего мира, Мать-природу [11, с. 280]. А.А. Терентьев упоминает еще одно название этого символа – *сандьяварта* [12, с. 130], которое переводится как «завиток, вращение счастья». Изображается эта эмблема в виде креста с загнутыми концами [11, с. 191], что явно напоминает знак свастики.

В наборе аштамангала из джайнского канона, который приводит В.В.Вертоградова, свастика, шриватса и нандьяварта являются отдельными самостоятельными формо-образами в виде рисунков довольно далеких от диаграммы «бесконечного узла» в буддийском наборе [1, с. 56–57]. На ранних изобразительных буддийских памятниках узор в виде переплетенной замкнутой на себя линии не встречается. Вероятно, в таком виде этот знак, ассимилировав формо-образы свастики, шриватсы и нандьяварты, был включен в буддийскую ритуальную практику на более поздних этапах.

В подтверждение этому можно добавить, что на китайских скульптурных изображениях Будды Шакьямуни часто встречается знак свастики на груди, как символ отшельничества. В Непале, Тибете и Монголии свастику на груди Будды не помещали [13, с. 122].

В тибетском буддизме «бесконечный узел» имеет массу всевозможных толкований: это нить счастья и символ доведенного до окончания совершенства духа [2, с. 87]; бесконечная цепь перерождений [3, с. 139]; способ существования реальности, где все явления взаимосвязаны, а также – это символ «бесконечного знания Будды» [5, с. 40].

Таким образом, мистический узел служит знаком счастья на житейском уровне, как воплощение гармонии, равновесия, долголетия, и символизирует некоторые принципы буддийского учения.

Рисунки в виде бесконечного узла – распространенный мотив на декоративно-прикладных изделиях. В современной монгольской армии этот знак (монг. *ульзий*) служит показателем воинского звания (в зависимости от количества переплетений узла).

4. Зонт (санскр. *атапатра*, *чхаттра*) изображается в виде купола с оборками или бахромой и лентами, на длинном древке. В литературе часто определяется как «белый зонт» [2, с. 86], но на цветных изображениях может быть раскрашен разными цветами.

Зонт, прежде всего, является символом защиты и высокого социального положения в обществе, поскольку в Древней Индии такую защиту от палящих лучей солнца могли себе позволить иметь только очень богатые люди. В мистическом плане зонт способен отгонять злых духов. В качестве буддийской эмблемы он служит преградой для греховных помыслов, защищает Дхарму, а также обозначает высшую духовную власть. Кроме того, «купол зонта символизирует мудрость, а складчатые оборки – сострадание» [6, с. 178]. Форма тибетского варианта зонта, по мнению Р.Бира, была принята от индийского и китайского прототипа, а у Будды этот атрибут появился в качестве подарка царя нагов [6, с. 178].

В иконографии тибетского буддизма зонт является атрибутом некоторых божеств (например, Ситатапатры). Большой зонт часто устанавливают над алтарной частью храма. Несколько зонтов, поставленных друг над другом – обязательный архитектурный элемент буддийских ступ.

5. Знамя (санскр. *дхваджа*) – этот символ из-за внешнего сходства (особенно на рельефных и гравированных изображениях) часто путают с зонтом и называют «балдахином». Если внимательно рассмотреть семантику этого формо-образа, то более уместным названием для него было бы «знак победы». Сначала нужно отметить, что как самостоятельный священный символ дхваджа в виде металлических кованых цилиндров устанавливается на кровле храмов и монастырей. В этом случае такое своеобразное знамя «символизирует победоносную дхарму Будды, распространяющуюся по четырем направлениям и его триумф над четырьмя Марами» [6, с. 180]. А.М.Позднеев пишет, что по свидетельству монгольских лам, появление этого обычая связано с пребыванием в Тибете известного тантрического йога-проповедника Падмасамбхавы [2, с. 38]. Именно ему приписывается наибольшее количество ритуалов, введенных в тибетский буддизм.

В составе восьми счастливых символов знамя также обозначает «победу» в самом широком смысле: это власть, приобретенная в результате военных побед; подчинение злых духов; преодоление препятствий на пути к счастью; победа над невежеством и силами зла; а также знамя, водруженное на вершине горы Меру, – символ центра буддийской вселенной [3, с. 139]. И, наконец, это символ духовной власти и триумфа учения Будды.

Возникает вопрос: почему «знамя» имеет столь своеобразную форму? Р.Бир считает, что такие «знамена» использовались в Древней Индии во время войны, а также находит «ассоциации со знаменем Шивы, чьей эмблемой является лингам» [6, с. 180]. Но такое объяснение выглядит не очень убедительно. На наш взгляд куполообразная форма знамени происходит от одного из главных атрибутов Вишну – палицы (санскр. *gada*).

Известно, что в древности, военные знамена первоначально представляли собой какое-либо оружие с привязанной к нему тканью. Украсив, поставленную вертикально палицу Вишну полосками ткани, мы получим рисунок, соответствующий штандарту в «восьми счастливых символах». Отсюда частая путаница с эмблемой зонта. Кроме того, в мифологии известно "Дхваджа Вишну" – знамя бога, в ритуальной практике получающее воплощение в форме воздвижения столпа (деревянного, каменного, металлического) как формы *axis mundi* в местах почитания, обычно перед входом в святилище. Аналогично в ведийскую эпоху в восточной или северо-восточной части алтарной площадки воздвигался столб *юпа* для привязи жертвенных животных [14, с. 68].

6. Раковина (санскр. *шанкха*) – еще один обязательный атрибут Вишну. Его раковина, сделанная из тела демона Панчаджаны, издает устрашающий гул и заставляет трепетать врагов Вишну. Это эмблема власти, силы и независимости, чей звук по поверьям изгоняет злых духов, отводит стихийные бедствия и отпугивает ядовитые создания [6, с. 183].

Прообразом этого символа является натуральная морская раковина из рода *Strombus*, с гладкими стенками, спирально закрученная. Как буддийский символ раковина обязательно должна быть закручена в правую сторону, как бы подчеркивая правильное направление учения Будды. В ритуалах тибетского буддизма раковина помимо «счастливой эмблемы» используется как музыкальный инструмент, а также в качестве чаш для жертвоприношений (в настоящее время такие чаши в виде раковины только изображают на живописных полотнах). Кроме того, узор из раковин – излюбленный художественный мотив на храмовых принадлежностях. Как один из восьми символов, по мнению Л.Ш. Дагьяба, она имеет чисто религиозное значение и «обозначает славу учения Будды, распространяющегося во всех направлениях, подобно трубному звуку раковины» [5, с.38].

7. Лотос (санскр. *падма*). Цветок лотоса как символ непревзойденной красоты известен далеко за пределами среды своего обитания. Не подлежит сомнению очень древнее происхождение этого символа. Начиная с Ригведы, этот цветок нес огромную семантическую нагрузку. Это аналог «мирового древа»; «источник всего сущего»; «небесный свод или средний космос»; «символ самосущего рождения Брахмы, Агни и Будды» и, наконец, метафора чистоты [15, с. 17–23].

Лотос цветок в некотором роде уникальный – его стебли поднимаются из мутной грязи болот на несколько сантиметров выше поверхности воды, при этом лепестки и листья цветка остаются незагрязненными. Определенные виды лотоса являются не только съедобными, но и целебными. Поэтому это растение служит воплощением таких качеств, как жизнестойкость, решительность, независимость, а также красота, гармония и, конечно же, чистота во всех смыслах. Отсюда такая популярность этого символа у буддистов. Верующих он побуждает без колебаний, преодолевая препятствия, идти к познанию истины, сохраняя при этом ясность и чистоту помыслов, также как цветок лотоса стремится к солнцу. Происхождение прекрасного цветка из грязи болота символизирует возможность спасения для любого человека, независимо от его социального происхождения.

Лотос – неизменный пьедестал большинства представителей буддийского пантеона. В этом случае он символизирует сверхъестественное, неземное происхождение божества. А также это один из самых распространенных священных атрибутов.

Цветы лотоса, изображаемые в составе восьми счастливых символов, не имеют какой-либо канонической формы. Очень часто художники Центральной Азии, не встречавшиеся в реальности с этим растением, представляли его в виде цветка с ажурными лепестками, пышной листвой, больше похожими на пион.

8. Колесо (санскр. *дхармачакра*) – символ, известный еще с добуддийских времен. В Ригведе колесо ассоциировалось с циклическим временем, зависящим от солнца, а также служило обозначением Вселенной во всех смыслах [15, с. 25–26].

В индуизме колесо *судариана* (санскр. «прекрасное на вид») *чакра* – главный атрибут Вишну. Оно отождествляет Вишну с солнцем как центральную ступицу колеса мироздания; это символ вечно вращающегося времени. Кроме того, это самое могущественное оружие Вишну, которое, согласно легенде, из Шива-пураны он получил в качестве подарка от Шивы, чтобы с его помощью разгромить демонов. Л.Ш. Дагьяб пишет: «Символ колеса как оружия вошел в буддизм как защитное колесо, которое является частью практики визуализации отдельных тантрийских ритуалов» [5, с. 44]. А также – это способ отсечь неведение. Однако на первый план в буддийской трактовке выступает *Дхармачакра* (Колесо Дхармы или Закона) – колесо с восемью спицами имеет массу значений: это визуализация постулата о единстве всех вещей, символ вращения мира. Оно также служит напоминанием о первой проповеди буддийского учения. Восемь спиц символизируют “благородный восьмеричный путь” к достижению нирваны, который включает в себя праведное воззрение; праведную решимость; праведную речь; праведное поведение; праведный образ жизни; праведное усилие; праведное сознание; и праведное созерцание.

Локеш Чандра – автор-составитель многотомного словаря по буддийской иконографии отмечает, что в раннем буддизме колесо представляло контролирующий мир солнечный диск; кроме того, это символ власти, вечно движения и развития [16, с. 1077]. Поэтому нельзя согласиться с утверждением Л.Д. Дагьяба, что в составе «восьми счастливых символов» колесо имеет «чисто религиозный смысл, поскольку символизирует учение Будды. Оно напоминает нам, что Дхарма всеобъемлюща и самодостаточна. У него нет ни начала, ни конца, оно одновременно пребывает в движении и покое. Поэтому буддисты видят в нем выражение полноты и совершенства учения, а также желание его дальнейшего распространения» [5, с.46].

В таком качестве колесо широко используется как самостоятельный символ – это декоративная композиция на фронтонах храмов в виде Дхармачакры, помещенной между двумя оленями. Эта скульптурная группа служит напоминанием о первой проповеди Будды в «Оленьем парке» в Бенаресе, когда на небе засияло вращающееся колесо, а два оленя замерли, слушая речь Учителя. Миниатюрная копия этой группы часто присутствует на буддийском алтаре.

Итак, что же представляют собой «восемь счастливых символов» или «восемь благословенных жертв»? Начнем с того, что многие исследователи (в том числе Л.Ш. Дагьяб и Р. Бир) считают, что эти эмблемы были заимствованы из древнеиндийской символики ранним буддизмом. Однако ни в вербальных, ни в изобразительных памятниках набор аштамангала в такой комплектации не встречается.

В.В. Вертоградова на примере анализа джайнских икон-аягапатт показала, что благожелательные формо-образы (мангала) представляют собой элементы повествовательной структуры, по которым воспроизводится агиография святого. Из перечисленных выше символов к жизнеописанию Будды Шакьямуни непосредственному отношению имеют лишь лотос и колесо чакра. Но можно заметить, что все компоненты буддийского набора аштамангала как нельзя лучше соответствуют Вишну – верховному божеству индуистского пантеона. Рыба – это его первая *аватара* (воплощение). Напиток бессмертия амриту, который хранится в священном сосуде, боги добыли путем пахтанья молочного океана. Вишну играет центральную роль в этом мифе. В образе черепахи он служит опорой для горы Мандара, одновременно помогает богам тянуть гигантского змея и наблюдает за происходящим с вершины горы (Вишну-пурана IX. 86–88). Сосуд и зонт входят в число принадлежностей Вишну в аватаре карлика Ваманы. Шриватса – характерный знак на груди Вишну, который в некоторых трактовках представляет богиню Лакшми [11, с. 280] – милостивую подательницу земных благ (здоровья, богатства, счастливого супружества, власти). Со Шри-Лакшми, которая одновременно персонифицирует Землю-Лотос и Мать-Землю, Универсальную Мать, Мать Природу, Адити, Майю [15, с. 22], наиболее заметно связан символ лотоса-падма. В эпических произведениях Шри-Лакшми –

божественная супруга Вишну, обязательным атрибутом которого также является лотос. Излюбленный сюжет вишнуистской иконографии – это Вишну, плывущий с Лакшми по водам первичного океана. При этом из пупка Вишну произрастает цветок падма, из которого рождается Брахма.

Поскольку цикл эпических сюжетов, связанных с Вишну, получает свое оформление к середине I тыс. н.э., время комплектации так называемых «восьми драгоценностей буддизма» также должно относиться примерно к этому или еще более позднему периоду. Таким образом, в буддийскую ритуальную практику этот набор был включен на этапе формирования буддизма ваджраяны.

Анализ семантики группы аштамангала в тибетском буддизме позволяет констатировать, что приоритетным является их благоприятное значение именно в бытовом, мирском плане. Это подтверждается и некоторыми ритуальными действиями, при которых используются «счастливые эмблемы».

Например, в ритуале подношения внешней мандалы, который входит в число предварительных или подготовительных практик – *нёдро* (тиб. *sngon 'gro* – буквально «предшественик, предисловие»). Нёдро – это первый основополагающий этап приобщения к буддийскому учению, выражение готовности отказаться от всех мыслимых сокровищ материального мира в обмен на ценности духовные.

Для проведения ритуала подношения или дарения мандалы требуется специальный металлический диск, который символизирует весь окружающий мир. Наиболее частым украшением такого диска являются перечисленные выше символы. Во время ритуала подношения практик мысленно наполняет «этот прекрасный образец вселенной» всеми предметными и воображаемыми богатствами богов и людей и подносит «источникам прибежища» [17, с. 61].

В книге «Демоны и защитники» описывается любопытный обряд для получения богатого урожая: восемь эмблем помещают в корзину с зерном для посева и устанавливают ее в центре пашни. Для духа-хозяина поля устраивается воскурение с чтением священных текстов, после чего благоприятные символы бросают в костер, а освященные зерна смешивают с остальным зерном [4, с. 48–49]. В.В. Вертоградова именно так характеризует первоначальное назначение формо-образов, составляющих комплексы мангала: «Они были подобны «предметам в корзине», типичным для ритуалов многих племенных культур Индии» [1, с. 61].

В Бурятии восемь счастливых символов часто изображают на ритуальных стрелах *годли*, которые «употреблялись для шаманского обряда «даланга хуруулха»– «испрошения у западных хатов (духов)» изобилия во всем» [18, с. 48].

Отметим еще, что, несмотря на то, что в Китай буддизм проник еще в I в. н.э., восемь благоприятных символов (кит. *nanao*) получили там широкое распространение в качестве знаков счастья и как любимый орнаментальный мотив только лишь в XVIII в. [19].

Таким образом, можно утверждать, что «восемь благоприятных знаков», включенных в буддийскую ритуальную практику, не являются изначально «буддийскими» символами. Они были заимствованы из развитой ритуальной символики индуизма. В тибетском буддизме «счастливые знаки» помимо благопожелательного смысла в житейском плане, получили другое толкование – как высоких духовных ценностей.

Литература

1. Вертоградова В.В. Сны матери Джини по «Кальпасутре» Бхадрабаху: житие Джини Махавиры и первая джайнская икона аягапатта // История и теория культуры: Альманах: Выпуск 1 / Философский факультет МГУ имени М.В. Ломоносова. – М.: Издатель Воробьев А.В., 2016. С. 54–81.

2. Позднеев А.М. Очерки быта буддийских монастырей и буддийского духовенства в Монголии в связи с отношениями сего последнего к народу. Элиста, 1993.

3. Жуковская Н.Л. К вопросу о семантике некоторых предметов ламаистского культа // Сборник Музея антропологии и этнографии. ХLI. Корейские и монгольские коллекции в собраниях МАЭ. Ленинград, 1987. С. 137–148.
4. Demons and protectors. Folk religion in Tibetan and Mongolian Buddhism. Edited by Bela Kelenyi. Budapest, 2003.
5. Дагьяб Лодэн Шераб Ринпоче. Буддийские символы в тибетской культуре. М., 2005.
6. Beer R. The Encyclopedia of Tibetan Symbols and Motifs. Boston, 1999.
7. Stutley M. and J.A. Dictionary of Hinduism. London, 2002.
8. Дудко С.В., Улановская А.Л. Символы буддизма. Символика буддизма, ритуальные предметы, буддийские и индуистские божества. Глоссарий, М., 2005.
9. Будон Ринчендуб. История буддизма (Индия и Тибет). Перевод с тибетского Е.Е. Обермиллера. Перевод с английского А.М. Донца. Санкт-Петербург, Евразия, 1999.
10. Franz H.G. Buddhistische Kunst Indiens. Leipzig, 1965.
11. Liebert Gösta. Iconographic Dictionary of Indian Religions. Hinduism – Buddhism – Jainism. Delhi, India. 1986.
12. Терентьев А. Определитель буддийских изображений. С.-Петербург, 2004.
13. Обитель милосердия. Искусство тибетского буддизма: каталог выставки / Государственный Эрмитаж. – СПб.: Изд-во Гос. Эрмитажа. 2015.
14. Vastusutra Upanisad. The Essence of Form in Sacred Art. Sanskrit Text, English Translation and Notes. Alice Boner, Sadasiva Rath Sarma, Bettina Baumer. Delhi-Varanasi-Patna-Madras, 1986.
15. Coomaraswamy A.K. Elements of Buddhist iconography. New Delhi, 1972.
16. Lokesh Chandra. Dictionary of Buddhist Iconography. Vol. 4. New Delhi (Aditya Prakashan), 2002.
17. Kalu Rinpoche. The gem ornament of manifold oral instructions which benefits each and everyone appropriately. KDK Publications. San Francisco. 1986.
18. Балдано И. Годли // Декоративное искусство СССР, 1984, №10. С. 47–49.
19. Сычев Л.П., Сычев В.Л. Китайский костюм. М., 1975.

Альфонсо Нонна Геннадьевна. E-mail: orientmus@mail.ru

Дата поступления: 02.11.2019

Дата принятия к публикации 10.11.2019

AUSPICIOUS SYMBOLS IN THE BUDDHIST TRADITION

DOI: 10.25629/HC.2019.11.07

Alfonso N.G.

State Museum of Oriental Art

Moscow, Russia

Abstract. This article is devoted to the study of auspicious symbols in northern Buddhism. A golden wheel, a lotus flower, a treasure vase, a parasol, a banner of victory, a white conch shell, an endless knot and a pair of golden fishes are the most common Buddhist symbols in Tibet, Mongolia and Buryatia at present. An analysis of each of these symbols led to the conclusion that there were the signs of a wheel and a lotus in early Buddhism. All other symbols were included in Buddhist ritual practice during the formation of Vajrayana Buddhism. The source of their origin is the cult symbolism of Hinduism, and the initial meaning was the idea of happiness in the universal sense. And then these symbols received a new philosophical interpretation as emblems of Buddhist doctrine in Vajrayana Buddhism.

Keywords: Buddhist symbols, the eight auspicious symbols, symbols of happiness, auspicious signs, Buddhist emblems, Buddhist ritual practice.

Alfonso Nonna Gennadyevna. E-mail: orientmus@mail.ru

Date of receipt 02.11.2019

Date of acceptance 10.11.2019