
Лингвистический атомизм: китайская и индоевропейская модели атомарного мышления*

А.Ю. НЕДЕЛЬ

Разделение древних цивилизаций по способу письма – на алфавитные и иероглифические – кажется естественным только на первый взгляд. Анализ такого разделения на более глубоком уровне выявляет как различия, так и неожиданные сходства двух типов лингвистического сознания. В статье предлагается новый компаративистский взгляд на такие базовые оппозиции, как индоевропейский алфавит – китайская иероглифика, означающее – означаемое, изменяемое – неизменное. “Восьмикнижие” Панини сопоставляется с атомистическими взглядами Левкиппа.

To divide ancient civilizations according to their writing systems, i.e. alphabetical and hieroglyphic, seems to be natural only at first glance. A deeper analysis of such a division will reveal both differences and unexpected similarities between these two types of linguistic consciousness. The paper offers a new comparativist gaze at some basic oppositions such as Indo-European alphabet vs. Chinese characters, signifier vs. signified, changeable vs. unchangeable. Much of attention is given to Pāṇini's *Aṣṭādhyāyī* which is compared with Leucippus' atomistic views.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: атом, древнекитайский, санскрит, Панини, гомотопия.

KEY WORDS: atom, Ancient Chinese, Sanskrit, Pāṇini, homotopy.

Разделение цивилизаций на “алфавитные” и идеографические/иероглифические – у которых есть идея “атома” и у которых ее нет – окажется продуктивным, если уточнить ряд определяющих концептов и метафор, лежащих в основании такого разделения. Аналогия “буквы – атомы” нуждается, на мой взгляд, в определенной корректировке, которая может помочь при разговоре об оппозиции “индоевропейский алфавит – китайская иероглифика”.

Если мы называем буквы атомами, то автоматически создаем ограниченный набор элементов, решая таким образом проблему количества атомов, которая волновала Демокрита и его коллег, склонявшихся к тому, что число атомов во Вселенной бесконечно.

* Исследование выполнено при финансовой поддержке РФГФ, проект № 13-03-00547 – “Атомизм и мировая культура”.

© Недель А.Ю., 2014

В то же самое время все известные алфавиты содержат сравнительно небольшое число букв/фонем¹, способных порождать комбинаторным путем любое количество смыслов. Смысл же выходит за границы чисто лингвистического опыта.

1. Вечный смысл в эфемерных знаках

Было ли у древних китайцев понятие атома? Этот вопрос можно сформулировать чуть иначе: существовала ли в древнем Китае, в первую очередь в китайском языковом мышлении, идея неделимого элемента? Если предположить, что да, то ее следует начинать искать, как и в случае с индоевропейскими языками, на фонемном уровне.

Согласно современным археологическим исследованиям [Боттеро 2004; Кейтли 1985; Шафнесси 1991, Шафнесси 1997; Фалькенхаузен 1993; Чан 1986; Цю 2000], временем возникновения письма в Китае² следует считать эпоху Шан (1250–1050 до н.э.) когда появляются первые пиктограмматические и идеографические тексты³. Их содержание достаточно однотипно: гадательные послания, обращения к умершим предкам, на культе которых строилась вся культурная парадигма этого времени, записи событий, имеющих отношение к ритуалу. Во времена Шан–Инь (XIV–XI вв. до н.э.) тексты в основном записывались на лопаточных костях животных (быков, баранов) и панцирях черепах⁴, а в эпоху Чжоу (XI–III вв. до н.э.) – на бамбуке, бронзовых сосудах и иных материалах. Первые тексты появляются в местности Аньян [Васильев 1995; Бэгли 2004; Байен 1937; Шардэн, Янг 1936; Ли 1954] в современной провинции Сычуань, где находилась столица царства Шан.

В период Западной Чжоу (1050–771 до н.э.) происходят как минимум две важные вещи: во-первых, цензурирование текстового массива, то есть возникновение идеи канона. Тексты делятся на неофициальные и официальные, из последних в свою очередь выделяется корпус наиболее ценных документов, связанных с институтами власти и имевших секретный статус. Во-вторых, известная кодификация письменных знаков, которые постепенно приобретают более современный вид⁵, одновременно усложняется синтаксис (например, увеличивается число предложных соединений значимых слов в предложении).

Древнекитайский⁶ не знал алфавита, но имел систему инициалей, медиалей и финалей, число которых, меняясь в разные исторические периоды⁷, оставалось строго ограниченным⁸. Ограниченными были и их комбинаторные возможности; иными словами, далеко не все инициалы могли сочетаться со всеми финалями, как и друг с другом (например, взрывные лабиальные/придыхательные инициалы *p*, *p^h*, *b*, *b^h* свободно сочетались с сонорными *m*, *n* и с *w*, *w^h* и крайне редко с остальными).

Если допустить наличие “китайского атомизма”, то в первую очередь на ранних стадиях языка, реализованного в системе инициалей и финалей⁹. Одно из главных отличий этой системы от алфавита в том, что последний остается неизменным, хотя в него иногда могут вноситься незначительные поправки (как в случае с армянским). Не удивительно, что в таких условиях алфавит воспринимается носителями культуры как ядерная структура мира, которая защищает этот мир от разрушения.

В отличие от букв алфавита, графемы древнекитайского языка не передавали всю фонологическую информацию¹⁰, скорее они играли роль *слов*¹¹, создавая таким образом смысловые единицы, которые затем могли складываться в более высокие семантические категории: слова и фразы. Другое название для такой единицы предложил У. Добсон [Добсон 1962, 3], применяя модный в его время дескриптивистский метод к древнекитайскому: “лексик” (*lexic*), с которого он предлагает начинать анализ языка. Однако лексик, то есть объединение графического знака и морфемы, – это уже семантическая единица, в отличие от инициалей и финалей. Учитывая эти замечания, можно, пожалуй, говорить о присутствии идеи неделимых элементов в древнекитайском мышлении, – но неделимость таких элементов не означает их неизменности. Если китайские лингвистические элементы подвержены изменению и, что самое главное, осознаются таковыми, то их индоевропейские эквиваленты не меняются ни во времени, ни в сознании. Эту “атомарную вечность” лучше всего зафиксировал Панини. Если китайская инициаль или финаль может менять

как свой графический, так и звуковой облик, то индийская *sikhoma*¹², как ее представляли грамматисты, не подвержена никаким изменениям. В этом смысле она оказывается схожей с атомом Левкиппа (см. ниже).

Другой вопрос: почему в древнем Китае не появился (и, вероятно, не мог появиться) свой Панини? На мой взгляд, отнюдь не из-за неразвитого абстрактного теоретизирования, отсутствия логического аппарата, чуждости систематическому мышлению и т.п., как считает Накамура Хадзимэ [Накамура 1964, 177 сл.], а по той причине, что ни язык, ни грамматика не имели в доханьском и ханьском Китае того цивилизационного значения, какое они имели в Индии во все времена. Разумеется, в древнем и средневековом Китае успешно составлялись словари (“Эр я”, III в. до н.э., “Фан янь”, I в. н.э., “Шо вэнь”, II в. н.э.), в III в. н.э. появляются первые словари рифм [Холлидей 1981], однако все это не более, чем справочная литература. Первые грамматические пособия возникнут в Китае только в XVII в. А в том, что китайская мысль была способна к систематизации, убедиться несложно, достаточно, скажем, прочитать 42 главу “Ли-цзи”.

II. Божественные алгоритмы санскрита

В Индии язык становится одной из принципиальных тем уже у ведийских риши, которые его непосредственно связывают с умом; речь – это проводник ума, учит “Джайминия-брахмана”, правда, менее совершенный, чем сам ум (поскольку ограничена), уточняет “Шатапатха-брахмана” (1.4.4.7). В Ригведе о языке говорится как о ключе к счастью и способе достижения желаний (1.164.49), причем именно Ригведе отличается обыденный (*bhāṣā*) и чистый (*pravāhamaya*) язык – язык правил самого языка. Последний должен быть ясным, насыщенным смыслом и, поскольку это дар богов, использовать его нужно без искажений (7.18.1). В десятой мандале Ригведы Речи (*vāk*) посвящен целый гимн, в котором описывается ее творящая/цивилизационная функция (у Панини был источник вдохновения!)¹³. У Речи, что любопытно, обнаруживается много общего с древнеегипетской Маат, дочерью бога солнца (чье имя, однако, семантически ближе ведийскому *ṛta* – “космический порядок”): “<...> ее речь есть источник истины (*maat*)”; см.: [Гардинер 1916; Бликер 1929].

Любопытно, что аллегорические рефлексии над алфавитом, которые занимали особое место в древнееврейской и арабской традициях, были также не чужды и мыслителям Индии эпохи ранних упанишад. Так, “Айтарея упанишада” дает картину речи в ее целостности: земля, огонь, Ригведа, глаза и дыхание (*prāṇa*) – это назальные (*sparsā*) звуки; пространство среднего мира, воздух, Яджурведа, ухо и анус (*apāna*) – сибиланты (*ūṣman*); небо, солнце, Самаведа, ум и выдох (*vyāna*)¹⁴ – гласные (*svara*). Эта аллегорическая матрица примечательна тем, что в речь включаются базовые элементы мироздания.

Вне сомнений, Панини опирался на уже богатую лингвистическую традицию, в которой он, как видно из “Восьмикнижия”, свободно ориентировался, называя по именам многих своих северных (*udīcām*) и восточных (*prācām*) коллег¹⁵. Если верить сообщению Патанджали (автору “Махабхашьи”), грамматист родился недалеко от Таксилы (современный Пакистан) и, как большинство детей из брахманских семей, был, надо полагать, двуязычен, то есть с детства знал (ведийский) санскрит и свой праkrit. Логично предположить, что Панини знал и Брахманы, где часто говорится о языке. Так, “Каушитаки-брахмана” в восторженных тонах описывает живую речь (*laukika*)¹⁶ Куру-Панчала, одного из регионов Северной Индии, в котором правит сама богиня речи (7.6).

Брахманское образование предполагало, среди прочего, обязательное знание Вед и правил recitation текста, что означало настройку ума на математическую точность. Именно на ней держался ритуализм брахманской культуры: произнесение звука, его повторение во время ритуала должно было быть таким, словно каждый раз включали одну и ту же запись. Даже минимальный просодический сбой был бы воспринят как угроза всему ритуалу, и более того – космическому порядку. Не будет преувеличением сказать, что ведийский ритуал держался на фонологическом сознании (см. статью В.Г. Лысенко)¹⁷.

Влияние “Восьмикнижия” на индийскую культуру было значительным. И говорить даже следует не столько о влиянии, сколько о *гомотопии*: в индийской мысли какая-либо тема (скажем, метаязык) одного автора возникает у другого автора с той же целеустановкой, при этом решение этой темы может принимать иные формы. Другими словами, гомотопия индийской мысли означает сохранение (ее авторами) единой ментальной структуры, разворачиваемой во *времени* (с точки зрения стороннего наблюдателя, например, пишущего эти строки)¹⁸. Но это время исключительно интеллигибельное, а не историческое. Индийские философии гомотопичны, потому что, как и гомотопический объект в геометрии, могут менять свои формы, способы репрезентации темы без разрывов в структуре.

“Восьмикнижие”, и в первую очередь “Шива-сутры” со встроенным в них метаязыком, были попыткой создать лингвистический алгоритм, который бы исключал сбои в ритуальном поведении. Так, *IT*-маркеры (*eti gacchatii it*) в “Шива-сутрах” (1.3.2–1.3.9), или *анубандхи*, по определению Катьяны и Патанджали, сами не являются элементами языка (не произносятся), но представляют собой алгоритмические коды. Они задают степени морфологической свободы санскрита (1.1.46 и далее)¹⁹. Иначе говоря, *IT*-маркеры похожи на дорожные знаки, определяющие скорость, направление и прочие параметры движения. *IT*-ы определяют: *a*) основу (класс основ), к которой прибавляется аффикс; *b*) как следствие, возможные изменения основы плюс поведение самих аффиксов.

Например: N в aN показывает, что первый звук основы, к которой прибавляется aN , заменяется *врiddхи*-звуком (*vrddhi*), при этом аффикс a заменяется *висаргой* – h . Целый алгоритм выглядит так: $Ramānuja \rightarrow aN \rightarrow Ramānuja \rightarrow a \rightarrow Ramānujah$; и он выстраивается в уме говорящего. Можно сказать и по-другому: существует набор атомарных операций, входящий в общий алгоритм, который называется грамматикой (*vyākaraṇa*)²⁰ языка. Владение последним и есть совершенное знание.

Математически говоря, *IT* – это символ, обозначающий целое множество, что делает его аналогичным кардиналу (алефу \aleph) Кантора, обозначающему множество простых чисел (ординалов ω). Все 14 “Шива-сутр” есть целые множества, состоящие из своего рода лингвистических ординалов. Так, $a i u N$ означает, что элементы $\{a i u\} \in N$, $\{r l\} \in K$, etc., каждое из множеств закрывается одним из *IT*-ов (кардиналов).

IT-ы введены Панини именно ради такой экономии, с их помощью генерируется 41 новое множество, или *пратьяхары* (*pratyāhāra*)²¹; так, в *пратьяхару* aC входят все элементы от a до ai включительно (простые звуки, сонанты и дифтонги), то есть все элементы первых четырех сур. *Пратьяхары* служат для индикации морфофонологических процессов при образовании *пад*, слов с аффиксами и флексиями. Сюда же относятся и *сандхи* (принципы эвфонии), которые Панини разделяет на пять классов: *свара-сандхи* (гласных), *хала-сандхи* (согласных), *висарга-сандхи* (появление придыхания), *натва-сандхи* (ретрофлексизация назальных) и *шатва-сандхи* (палатализация). Рассмотренная выше *гуна-сандхи* (6.1.87), одна из класса *свара*, предписывает возникновение гунной гласной на стыке слова с конечным a и начальной гласной: $mahā \acute{i}śvara \rightarrow mahēśvara$, $gaṇa \acute{t}śa \rightarrow gaṇeśa$ и т.п.

Алгоритмы первого уровня (морфофонологического) складываются в алгоритмы следующего, синтаксического уровня. Пример: *Ramaha grhe phalam khādati* – “Рама ест дома фрукт”. Если рассматривать эту фразу как синтаксически законченную единицу, построенную путем атомарных операций, то последовательность их такова: $Rama \rightarrow s \rightarrow visarga \rightarrow grha \rightarrow e \rightarrow am \rightarrow anusvāra \rightarrow phala \rightarrow \sqrt{khād} \rightarrow a \rightarrow ti$. Расшифровка этой записи следующая: субъект (*kartr*), *Rama*, принимает аффикс s – означающий его номинативную функцию в предложении, – который становится *висаргой* по правилам *сандхи*; место действия (*adhikarana*), *дома*, обозначается локативом e (*grhe*); аффикс am , принимающий форму *анусвары*, маркирует объект действия (*karman*), *фрукт*, стоящий в аккумулятиве; поскольку глагол “ест, поедать” принадлежит первому классу, то к его глагольному $\sqrt{khād}$ присоединяется тематический гласный a ; суффикс ti маркирует третье лицо единственного числа.

Все сочинение Панини построено как иерархия подобных алгоритмов²². Более сложные алгоритмы строятся уже не столько из информации конкретной сутры, сколько из

определенного множества сур, которые в идеале следует знать наизусть. Например, чтобы правильно понять и применять сутру 6.1.87 (*sūtra ādgunah*), необходимо иметь ментальную карту из нескольких сопряженных сур: 1.1.2 (*adeṅ guṇah*); 1.1.69 (*aṇuditsavarṇasya cāpratyayaḥ*); 6.1.72 (*saṁhitāyām*); 6.1.77 (*iko yaṅ aci*); 6.1.100 (*akāḥ savarṇe dīrghaḥ*); 6.1.84 (*ekaḥ pūrvaparayoḥ*), а также 1.1.51 (*ur aṅ raparaḥ*), где рассматривается специальный случай гунной замены [ṛ] и [ḷ]. Алгоритмическое чтение такой карты дает нам верное понимание исходной сутры: если [краткое или долгое] *a* оказывается в непосредственном контакте с *aC*, то он заменяется гунным звуком.

Так или иначе, ограниченный набор элементов и правила работы с ними должны были поддерживать мировой порядок, более того – такой алгоритм устанавливал менталистский порядок, давая возможность “бесконечному уму”, по определению Упанишад, проявить себя в конечной системе. Было бы интересно провести параллели между “Восьмикнижием” с работами Г. Кантора 1880-х гг., где описываются алгоритмы генерации бесконечностей.

Еще одна параллель с математикой: санскрит Панини – это идеальный объект, как число или геометрическая фигура. Здесь будет уместно заметить, что аналогия между “Восьмикнижием” и “Началами” Евклида, проведенная сначала Ф. Сталем [Сталь 1965], а затем повторенная Й. Бронкхорстом [Бронкхорст 2001], не кажется мне удачной по той причине, что сочинение Евклида – это школьный учебник, предназначенный для обучения геометрии с нуля (чем он и был на протяжении двух тысяч лет во всех своих многочисленных переводах и переложениях). “Восьмикнижие” не только не учит санскриту, но и предполагает чуть ли не совершенное знание его грамматики плюс метаязыка сур прежде чтения первой из них.

Это легко показать. Сутра 1.1.1 гласит: *ṛddhir ādaic* “звуки *ā*, *ai* и *au* называются *ṛiddhu*”. Начать с того, что в сутре нет глагола²³, что станет общим стилистическим правилом; глагол *asti* только подразумевается. Далее, звуки, о которых идет речь, не называются впрямую, а подвергаются кодировке: *ādaic*, *āt* и *aic* с помощью *tanaparakarany*, то есть когда кодируемые элементы разбиваются *t*. Цель – обозначить одинаковую фонетику названных *ṛiddhu*-гласных, точнее – их одинаковое просодическое время. Таким образом сутра вводит фонологический концепт, область применения которого выясняется в дальнейшем. Кроме того, *ṛiddhu* делятся на этимологические (*atadbhāvita*) и дериватные (*tadbhāvita*), то есть возникшие в результате определенных правилами “Восьмикнижия” морфологических операций (чаще аффиксации – 3.1.1: *pratyayaḥ*).

Чтобы не только правильно прочитать данную сутру, но и безошибочно ее применять, носитель языка должен реактуализировать множество сопряженных сур в зависимости от конкретного случая. Известный пример дериватного *ṛiddhu* слово *bhāgaḥ* (часть), которое образуется присоединением аффикса *Ghañ* (согласно 3.3.16: *padarujaviśasprśo ghañ*) к глагольному \sqrt{bhaj} (3.1.91: *dhātoḥ*) для обозначения его действия. Субъект такого глагола постулируется в сутре 3.4.67 (*kartari kṛt*) как *kartṛ*, а в сутрах 3.4.68–72 рассматриваются контекстные реализации этого постулата.

Глагол *bhaj* (делить на части) относится к разряду интенсивных (*paunaḥpunya*) глаголов, о которых идет речь в отдельной сутре 3.1.22 (*dhātor ekāco halādeḥ kriyāsamabhihāre yañ*), где Панини объясняет, что аффикс (*yañ*) у таких глаголов должен присоединяться к голой (*anupasrṣṭa*) основе/корню (*dhātu*), которая определена сутрой 1.3.1 (*bhūvādāyo dhātavaḥ*): “слова типа *bhū* [называются] *dhātu*”. Определение корневых слов дается и в параллельной сутре 3.1.32 (*sanādyantā dhātavaḥ*) “слова с аффиксом типа *sañ* [называются] *dhātu* [глагольный корень]”.

Другой пример: *prāṅghāta* (разрушение, уничтожение), где стыкуются две именны основы с возникновением *ṛiddhu-ā* в качестве морфологического шва. Таким образом, первая сутра оказывается элементом длинного кода, расшифровка которого происходит на метатекстовом уровне: путем алгоритма чтения. Словом, изучать санскрит по “Восьмикнижию” – то же самое, что учиться водить машину с завязанными глазами. Цель грамматического идеала Панини заключается в том, чтобы дать носителю языка (*bhāṣā*)²⁴ ориентир, правильную речевую модель (*sādhu*), авторитет (*āgama*), который, подобно ос-

тальным четырем Ведам, удерживал бы от разрушения его языковой универсум (*loka*), и в этом смысле, конечно, Панини – один из ведийских риши²⁵.

“Восьмикнижие” – продукт атомистического мышления, вне зависимости от того, опирался ли грамматист на некое письмо или нет. Важнее другое: это сочинение, как видно из сказанного выше, построено как система смыслопорождающих элементов, связанных между собой определенными правилами. Иными словами, у этих элементов есть ограничения и степени свободы. Согласно Левкиппу, мир состоит из атомов, которые тоже имеют ограниченный набор свойств (например, полнота и пустотность) и при этом способны порождать бытие. Более того, все эти порождения происходят, по Левкиппу (со слов Демокрита и Аристотеля), как бы на поверхности мира, в то время как его истинные, невидимые конституенты – атомы – сами по себе остаются неизменными. Как и язык у Панини, космос у Левкиппа организуется набором операций между входящими в него элементами. Онтологическое разнообразие космоса идет от формы, или *схемы*, возникающей из сочетания элементов друг с другом, или *праксиса*, как говорит Аристотель (ДК 67А6).

Как и в случае с вэньянем в Китае или аттическим диалектом в Греции, санскрит “Восьмикнижия” становится нормой не сразу. По-видимому это происходит уже после падения династии Маурьев и прихода к власти Шунгов²⁶. Пьедестал паниниевского санскрита серьезно закачается в кушанскую эпоху и при Гуптах, когда буддийская эпистемологическая революция начнет пожинать свои плоды. В настоящей статье нет места даже для краткого рассказа об этом напряженном моменте в интеллектуальной истории Индии, отмечу только: главная претензия буддистов к Панини была той же, что и к индуизму в целом, то есть не лингвистической, а именно эпистемологической. Не может существовать одна единственно правильная модель речи, как и одно языковое сознание, если другие модели (диалекты) способны к порождению смыслов, к созданию герменевтических полей. Безразлично, произношу ли я слово *gauḥ*, *gāvi*, *goni* или любое другое, если каждое из них обладает конкретным денотатом²⁷, слово следует считать правильным. Иначе говоря, буддисты перенесли критерий “правильный” (*sādhu*) с модели на контекст, что соответствовало дхармической установке буддизма на отмену онтологической истины.

Наш краткий анализ двух цивилизационных моделей позволяет сделать вывод: китайское лингвистическое мышление основано на “атомизме смысла” при огромной эластичности знака (иероглифа) и субъективности жеста; индоевропейское – на атомизме знака при эластичной семантике, проявляющейся в том числе и в известной санскритской полисемии.

ЛИТЕРАТУРА

- Байен 1937 – *Bien M. N.* On the turtle remains from the archaeological site of Anyang, Honan // *Bulletin of the Geological Society of China*. 17/1 (1937).
- Биардо 1964 – *Biardeau M.* Théorie de la connaissance et philosophie de la parole dans le brahmanisme classique. Paris, 1964.
- Бликер 1929 – *Bleeker C.J.* De beteekenis van de Egyptische godin Maat. Leiden, 1929.
- Блум 1981 – *Bloom A.H.* The Linguistic Shaping of Thought: A Study in the Impact of Language on Thinking in China and the West. Hillsdale, NJ, 1981.
- Больц 1994 – *Boltz W.* The Origin and Early Development of the Chinese Writing System. New Haven, 1994.
- Боттеро 2004 – *Bottéro F.* Writing On Hell and Bone in Shang China / The First Writing. Script Invention as History and Process. Ed. by S. Houston. Cambridge, 2004.
- Бронкхорст 2001 – *Bronkhorst J.* Pāṇini and Euclid: Reflections on Indian geometry // *Journal of Indian Philosophy*. 29/1–2 (2001).
- Бхаве 1953 – *Bhawe S.S.* Pāṇini's Rules and Vedic Interpretation // *Proceedings of the All-India Oriental Conference 17*. Ahmedabad, 1953.
- Бхате 2002 – *Bhate S.* Pāṇini. New Delhi, 2002.
- Бэгли 2004 – *Bagley R.* Anyang Writing and the Origin of the Chinese Writing System / The First Writing. Script Invention as History and Process. Ed. by S. Houston. Cambridge, 2004.
- Ван Ли 1956 – 王力. 漢語音韻學 (Фонология языка эпохи Хань). Пекин, 1956.

- Ван Ли 1957 – 王力. 漢語詩律學 (Просодия языка эпохи Хань). Пекин, 1957.
- Ван Ли 2003/2004 – 王力. 漢語史稿 (История китайского языка). Пекин, 2003–2004.
- Васильев 1995 – *Vasильев Л.С.* Древний Китай. М., 1995.
- Вун 1987 – *Woon Wee Lee.* Chinese Writing: Its Origin and Evolution. Macau, 1987.
- Гардинер 1916 – *Gardiner A.H.* Some Coptic Etymologies// Proceedings of the Society of Biblical Archaeology. XXXVIII (1916).
- Девастхати 1965 – *Devasthati G.V.* Pāṇini as an Aid to Rgvedic Interpretation / Festschrift H.D. Velankar. Bombay, 1965.
- Девастхати 1966 – *Devasthati G.V.* Pāṇini and Rgvedic Exegesis// Indian Antiquity 2/3 (1966).
- Добсон 1962 – *Dobson W.A.C.H.* Early Archaic Chinese. Toronto, 1962.
- Жюль 1974 – *Juhl R.A.* Phonological Evolution of Chinese Rhyme: Wei to Liang // JAOS. 94/4 (1974).
- Кандотти 2006 – *Candotti M.-P.* Métalinguistique – La fortune du sūtra A 1.1.68 chez Patañjali et Bharṭṥhari. Firenze, 2006.
- Капур 2005 – *Kapoor K.* Dimensions of Pāṇini's Grammar. The Indian Grammatical System. New Delhi, 2005.
- Кардона 1965 – *Cardona G.* On Pāṇini's Morphophonemic Principles // Language 41. (1965).
- Карлгрен 1972 – *Karlgren B.* Grammata Serica Recensa. Stockholm, 1972.
- Кейтли 1985 – *Keightley D.N.* Sources of Shang History: The Oracle-Bone Inscriptions of Bronze Age China. Berkeley, 1985.
- Керн 2007 – *Kern M.* The Performance of Writing in Western Zhou China / The Poetics of Grammar and the Metaphysics of Sound and Sign. Ed. by S. La Porta and D. Shulman. Leiden, 2007.
- Кипарский 2002 – *Kiparsky P.* On the Architecture of On Pāṇini's Grammar / The CIEFL conference on the Architecture of Grammar, organized by K.G. Vijayakrishnan et al., Hyderabad 15-17.1.2002.
- Крюков 1973 – *Крюков М.В.* Язык иньских надписей. М., 1973.
- Кунджунни Раджа 1954 – *Kunjūnni Raja, K.* Theory of Meaning According to the Buddhist Logicians// Adyar Library Bulletin. 18 (1954).
- Ли 1954 – *Li Chi.* Importance of the Anyang discoveries in prefacing known Chinese history with a new chapter // Free China Review. 4/1 (1954).
- Ли 1971 – *Li Fang-kuei.* Studies in Archaic Chinese Phonology // THJCS. 9 (1971).
- Ло 1959 – 罗常培. 汉语拼音字母演进史 (Эволюция китайского фонетического алфавита). Пекин, 1959.
- Малмквист 1961 – *Malmqvist N.G.D.* On a Recent Study of Han Phonology // TP. 49 (1964).
- Мартин 1953 – *Martin S.E.* The Phonemes of Ancient Chinese// Supplement to JAOS 16. Baltimore, 1953.
- Матисофф 2004 – *Matisoff J.A.* Handbook of Proto-Tibeto-Burman: System and Philosophy of Sino-Tibetan Reconstruction. Berkeley, 2004.
- Мишра 1965 – *Mishra V.* Pāṇini's Grammar as a Mathematical Model / Festschrift Baburam Saksena. Madras, 1965.
- Найлэн 2007 – *Nylan M.* Towards an Archeology of Writing: Text, Ritual, and the Culture of Public Display in the Classical Period (475 B.C.E. – 220 C.E.) / Text and Ritual in Early China. Seattle & London, 2007.
- Накамура 1964 – *Nakamura H.* Ways of Thinking of Eastern Peoples. Honolulu, 1964.
- Недель 2002 – *Nedel A.* Phonology as Human Behavior: A Case Study of the Classical Tibetan Language. 2002 (ms).
- Норман 1973 – *Norman J.L.* Tonal Development in Min // Journal of Chinese Linguistics. 1/2. 1973.
- Одрикур 1954 – *Haudricourt A.* Comment reconstruire le chinois archaïque // Word. 10 (1954).
- Петерсен 2004 – *Petersen W.* A Mathematical Analysis of Pāṇini's Śivasūtras// Journal of Logic, Language and Information 13, 2004.
- Постгейт, Ван, Уилкинсон 1995 – *Postgate N., Wang T., Wilkinson T.* The evidence for early writing: Utilitarian or ceremonial? // Antiquity. 69 (1995).
- Пуллиблэнк 1962 – *Pulleyblank E.G.* The Consonantal System of Old Chinese // Asia Major. 9 (1962).
- Пуллиблэнк 1963 – *Pulleyblank E.G.* An interpretation of the vowel systems of Old Chinese and Written Burmese // Asia Major. 10 (1963).
- Пуллиблэнк 1977/1978 – *Pulleyblank E.G.* The final consonants of Old Chinese // Monumenta Serica. 33 (1977/1978).
- Пуллиблэнк 1978 – *Pulleyblank E.G.* The Nature of the Middle Chinese Tones and Their Development to Early Mandarin // Journal of Chinese Linguistics. 6/2 (1978).

- Пури 1990 – *Puri B.N.* India in the Time of Patañjali. New Delhi, 1990.
- Серюи 1959 – *Serruys P.L.N.* The Chinese Dialects of Han Time according to Fang Yen. Berkeley, 1959.
- Симон 1927/1928 – *Simon W.* Zur Rekonstruktion der altchinesischen Endkonsonanten // Mitteilungen des Seminars für orientalische Sprache. 30/31 (1927/1928).
- Сталь 1965 – *Staal F.* Euclid and Pāṇini // *Philosophy East and West*. 15 (1965).
- Старостин 1989 – *Старостин С.А.* Реконструкция древнекитайской фонологической системы. Москва, 1989.
- Тиме 1935 – *Thieme P.* Pāṇini and the Veda: Studies in the Early History of Linguistic Science in India. Allahabad, 1935.
- Уорф 1945 – *Worf B.L.* Grammatical categories // *Language*. 21 (1945).
- Фалькенхаузен 1993 – *Falkenhausen L. von* Issues in Western Zhou Studies: A Review Article // *Early China*. 18 (1993).
- Фирт, Роджерс 1937/1953 – *Firth J.R. (with B.B. Rogers).* The structure of the Chinese monosyllable in a Hunanese dialect (Changsha) // *Bulletin of the School of Oriental & African Studies*. 8 (1937/1953).
- Фэн 1994 – *Feng Shi.* Shandong Dinggong Longshan shidai wenzi jiedu // *Kaogu*. 1 (1994).
- Холлидей 1981 – *Halliday M.A.K.* The origin and early development of Chinese phonological theory / Towards a History of Phonetics. Eds. R. E. Asher and E. Henderson. Edinburgh, 1981.
- Цю 2000 – *Qiu X.* Chinese Writing. Trans. G. Mattos & J. Norman. Berkeley, 2000.
- Чан 1986 – *Chang K. C.* Archaeology of Ancient China. New Haven, 1986.
- Чао 1940 – *Chao Yuen Ren.* Distinctions within Ancient Chinese // *Harvard Journal of Asiatic Studies*. 5 (1940).
- Чао 1945/1946 – *Chao Yuen Ren.* The logical structure of Chinese words // *Language*. 21 (1945). *Language*. 22 (1946).
- Чаттерджи 1933 – *Chatterji K.C.* Pāṇini as a Poet // *Calcutta Oriental Journal*. 1 (1933).
- Чаттерджи 1964 – *Chatterji K.C.* Technical Terms and Technique of Sanskrit Grammar. Kolkata, 1964.
- Шарден, Янг 1936 – *Chardin P.T. de., Young C.C.* On the mammalian remains from the archaeological site of Anyang // *Palaeontologia Sinica*. XII (1936).
- Шафнесси 1991 – *Shaughnessy E.L.* Sources of Western Zhou History: Inscribed Bronze Vessels. Berkeley, 1991.
- Шафнесси 1997 – *Shaughnessy, E.L.* New Sources of Early Chinese History: An Introduction to the Reading of Inscriptions and Manuscripts, ed. by E.L. Shaughnessy. Berkeley, 1997.
- Шюсслер 1987 – *Schuessler A. A.* Dictionary of Early Zhou Chinese, Honolulu, 1987.
- Ян 2008 – 杨正文, 纳西学论集, 北京: 民族出版社 (Ян Ж. Изучение собрания текстов наси). Пекин, 2008.

Примечания

¹ Один из самых богатых алфавитов (точнее: фонологических систем) – убухский, содержащий более восьмидесяти согласных.

² Это утверждение верно, если не считать письмом рисунки (пиктограммы?) на керамических ритуальных сосудах, относимых к Луншаньской культуре китайского неолита (2600–2000 до н.э.), распространенной в средней и нижней долинах Желтой реки [Фэн 1994; Постгейт, Ван, Уилкинсон 1995].

³ Использование пиктограмм в Китае полностью не исчезло и сегодня. Ими пользуется малочисленный народ наси, живущий в провинциях Юньнань и Сычуань, чей язык относится к тибето-бирманской группе [Матисофф 2004]. Интересно, что наравне с пиктограммами *томба*, изобретение которых приписывается Шенрабу, основателю религии Бон, наси используют алфавитное письмо *эба*. В большинстве случаев оно служит им для фонетической транскрипции мантр и пояснений к ним [Ян 2008].

⁴ Те и другие применялись для гадания. См.: [Крюков 1973; Кейтли 1985, 230–231; Больц 1994; Вун 1987].

⁵ При этом, по верному замечанию М. Найлэна, государственные акты по унификации письма отнюдь не отменили языкового разнообразия той эпохи [Найлэн 2007, 5]; см. тж.: [Серюи 1959, Карлгрен 1972; Шюсслер 1987; Керн 2007].

⁶ Термин “древнекитайский” во многом научная абстракция. Язык иньских гаданий, бронзовых надписей или текстов эпохи Хань – неодинаковые лингвистические объекты, объединяемые терми-

ном “древнекитайский”, чтобы реконструировать языковую эволюцию и определить особенности того или иного периода.

⁷ Пример – расщепление лабиализованных гласных перед переднеязычными согласными и появление новой медиали [u] в предханьскую эпоху; см: [Одрикур 1954]. Другой пример – возникновение нисходящего тона (*qū shēng*); см.: [Пуллиблэнк 1962; Старостин 1989]. Сходным путем образованы некоторые тоны в языке лису (лоло-бирманская группа). В лхасском (центральном) диалекте тибетского языка тоны возникают в результате “онемения” суперпозитивных букв *ngo-can*, в тех же диалектах (области Амдо, ладакском и некоторых других), где эти буквы произносятся, тоны не возникают. Феномен тона, в частности в перечисленных случаях, можно объяснить и семантико-физиологическими причинами: тон оптимизирует передачу информации с затратой минимального усилия [Недель 2002].

⁸ См.: [Фирт, Роджерс 1937/1953; Чао 1940, Чао 1945/1946; Мартин 1953; Малмквист 1961; Ли 1971; Норман 1973; Жюль 1974; Пуллиблэнк 1977/1978, Пуллиблэнк 1963; Пуллиблэнк 1978; Симон 1927/1928; Ван Ли 2003/2004, Ван Ли 1957; Ло 1959]. Расщепление древних финалей достигает апогея в раннесредневековый период (между II и V вв. н.э.), этот процесс вызовет появление ряда новых дифтонгов и рифм (например, в стихах Тао Юань-мина и Бао Чжао).

⁹ В языке более позднего периода такими единицами становятся еще и тоны – интонационные атомы, имеющие фонологическое значение. Например, с разными ключами и одинаковым фонетиком: *láng*, “волк” и *làng*, “волна”; или с изменением только тона: *piāo*, “дрейфовать”, *piào*, “красивый”.

¹⁰ Как, скажем, русская “ш” не может передать различие между палатальной [ʃ] и ретрофлексной [ʂ] в санскрите (напр.: *Vaiśeṣika*).

¹¹ В данном случае я использую информационно-технологический смысл этого термина: элемент фрейма/синтагмы, подлежащий конкретизации при дополнительных знаниях.

¹² Слово *sphoṭa* происходит от глагольного *√sphuṭ* – “лопаться, вырываться наружу (со звуком), расцветать; внезапно появляться”. В индийской грамматической литературе это слово, будучи техническим термином, имеет к тому же метафорический смысл, поскольку в грамматику переносятся наблюдения за природой: почка → цветок. Большинство известных грамматистов (например, Бхартрихари) согласны с тем, что сам по себе *sphoṭa* невыразим, он является психическим (*amūrta*) атомом, который вместе со звуковым атомом (*varṇa-samūha*) организует слово (*śabda*). При этом следует помнить, что у того же Бхартрихари (как и у Яски, написавшего первый в Индии словарь ведийских *śabd* – “Нигханту”, который и лег в основу его же знаменитой “Нирукты”), *śabda* – это лексическая сингулярность, то есть слово без каких-бы то ни было аффиксальных приращений (*pratyaya*) или флексий (*vibhakti*). Так, в “Нирукте” (2.2) Яска определяет *śabd* как минимальную единицу языка (точнее было бы сказать: сообщения), обозначающую тот или иной объект (*artha*), в отличие от *naḍy*, которая выступает как полное слово. Итак, *śukhoma* может предстать – быть даным – исключительно в звуковом облики (Патанджали подтверждает это в “Махабхашье”: 1.1) и он то, без чего последнее невозможно. Если посмотреть на *śukhoma* с буддийской точки зрения – влияния буддизма на Бхартрихари отнюдь нельзя исключать – то он есть та причина (*kaṛaṇa*), благодаря которой, как произведенный ею эффект (*kārya*), возникает озвученный смысл. Кроме того, Бхартрихари идентифицирует *śukhoma* с Брахманом, что еще раз подтверждает гипотезу о гомотопической структуре индийской мысли (эта же тема возникнет и у Шанкары). *Śukhoma* – Брахман, но не в плане метафоры или аналогии – это было бы слишком простым (неиндийским) ходом, – не в смысле, что он *есть* Брахман, а в том, что мы узнаем Брахмана в *śukhoma*. И это узнавание не эйдетическое, как у Платона, а именно гомотопическое: узнается не раннее известнейший/забытый предмет, а сам способ знания. Иначе говоря, и *śukhoma*, и Брахман являются не некими объектами, которые можно познать, а эпистемологическими состояниями.

¹³ Подробнее см.: [Тиме 1935].

¹⁴ Труднопереводимый термин. Общий смысл тот же, что и у *prāṇa*. Оба слова означают “дыхание, физиологическую энергию”, которых насчитывается пять, а иногда и более. При этом *prāṇa* семантически ближе русскому “вдох”.

¹⁵ Называются такие авторы, как Апишали, Кашьяпа, Гаргья, Галава, Бхарадваджа, Шакатаяна, Спхотагаяна и прочие; датировка их творчества остается спорной.

¹⁶ *Parole* в терминах Ф. де Соссюра.

¹⁷ Б. Захарьин критикует такой подход; см. стр. 111–120. Сделаю одно уточнение: “пауза” (*pāthched*), которая у Захарьина противопоставлена сегментам, была элементом ведийского лингвосознания (хотя и не была определена фонологически). Что касается *śamkhitya*, то самое главное в нем – установка дифференциации слогов и интервалов между ними. Строго говоря, *śamkhita* – это межслоговой интервал (пауза), позволяющий различать слоги количественно и акцентно.

¹⁸ Размышляя о гомотопической модели, я отдавал себе отчет в том, что вхожу в спор с “инклюдивизмом” П. Хакера, “пресуппозициями” К. Поттера, одновременно занимая некую третью позицию в споре между К. Сатчиданандой Мурти и Б. Хайманн о природе индийского мышления. Объединяет этих авторов, на мой взгляд, линейный анализ механизма порождения философий в Индии. Однако эта мысль не “развивается”, как европейская, совершенствуясь начатое; она *видоизменяет* (иногда целиком) само знание. Буддизм в данном случае не составляет исключения (хотя А. Ятигорский вообще считал его “неиндийским феноменом”).

¹⁹ Подробнее см.: [Кардона 1965; Кандотти 2006].

²⁰ Алгоритмический подход вполне соответствует семантике слова для грамматики –*vyākaraṇa* (разбор на составные элементы, анализ). Интересно, что одно из побочных значений этого слова – созидание.

²¹ *Pratyāhara* – дословно “стяжение”; технический прием, когда определенная серия букв или аффиксов кодируется в одном слоге, точнее *метаслоге* (напр., *al* кодирует деванагари: первая гласная *a* и последний гласный *h* + суффикс *l*). Техника *pratyāhary* объяснена в сутре 1.1.71 (*ādīr antyena sahetā*) “начало и конец [вместе] маркер”; дешифровка, то есть “сброс” маркеров, происходит по сутре 1.3.9 (*tasya lopaḥ*). Стоит отметить, что термин *lopa* имеет значение 0, “обнулевки”. Он играет ключевую роль в субституции одного аффикса другим, включая аффиксальные обнулевки. Один из простых случаев – вокатив слова *deva*, где вокативный маркер *s* → 0, однако образованный ноль значим, и слово читается именно в вокативе. По подсчетам В. Петерсена, “Восьмикнижие” позволяет построить всего 281 *pratyāhara*. Что касается всех классов, которые можно сформировать из фонологических сегментов, их число равно 2^{42} [Петерсен 2004; Мишра 1965]. Любопытное совпадение: древнекитайская техника фонетической кодировки *фань це*, введенная, как считается, в словаре “Эр я”, строится по такому же принципу: стягиваются первый и последний слог знакомых иероглифов, чтобы записать произношение менее известного или забытого слова.

²² Или даже как язык программирования (как PROLOG), позволяющий правильно написать текст на естественном языке. Такой взгляд кажется вполне оправданным, если учитывать, что не только содержание сутр, но и их сопряженность (внутренняя архитектура) крайне важна. С. Бхате справедливо замечает, что “последовательное овладение паниниевскими сутрами невозможно” [Бхате 2002, 13]. К. Капур называет “Аштадхьяю” объяснительным описанием врожденного знания носителей языка; [Капур 2005, 163]. При этом П. Кипарский ставит под сомнение безукоризненный характер архитектуры “Восьмикнижия”, находя сбой в “программе” Панини; см.: [Кипарский 2002].

²³ *tinānta*, только *subanta*, то есть существительные. Подчеркну еще раз: такова стилистическая особенность сутр. Панини понимал, что в живом языке глагол – это ядро, вокруг которого строятся отношения входящих во фразу элементов; “Аштадхьяю” насчитывает порядка двух тысяч глагольных корней, разбитых на десять классов по способу формирования основы презенса. Вдобавок, все глаголы делятся по двум типам окончаний: *parasmaipada* и *ātmanepada*, причем это деление семантическое. В первом случае глагольное действие направлено вовне, на любую внешнюю цель; во втором – на сам субъект действия. Так, один и тот же глагол (например, *yaj* “приносить жертву”) может принимать оба типа окончаний в зависимости от субъекта. Если это, например, царь, то говорится: *rājāḥ prāsāde yajate*, если отшельник – *tāpasaḥ prasāde yajati*. Считается, что царь совершает жертвоприношение во благо себе и своей семье, а отшельник – ради других. *Ātmanepada* имеет место и в других глагольных системах, например, в языке кечуа, где оно маркируется аффиксом *ku*, выражающим личный интерес субъекта в конкретном действии. Для сравнения: в древнекитайском внутри синтаксически законченной единицы глагол отсутствовать не может. Скорее, наоборот, определенные части речи в предложении приобретают статус глагола. При этом важно, что “частей речи” в индоевропейском смысле в китайском языке нет. Роль частей речи играют позиции слов в предложении и их возможности эти позиции менять. Так, во фразе 重我民無盡劉, *zhòng wǒ mǐn wú jìn liú* – “[они] оценили наших людей и не дадут им всем погибнуть” – прилагательное 重, *zhòng* – “тяжелый, важный” – занимает позицию глагола при эллипсисе подлежащего. Изменяя свою позицию, 重 превращается в прилагательное: 我民重無盡劉, *wǒ mǐn zhòng wú jìn liú* “наши люди слишком важны и не подлежат истреблению”; См: [Чао 1945/1946; Уорф 1945; Блум 1981]. Древнекитайская фраза похожа на игру “пятнашки”, где передвигают квадратики в заданном поле.

²⁴ Интересный и до конца не решенный вопрос паниниеведения: грамматику какого языка описывал/создал Панини? Ведь мы помним, что сам грамматист нигде не говорит о “грамматике санскрита”, используя нейтральное слово *bhāṣa*. Но и это понятие вызывает споры, поскольку из текста “Восьмикнижия” не следует, что есть *bhāṣa* для Панини. Одни авторы считают, что речь идет о конкретном пракрите, другие видят в этом фигуру речи: *bhāṣa* – язык (*langage* Соссюра); В. Уитни считал, что мы вообще имеем дело с гипотетическим языком, что-то вроде научной фикции. Вряд

ли однажды можно будет однозначно ответить на этот вопрос, однако лингвистические факты и подтверждаемые исторические реалии (по постпаниниевым комментариям) говорят о следующем: взяв за основу родной прапраит, Панини создает брахманское койне, инкорпорируя в него различный диалектный материал и одновременно “подправляет” ведийский язык (который фигурирует приблизительно в трехстах сутрах). При этом Панини кодифицирует грамматическое мышление, точнее, грамматикализует саму мысль. Учитывая, что “Восьмикнижие” заучивалось наизусть, оно становилось “софт-ритуалом”, задача которого была поддерживать работу перформативных ритуалов.

²⁵ Связь Панини с Ведами без труда реконструируется из текста “Аштадхьяи”. См.: [Тиме 1935; Чаттерджи 1933; Бхаве 1953; Девастхати 1965, Девастхати 1966].

²⁶ Подробнее см.: [Пури 1990, 23 сл.].

²⁷ Как минимум два санскритских термина соответствуют этому понятию (ставшему одним из ключевых в аналитической философии после известных статей Г. Фреге): *artha* и *padārtha*. Словарные или технические различия между ними менее интересны, чем то, как их различают индийские мыслители, для которых проникнуть в природу истинного знания (*tattva-jñāna*) было прежде всего сотериологической задачей. В “*Паспауахнике*” Патанджали, где (по гипотезе А. Горнелла) вычитывается влияние сарвастивадинов, лингвист определяет *naḍapmḥu* как денотативное действие, которое дает объекту (*artha*) быть понятым, что согласуется с его общей доктриной данности слова и значения (*nitya śabdārtha sambandana*). Скорее всего с подачи Патанджали за *naḍapmḥu* закрепилась семантика “означивания” (*naming* у аналитических философов), однако во многих даршанских и буддийских текстах этот термин использовался двояко: для “объекта” и “категории”. Вайшешики в этом направлении пошли дальше остальных, назвав *tamḥu* (*tattva naḍapmḥu*) (“Вайшешика-сутра” 1.4) и поставив нашему знанию сущности денотативные границы. Их же, разумеется вне всякой связи с вайшешиками, выставит Аристотель в “*Метафизике*”. См.: [Биардо 1964; Кунджунни Раджа 1954; Чаттерджи 1964].