

## Генезис учения об атомах как проблема языка и мышления\*

В.Г. ЛЫСЕНКО

В первой части статьи делается попытка создать теоретическую межкультурную основу для изучения атомизма в двух древних цивилизациях, в которых засвидетельствовано его появление, – греческой и индийской. Предпринимается теоретическая реконструкция языковой и мыслительной проблемной ситуации, в которой возникает атомистическое учение, а также попытка создания межкультурного *тезауруса* атомизма. Под словом “атомизм” имеются в виду философское учение об атомах (А1), научная теория об атомах (А2) и атомистический подход (А3).

Во второй части статьи автор рассматривает эвристическую ценность атомистического подхода (А3) в области представлений о структуре языка и показывает, что в Индии такой подход, выразившийся в выделении отдельного звука (*варна*) и фонетической классификация звуков языка, связан не с письмом (как в Греции), а с устной трансмиссией священных текстов Вед, ради точности которой были созданы первые в мире науки о языке – фонетика и грамматика (VI–IV вв. до н.э.), предшествующие использованию письменных алфавитов и определившие их структуру. Тем самым вносится корректив в гипотезу о влиянии алфавитного принципа на формирование атомизма (Дж. Нидэм, Вяч.Вс. Иванов, А.И. Кобзев).

In the first part of the paper an attempt is made to create a theoretical framework for the cross-cultural study of atomism in two ancient civilizations, which witnessed its appearance – Greek and Indian ones. The attempts are undertaken to provide a theoretical reconstruction of the linguistic and cognitive problem situation in which the atomic theory arises, and to create a cross-cultural thesaurus of atomism. The word “atomism” refers to the philosophical doctrine of atoms (A1), the scientific theory of atoms (A2) and an atomistic approach or method (A3).

In the second part of the paper the author examines the heuristic value of the atomistic approach (A3) in the understanding of the structure of language, and shows that in India, such an approach, manifested in the separation of single speech-sounds (*varṇa*) as well as in their phonetic classification, is associated not with a written tradition and letters (as in Greece), but with the oral transmission of the sacred Vedic texts, for accuracy of which the very first phonetics and grammar (6–4 centuries BC) were elaborated, prior to the use of written alphabets. Thus, an

---

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

© Лысенко В.Г., 2014 г.

amendment is made to the hypothesis of the impact produced by the alphabetic principle on the origins of atomism (J. Needham, Vyach.Vs. Ivanov, A.I. Kobzev).

**КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА:** атомы, учение об атомах, атомизм, атомистический подход, кросс-культурный тезаурус атомизма, индоевропейский языковый субстрат, письменная и устная традиция, устная трансмиссия, фоноцентризм, алфавитный принцип, древнеиндийская фонетика, континуальность, дискретность, партиципативность.

**KEY WORDS:** atoms, theory of atoms, atomism, atomistic approach, cross-cultural thesaurus of atomism, Indo-European linguistic substrate, written tradition, oral transmission, the phonocentrism, alphabetic principle, ancient Indian phonetics, continuity, discontinuity, participatoriness.

Слово “атомизм” можно понимать в узком и широком смыслах. В узком смысле – это учение о множестве предельных и неделимых частиц материи, или философский атомизм (учение Левкиппа–Демокрита, Эпикура и Лукреция Кара, учение индийской философской школы вайшешика, буддийский и джайнский атомизм), а также теория атомов в физике и химии, или научный атомизм. Назовем эти формы атомизма, соответственно, **A1** и **A2**.

В широком смысле – это объяснение генезиса и устройства сложных объектов через соединение–разъединение, или комбинацию, минимальных далее неделимых составляющих частей. В этом случае атомизм понимается как некий методологический принцип – “атомистический стиль мышления”, “атомистический подход”. Однако отождествление “атомистического подхода” с “естественным анализмом” (см. статью Вдовиченко, стр. 39–52) представляется неоправданным размыванием границ данного понятия. Атомистический подход отличается от “естественного анализа”, тем, что он, во-первых, *онтологизирует* выделяемые единицы, превращая их в “сущие”; во-вторых, атомистический подход также обязательно предполагает конструирование целого и, собственно, ради этого предпринимается. Можно говорить о множестве разных приложений атомистического подхода, условно “атомизмов” – математическом, геометрическом, лингвистическом (фонетическом, грамматическом, семантическом), логическом, пространственном, временном, процессуальном, социальном, и т.д. Атомистический подход может существовать в разных науках, в том числе в физике, химии, наряду с учением об атомах, в биологии и т.п. Назовем это **A3**.

Для выяснения обстоятельств и механизмов генезиса атомизма принципиально важно понимать, что философское учение об атомах (**A1**) – это оригинальное “авторское” изобретение, абстрактная метафизическая идея (в контексте западной цивилизации она может рассматриваться и как протонаучная гипотеза), а не *результат обобщения ряда практик, связанных с делением на части* и созданием предметов из частей, как это иногда предполагают. (В частности, А.В. Вдовиченко видит основу “естественного анализа” именно в таких практиках.) В последнем случае атомизм получил бы гораздо большее распространение в древнем мире.

Хотя первым мыслителем, упоминаемым в греческой литературе в связи с учением об атомах, является Левкипп<sup>1</sup>, создание законченного учения обычно приписывается Демокриту. Образ Демокрита в античной доксографии красноречиво свидетельствует о его теоретическом складе ума. Вспомним легенду, переданную Цицероном, о том, что Демокрит намеренно ослепил себя, думая, что “острота зрения вредит остроте ума, потому что иные не видят и того, что у них под ногами, а ему, философу, открывается дорога в бесконечность и ни единого препятствия на ней” (Тускуланские беседы, кн. 5, XXXVIII фрагмент 114)<sup>2</sup>. Невозможно точно сказать, когда появились ссылки на наблюдения, подтверждающие “атомистическую гипотезу”, – мы находим их у Аристотеля, Эпикура, Лукреция Кара<sup>3</sup> и других авторов, но какие из них восходят к Демокриту – это еще вопрос.

Если мы признаем идею атома “авторским” изобретением<sup>4</sup>, то кто, собственно, мог быть этим автором? Греческая традиция говорит о неких “восточных корнях” атомизма Демокрита<sup>5</sup>.

Если оставаться в рамках известных данных, то на сегодняшний день можно констатировать лишь то, что помимо Греции учение об атомах зафиксировано только в одной культурной традиции примерно той же эпохи<sup>6</sup> – индийской. Было ли это заимствованием чужой, “удобной” по каким-то причинам идеи или “параллельным” изобретением? Поскольку мы не располагаем историческими фактами, позволяющими решить вопрос о приоритете атомизма (А1) в пользу либо греческой либо индийской культуры, то более разумнее оставить этот вопрос в стороне. Тем более что, строго говоря, для наших целей приоритет не имеет принципиального значения. Атомизм (А1) возникает не только в рамках определенной философской традиции, но и в рамках определенной культуры. Поэтому и изобретение атомизма и его рецепция с последующим укоренением зависят прежде всего от возможностей соответствующей культуры создать условия для возникновения, принятия и ассимиляции идеи атома, от ее, культуры, интеллектуального инструментария. Известно, что, хотя идея атома попала и в Китай (из Индии) в первой половине первого тысячелетия, она не оставила никаких следов в традиционной китайской мысли. В данной работе случай Китая служит косвенным подтверждением культурной обусловленности атомизма (см. далее).

До сих пор генезис атомизма как правило связывался только с возникновением определенных философских проблем, ожидающих своего решения и получающих его именно благодаря эвристическим возможностям этого учения: поиски выхода из парадоксов (апории Зенона), порожденных учением Парменида (в этом ключе понимал идеи Левкиппа–Демокрита Аристотель, а вслед за ним большинство историков западной философии); поиски срединного пути между учением о вечном и неизменном бытии Парменида и учением Гераклита (постоянная изменчивость). Аналоги этих философских схематизаций пытались найти и в Индии (учение упанишад о неизменном Брахмане и буддийская теория существования как процесса). Однако подобные объяснения учитывают лишь мыслительные констелляции, подчас неоправданно их универсализируя (переноса в неизменном виде из одной культуры в другую) и не учитывая культурного контекста. Здесь-то и возникает проблема: можем ли мы говорить об атомизме как общем элементе древнегреческой и индийской культуры? Или же речь идет о совершенно разных культурных явлениях, которые даже нельзя обозначить одним словом “атомизм”?

С моей точки зрения, речь идет о типологически сходных, хотя и разных по конкретному содержанию культурных явлениях, поэтому называть их терминами “атомизм”, “учение об атомах” и т.п. вполне оправданно и законно. На чем основана такая уверенность? Здесь возможно множество доводов, начиная от значения терминов для атома в греческом языке и в санскрите<sup>7</sup>, кончая сходством *pro-* и *contra-* атомистических аргументов. Однако для данного исследования ключевым является тот факт, что Индию и Грецию, при всем различии их культур, объединяет один важный культурный фактор – *индоевропейская языковая общность*. Язык же – это не просто инструмент выражения мысли, но и глубинная структура, матрица мышления, в которую заложена собственная схема объяснения реальности – собственный эвристический потенциал<sup>8</sup>. По моему мнению, индоевропейская общность древнегреческого и санскрита могла бы быть основой типологически сходных матриц мышления, если и не породивших атомизм непосредственно как причина – следствие, то, по крайней мере, сделавших его возникновение возможным<sup>9</sup>. Разумеется, когнитивных, культурных, социальных и религиозных факторов, которые теоретически могли бы способствовать возникновению атомизма, множество: влияние “атомистического подхода” математики, теории музыки и т.п., концепции социума (появление индивида – гражданина полиса), деление на элементы в магии, ритуалах и т.д. В данном исследовании мы сосредоточимся именно на том аспекте, который является общим для Греции и Индии, – языково-понятийном<sup>10</sup>.

Важно то, что обе культуры располагают языковыми и понятийными инструментами для выражения идей и проблематизаций, связанных с формулировкой учения об атомах. С моей точки зрения, в категориальный инструментарий идеи атомов как конечных составляющих входят оппозиции: дискретного–континуального, делимого–неделимого,

части–целого, причины–следствия, единого–многого, предела–беспредельного, конечно–бесконечного, пустого–полного, существования–несуществования, возникновения–разрушения, присутствия–отсутствия, а также субстанции, качества, движения и т.д. Все упомянутые понятия и категории имеют свои аналоги в обоих языках – древнегреческом и санскрите, и эти аналоги применяются не только в философии, но и в дискурсах по поводу самых разных предметов.

В работах по античному и индийскому атомизму эта индоевропейская языковая общность за редким исключением [Шарфштейн 1998] не принималась в расчет<sup>11</sup>, поэтому исследование атомизма до сих пор не имело прочной межкультурной основы. Для создания такой основы, необходимо, с моей точки зрения, обратить внимание на следующие важные идеи, имеющие универсальное, межкультурное значение:

Первое. Атомизм (A1, A2, A3) – это не просто определенное учение, теория или методология, а **элемент более общей когнитивной матрицы, непременно включающей альтернативные учения, теории, методы, которые атомизм подвергает критике и с помощью которых сам атомизм ставится под сомнение и опровергается**. В связи с этим необходима фундаментальная теоретическая и философская реконструкция общего мыслительного пространства, горизонта смысла, в который вписывается атомистическое учение (A1) и в Европе и в Индии, – реконструкция, учитывающая общий для этих культур индоевропейский языковой субстрат.

Второе. Чтобы задействовать фактор языка и понять его роль в генезисе учения об атомах, необходимо осмыслить эвристическую ценность атомистического подхода (A3) в области представлений о структуре языка как в Греции, так и в Индии.

В перспективе первой идеи в данной работе предпринимается попытка создать некий *тезаурус* атомизма. В перспективе второй будет рассмотрена гипотеза о влиянии на становление атомизма в индийской традиции фонетических и грамматических парадигм мышления. В том, что касается Греции, А.Л. Верлинский в своей статье в данном издании выразил сомнение в том, что возникновение атомизма связано там с алфавитным письмом, считая доказуемым лишь известное философское объяснение, согласно которому атомизм явился ответом на парадоксы элеатов (см. стр. 71–88).

**Тезаурус атомизма.** *Гиперонимами* атомизма являются предельно абстрактные категории “дискретное” и “континуальное”, которые и в Греции и в Индии<sup>12</sup> имели самое разное частное языковое воплощение – *гипонимы*. Они же являются структурообразующими носителями синонимичности–антиномичности, основой бинарных оппозиций, создающих разницу потенциалов, образующую силовое поле для формирования идей атомизма. Именно потому, что идеи атомизма определяются не только в терминах дискретности, но и обязательно предполагают определенные формы континуальности, от которых они либо отталкиваются/отмежевываются, либо получают образцы для подражания, мне представляется, что самым адекватным инструментом их анализа являются универсальные категории целого и частей, имеющие множество аналогов в обеих традициях.

В этой статье предлагается система-тезаурус моделей целостности, демонстрирующих разное сочетание дискретности и континуальности и выделенных на материале главным образом индийской и античной мысли.

Главную оппозицию, структурирующую все мыслительное пространство атомизма, образуют **аддитивная модель**, демонстрирующая доминирование дискретности, и **холистико-континуальная**, основанная на континуальности.

**Аддитивная модель, или механико-атомистическая модель:** целое есть лишь механическая сумма частей; части измеряют целое и поэтому первичны, тогда как целое – искусственно сконструировано и вторично; нет ничего в целом, чего не было бы в частях, качества целого редуцируются к определенным свойствам частей-атомов. Примеры: учение об атомах Левкиппа–Демокрита, буддийская теория дхарм и атомов, буддийский номинализм<sup>13</sup>. Разновидностью аддитивной модели можно считать **аккумулятивную модель**, в которой особо подчеркивается, что атомы-части существуют не изолированно, а только в скоплениях, и поэтому проявляют свои качества лишь в присутствии других частей (некоторые формы буддийского атомизма<sup>14</sup>).

Контрарной к аддитивной модели будет **континуально-холистическая модель**: целое реально, части же искусственны и иллюзорны. В ней можно выделить а) статический вариант: целое неделимо, деление условно, множественность, изменение и движение не-реальны (Парменид в Древней Греции, в Индии учение упанишад и адвайты о неизменном Брахмане), б) динамический вариант: бытие образует динамический континуум, в котором множественность, деление, движение реально (понятие праkritи системы санкхья<sup>15</sup>).

“Срединный путь” между этими двумя полюсами представляет **холистико-дискретная модель, или эмерджентная модель**: целое не сводится к сумме частей (а) за счет присущности (*самавая*) целого частям, которая и создает новые качества “грубых” вещей в сравнении с качествами атомов (школа вайшешика<sup>16</sup>); (б) совокупность частей обладает новыми качествами в сравнении с отдельными частями (буддийская школа саутрантика; см.: [Лысенко 2013]).

Разновидностью этой модели является а) холистическая **модель функционального целого**. Согласно ей, целое – совокупность частей, каждая из которых представляет собой определенную функцию. Вне целого части, хоть и существуют как данности, но лишены смысла. Главный пример – колесница: части колесницы, взятые сами по себе, не могут служить средством передвижения; б) **самоподобная модель** (“фракталы”, “голограммы”) – часть содержит целое (гомеомерии Анаксагора), малое содержит большое: микромакрокосм и др<sup>17</sup>.

Статус частей тоже лучше определяется в рамках ряда оппозиций. В **аддитивной модели** либо а1) части качественно гомогенны целому (составные части песка будут песком, составные части воды – водой, качества атомов переходят в качества грубых вещей), либо а2) атомы гетерогенны по сравнению с целым (идея первичных и вторичных качеств Демокрита, атомы различаются только по форме, порядку и положению, вещи же по цветам, вкусам, тактусу). Это первая оппозиция.

Вторая оппозиция относится как к **аддитивной**, так и к **холистико-дискретной** модели: б1) части имеют относительно независимое друг от друга существование и наделены определенной целостностью в виде формы или образа – эйдоса (атомы Демокрита)<sup>18</sup>, или же несводимой качественной определенностью (*антья-вишеша* в вайшешике), или формой определенного класса (*акрити*) – б2) части не имеют независимого существования и обретают свою качественную идентичность либо (i) в массах, агломерациях, или в (ii) регулярных молекулах. В **холистико-дискретной** модели части могут быть как гомогенными, так и гетерогенными, но при этом целое обретает новые качества, которых нет в частях, не за счет увеличения их количества, массы или связей между ними, а в результате вмешательства некоего телеологического фактора, например *самавай* (присущности) в системе вайшешика.

Остальные характеристики касаются обеих моделей одновременно: 3) части множественны по количеству; 4) неделимы (физически или мысленно); 5) являются пределом деления (решение парадокса бесконечного деления: если признать бесконечную делимость, то гора будет равна зернышку); 6) не воспринимаемы обычными органами чувств; 7) неизменны, возникновение и разрушение вещей объясняется соединением и разъединением атомов. В **холистико-континуалистской** модели части бесконечно делимы (подобочастные Анаксагора, понятие бесконечно малых величин).

**Атомизм и алфавитный принцип.** История показывает, что многие изобретения обязаны проекции объяснительных моделей одной области знания на другую. Зададимся вопросом: что могло бы послужить эвристической и объяснительной моделью для учения об атомах как составляющих элементах мира? Бен-Ами Шарфштейн в своем труде “Сравнительная история философии: от Упанишад к Канту” говорит о трех математических моделях: арифметике и алгебре для атомизма и геометрии для континуализма. Далее он переходит к языку: “Так же и язык с его делением предложений на слова, а слов – на буквы, дает ключ к силе атомистического анализа. Возможно, развитие атомизма было более естественным для Греции и Индии по той причине, что греческие и санскритские слова распадаются на лишённые смысла звуковые элементы – буквы или слоги – основанные на фонемическом анализе, в то время как знаки китайского языка, которые физически неиз-

менны, – неизменяемые и чаще всего моносиллабические – содержат множество элементов значения наряду с фонетическими” [Шарфштейн 1998, 258].

Если фактически атомизм возник и распространился прежде всего в культурах с индоевропейским языковым субстратом, то вполне естественно предположить, что именно индоевропейские языковые порождающие структурные принципы могли так или иначе способствовать появлению идеи атомов<sup>19</sup>. Мир есть совокупность атомов как слово – совокупность букв, предложение – совокупность слов, речь – совокупность предложений. Элементы одного уровня, соединяясь, образуют элемент другого уровня. Буквы, части слова, не имеющие смысла, соединяясь, образуют слова, имеющие смысл. Главное здесь в том, что буквы и другие части слова являются абстракциями, продуктами мысленного анализа в противоположность частям иероглифа, которые уже наделены каким-то смыслом. Деление языка на составляющие предельно простые элементы нужно было прежде всего для того, чтобы создать алфавит. Изобретение алфавита, в свою очередь, оказало огромное влияние на развитие индоевропейских языков и индоевропейской культуры.

Идея связи атомизма с алфавитным письмом была впервые высказана китаистом Джо-зефом Нидэмом. Он обратил внимание на параллель между бесконечным разнообразием слов, образуемых из ограниченного числа букв алфавита, и идеей о том, что небольшое число разновидностей элементарных частиц может через разнообразные сочетания образовать бесконечное количество материальных тел. Нидэм отметил, что в китайском языке отдельный иероглиф – это органическое целое, гештальт (образ), поэтому ум, воспитанный на идеографическом языке, едва ли будет открыт для восприятия идеи атомистического строения материи. Вместе с тем, по мнению Нидэма, китайцы признают функцию атомистического принципа в разных контекстах, например, сведение письменных знаков к корням, составлению мелодии из нот пентатонической шкалы и представление природы через пермутации и комбинации разорванных и сплошных линий гексаграмм [Нидэм 1962, 26 (b)].

Вяч.Вс. Иванов выдвинул в знаменитой книге “Чет и нечет” идею связи алфавита и иероглифики с разными типами культур [Иванов 1978]. В духе этой идеи отечественный синолог А.И. Кобзев выделил два “противоположно-альтернативных типа философствования: западного (средиземноморского и индийского) – дискретно-субстантивирующего в онтологии, идеализирующего и логицирующего в методологии, основанного на флективных языках и алфавитно-фонетическом письме, и восточного (китайского) – континуально-процессуализирующего в онтологии, натурализирующего и нумерологизирующего в методологии, основанного на изолирующих языках и иероглифике” [Кобзев 2011, 382].

Обратим внимание на то, что упомянутые ученые обращались к китайской иероглифике как косвенному доказательству связи атомизма с “алфавитизацией” языка. На мой взгляд, за этим стоит определенная “логика открытия”: необходимое столкновение противоположных, а иногда и взаимоисключающих объяснительных моделей, когда идентификация явления происходит через дистанцирование от противоположного: *буква не есть иероглиф*. Однако ни один из упомянутых ученых всерьез не обращается к феномену индийского атомизма. Шарфштейн, обративший внимание на типологическую близость атомизма и структуры языка в индийской и греческой культуре, просто излагает содержание ряда индийских атомистических концепций (прежде всего концепцию школы ньяя и буддийской школы сарвастивада).

Кобзев тоже упоминает Индию, однако его концепция алфавита-атомизма опирается на одну форму атомизма – античную, западную и это заведомо ставит под сомнение ее претензии на универсальность. Дело не только в том, что в Индии мы встречаем иные формы учения об атомах (А1), отличные от древнегреческих<sup>20</sup>. Важнейшим культурным фактором, который составляет своеобразие Индии и который упускается из виду в рассуждениях западных авторов, связывающих атомизм и алфавитное письмо, является факт доминирования в религиозно-философской сфере индийской культуры *устной традиции* передачи знания. Возникает вопрос: как же в этом случае выглядит алфавитный принцип? Может ли он существовать вне письменной культуры?

В научной мысли Запада доминирует убеждение, что изобретение письма позволило развиваться логике, абстракции, символизации, систематизации, создав необходимые предпосылки науки и рациональности как таковой. Симптоматично, что идея письма как основы знания и мудрости, например в Средние века, обосновывается аналогией между буквами и атомами<sup>21</sup>. Приверженцев таких идей принято называть скриптофилами. Авторы серьезных научных исследований в области различий между письменными и устными культурами – это, прежде всего, Эрик Хэвелок [Хэвелок 1968], Вальтер Онг [Онг 1982] и особенно Джек Гуди<sup>22</sup>. Гуди и его соавтор Уотт утверждают: “Представляется ясным, что формы анализа, предполагаемого силлогизмом, и другие формы логических процедур, очевидно зависят от письма” [Гуди, Уотт 1963, 344].

Однако случай Индии бросает серьезный вызов этой скриптофильской концепции. Трудно отрицать, что памятники древнеиндийской литературы – Веды, и особенно допостижения древнеиндийских грамматистов, отраженные в труде знаменитого индийского лингвиста Панини (жил в V–IV вв. до н.э.) лишены логики, обобщений, систематизаций и т.п. По справедливому замечанию Фрица Сталя, “имеются важные исключения из тезиса Гуди–Уотса, поэтому он не обладает универсальностью” [Сталь 1986, 27]. Еще более наглядно сформулировали эту мысль Ян Хубен и Сараджу Ратх: “Общая теория Гуди должна быть пересмотрена в свете свидетельств, которые предоставляет Индия, подобно тому как теория, согласно которой все лебеди белые, должна быть пересмотрена, если мы увидим хотя бы одного черного лебедя” [Хубен, Ратх 2012, 24].

Чтобы доказать универсальный характер связи письма и рационального научного мышления, убежденный скриптофил Джек Гуди пытается объяснить индийский феномен в свете своей теории<sup>23</sup>. Гуди предполагает, что тексты Вед и ведических наук – веданг, передаваемые устно, были изначально записаны<sup>24</sup>. По его мнению, во времена, с которыми связывается создание этих текстов, а именно, в конце второго и начале первого тысячелетия до н.э., письменность в Индии уже существовала и использовалась авторами этих текстов. Поскольку древнейшие индийские надписи письмом брахми и кхарошти датируются эпохой правления императора Ашоки (III в. до н.э.), то есть уже постведийским периодом, он выдвигает гипотезу, что это могла быть иная письменность, наследница эпохи цивилизаций Инда, то есть он целенаправленно “удревняет” генеалогию индийской письменности. Однако знаки, обнаруженные в долине Инда (кстати, до сих пор не расшифрованные), по мнению большинства ученых, являются, скорее, пиктограммами, чем письмом. Никаких современных данных, подтверждающих гипотезу Гуди, насколько мне известно, не существует.

Ей также противоречат некоторые “говорящие” факты, которые я суммирую здесь по работам индологов Фрица Сталя, Гарри Фалька, Хармута Шарфе, Людо Роше (см. перечень их работ в списке литературы) и других, добавляя также собственные соображения. Когда письмо появляется, нужно время, чтобы оно стало фактором культуры, “интериоризировалось” в разных областях культурной деятельности и религиозного дискурса. Если оно используется, скажем, лишь в торговле или в государственном управлении, это не значит, что его существование имеет хоть какое-то значение в религиозной сфере. Если оно там не интериоризировано (не отражается в текстах), то это достаточно веский аргумент в пользу устного характера этой традиции, не нуждающийся в дополнительных доказательствах<sup>25</sup>. Ни один из текстов ведического корпуса, относимого в Индии к категории священной литературы высшего ранга (кстати, обозначаемой словом *шрути*, “слышимое”<sup>26</sup>), – сочинений, содержащих обширные сведения о разных религиозных, культурных, социальных и даже повседневных реалиях, начиная с древнейших времен жизни арийских кочевников, – не упоминает письмо, чтение письменного текста, материалы, инструменты письма, профессию писца, образы букв и что-либо подобное<sup>27</sup>, тогда как в литературе последних двух веков до н.э. и в начале новой эры ссылки на письмо можно встретить в самых разных текстах.

Когда же письмо уже вошло в обиход, многие тексты содержат инвективы против записи Вед и использования письменных текстов в религиозных целях, то есть в ритуале. Самая распространенная индийская формула, доказывающая авторитетность тех или

иных слов, – это “так было услышано” (формулой “так было мною услышано”, *evam maṃ śrutam*, предваряется “слово Будды” в буддийских текстах), а не “так было записано” [Шарфе 2002, 12].

Почему именно Веды, точнее, ведийские мантры (ритуальные формулы), подлежат только устной трансмиссии? На этот вопрос прекрасно отвечает Фриц Сталь: “Что примечательного в трансмиссии мантр – как ведийских, так и не ведийских, – это не только тот факт, что оно было исключительно устным, но и то, что были предприняты возможные усилия, чтобы сохранить их звуки, в то время как нет никакой фиксированной традиции передачи их смысла <...> Эта удивительная черта их трансмиссии помогает доказать, что мантры не только никогда не были записаны, они даже не являются языком” [Сталь 1989<sup>6</sup>, 301]. Иными словами, запоминание, устная традиция опиралась не столько на смысл, сколько на звук<sup>28</sup>. И это понятно, ведь письменный текст не гарантирует полной сохранности аутентичного звучания – произношение может меняться (это доказывает история любого языка), буквы же остаются неизменными, закрыв навсегда доступ к тайне их первоначального звучания. Не удивительно, что особый статус Вед как собрания звуков сохраняется на протяжении веков<sup>29</sup>.

Другим аргументом Гуди в пользу применения письма является ссылка на технический инструментарий грамматики Панини, формализмы его анализа, систематизации, классификации, алгебраические формулы, которые, по мнению Гуди, с необходимостью предполагают в своей основе визуальные таблицы и схематизации. Индолог Гарри Фальк убедительно опровергает эти аргументы, показывая, что списки, классификации и другие технические средства, прежде всего у Панини, не имеют никаких аналогов ни в одной письменной традиции, что они работали не как индексы, а как мнемонические коды [Фальк 1990]. Панини, как считают ученые, мог вполне знать о существовании письменности. Например, он ссылался на формирование слов *lipikara/libikara*, “писец” (“Аштадхьяи” III 2 21). По мнению Шарфе, индийскому лингвисту как жителю соседнего с Персидской империей региона могло быть известно это персидское слово [Шарфе 2002, 11]. Ничто не доказывает, что великий грамматист прибегал к письменным визуализациям<sup>30</sup> – в противном случае они бы закрепились в традиции обучения. Однако до сих пор в обучении грамматике Панини и фонетике используются телесные жесты (мудры). Фриц Сталь, изучавший не только древние источники, но и живую традицию рецитации Вед, показывает, что даже в современных практиках рецитации не используются ни таблицы, ни графические изображения<sup>31</sup>.

Справедливости ради необходимо сказать, что некоторые индологи сомневаются в том, что такие тексты, как сутры (правила) Панини создавались вне влияния письма<sup>32</sup>, некоторые демонстрируют неуверенность и колебания в этом вопросе<sup>33</sup>, однако в целом идея влияния письма на сочинения Панини и тем более предшествующих авторов не находит поддержки у большинства специалистов по индийской лингвистической традиции<sup>34</sup>.

“Устность” развивалась в Индии качественно иначе, чем в других культурах, даже когда письменность уже существовала и использовалась<sup>35</sup>. На мой взгляд, отношение к письменности как важному фактору, ответственному за развитие рациональности, – это проекция определенных европоцентристских стереотипов. В действительности влияние этого фактора могло быть самым разным в зависимости от статуса письма и устной традиции в той или иной культуре, а если ставить проблему шире, – от статуса зрения и слуха, важности визуальной и акустической информации. Следует помнить о том, что ведийская религия была аниконической: в ней не было храмов, изображений божеств, и в целом обычное зрение явно уступало по ценности мистической способности презревать суть вещей, которой наделялись высшие существа, например, риши, создатели ведийских гимнов. Само слово *риши* означает “визионер”, поскольку считается, что эти древние мудрецы “увидели/прозрели” гимны своим умом и донесли их до людей.

Учитывая столь ясно выраженные приоритеты, у нас нет причин сомневаться в том, что древнеиндийская культура говорит о самой себе. В ней письмо рассматривается, скорее, как техническое умение (ср. др. греч. *технэ*) в строго определенных сферах деятель-



ности (например, государственном управлении или торговле), чем как инструмент консолидации и доминирования религиозной традиции, инструмент обучения и трансмиссии духовного знания<sup>36</sup>.

Роль такого инструмента издревле принадлежит звучащему слову и личностной “партиципативной” передаче знания, так сказать, “с голоса”, “из уст в уста”: от учителя – ученику (обратим внимание на буквальный смысл слова “устный”, англ. oral). По словам крупного ведолога Микаэля Витцеля: “Ведийские тексты были созданы и передавались изустно, без использования письма, в непрерывной линии передачи от учителя к ученику, которая с ранних времен была формализована. Эта достоверная и безупречная текстуальная трансмиссия превосходит классические тексты других культур; фактически она подобна магнитофонной записи <...> не только слова, но давно утраченные музыкальные (тональные) ударения (как в древнегреческом и японском) сохранились до нашего времени” [Витцель 2003, 68–69]. В гимнах Вед звуки играли ту же роль “священного”, что и письменна в так называемых “религиях книги”. Ведийская богиня Вач (“слово”, “речь”, “голос”) олицетворяла не просто язык, но звучащее слово, именно в этом “физическом” качестве ее наделяли космоторческой и космоустроительной энергией. Ведийская религия сменяется брахманизмом, в котором ритуал становится самоцелью. В “правильном” исполнении (рецитации) гимнов в том или ином ритуале концентрируется, как считалось, сила этого ритуала, гармонизирующая, очищающая и защищающая жертвователя, его семью, само ритуальное пространство, и даже целое царство, если это торжественный царский ритуал<sup>37</sup>. Через рецитацию Вед жрецы как бы соучаствовали в космоторческом процессе, закрепляя тем самым свой высший статус и в духовной, и в социальной иерархии.

Однако публичными рецитациями дело не ограничивалось, брахманам предписывалось (“Законы Ману” 2.105) постоянно упражняться в артикулировании ведийских текстов для себя (*сва-адхьяя*) [Маламуд 1977]. Отношение к священным звукам ведийских гимнов как необходимому глубинному внутреннему опыту личности сохранялось и в период развитой письменной культуры. Посвящение в Веды и их рецитация по письменным текстам открыто порицались<sup>38</sup>. Знание письменных знаков не считалось знанием в собственном смысле слова, открывающим природу реальности (*видья, джняна, праджня*)<sup>39</sup>. В кругах традиционных носителей высших религиозных ценностей – брахманов – письменность очень долго считалась чем-то презренным, подозрительным (писцы, *каятхи*, относились к низшей касте), совершенно не способным сохранить самые авторитетные тексты<sup>40</sup>.

То, что существование письменного текста, порождая соблазн к нему прибегнуть, способствует деградации памяти и заменяет “овнутрение” и интеграцию текста в личность поверхностным и легко улетающим знакомлением, отмечал и Платон<sup>41</sup>. С точки зрения современного исследователя Алексиса Принчарда, Платон знаменовал не только начало традиции западной философии и науки, но и завершение традиции индоевропейской поэзии, придававшей большое значение витальности знания и мудрости. Последнюю отличало глубокое отвращение к письму (см.: [Принчард 2009, 305]). В Индии придумали способы, как эту “витальность” сохранить. Некоторые современные авторы вслед за Шелдоном Поллоком называют индийскую сакрализацию звука “фоноцентризм” [Поллок 2006]. Фоноцентризм древнеиндийской культуры оказал важнейшее структурирующее влияние на развитие индийской лингвистики и других дисциплин, включая философию. Сутры Панини стали прообразом сутр – базовых текстов, или сборников правил философских традиций, предназначенных для запоминания. Таким образом, основополагающие памятники индийской культуры не только передавались изустно, но и были созданы вне письменной традиции, и в этом их уникальность. Весьма симптоматично и то, что, собственно, экзегеза самого важного собрания гимнов Ригведы возникла много позже в эру письменности<sup>42</sup>.

Мне представляется, что именно в области исследования звука и устной речи зафиксированы три основных направления поисков предельных составляющих, или в нашей терминологии “атомистического подхода” (А3), который в дальнейшем привел к созда-

нию учения об атомах (А1)<sup>43</sup>: 1) в сфере фонетики, демонстрирующей приоритет точки зрения говорящего, точнее, речитирующего; 2) в сфере лингвистики и семантики – приоритет точки зрения слушающего<sup>44</sup>; 3) в сфере натурфилософии звука (знаменитые споры индийских философов по поводу того, является ли звук субстанцией, качеством или движением).

Невозможно охватить все эти направления в рамках одной статьи. Остановлюсь на некоторых протоатомистических систематизациях с позиции речитирующего, то есть артикулирующего определенные звуки. В этой связи можно говорить о двух важных достижениях древнеиндийской фонетической традиции: а) о создании каталогов звуков и б) о кодификации методов рецитации ведийских текстов (*сангити-патха*, *пада-патха*, *крама-патха* и др.), предполагающих анализ речевого потока на составные части. Поскольку я уже писал об этих формах рецитации [Лысенко 2003]<sup>45</sup>, остановлюсь на проблемах классификации звуков как имеющих более непосредственное отношение к алфавитному принципу.

Индийская фонетика (два класса текстов *шикши* и *пратишакьи*), решавшая задачи сохранения устной (звуковой) формы того или иного текста Вед в редакции той или иной ведической школы (*шакха*), попутно ставила проблемы фонетических единиц, их сочетаний и роли в потоке речи. Само выделение индивидуального артикулированного звука речи знаменовало важнейший интеллектуальный шаг в сторону атомизма (Вяч Вс. Иванов сравнил открытие фонемы с открытием атома). Если в ведийских гимнах и, соответственно, в метрике главной единицей был слог *акшара*, то в ведангах на первый план выступает *варна* – индивидуальный артикулированный звук. Среди ученых нет единого мнения относительно того, можно ли считать варну “фонемой” или нет. Какими-то свойствами фонемы варна обладает, каких-то лишена<sup>46</sup>. Как бы то ни было, варна является важным классификационным термином, маркирующим различие – дифференциацию (не случайно одно из важнейших значений этого слова – цвет), вводимую в континуальную ткань потока речи. Однако дело не только в делении некоего звукового континуума на составляющие единицы. Если подходить к этому феноменологически, то мы получим слоги, а не отдельные звуки. Не случайно подавляющее большинство древних алфавитов были сллабическими. Обозначив гласный звук отдельной графемой, греки усовершенствовали финикийский алфавит, сделав его фонетическим. Индийские же фонетисты создали фонетические каталоги звуков, не прибегая к письму.

Когда мы говорим о каталогах звуков, то имеются в виду термины *варна-патха*, *варна-саманная*, или *акшара-саманная*, где термин *акшара* используется в отношении отдельных звуков, а не слогов<sup>47</sup>. Стремясь выработать надежные инструменты мнемонической фиксации звукового строя ведийских гимнов, брахманы-жрецы обратились к механизму звукоизвлечения. Результатом беспрецедентного и опережающего свое время анализа процессов образования звуков в теле человека стала классификация звуков по месту и способам звукообразования. Органы артикуляции были разделены на активные – класс инструментов (*карана*), и пассивные – класс мест (*стхана*) артикуляции. Каждому звукоизвлечению предшествует усилие (*пратна*), затем внутренний огонь толкает поток воздуха, активизируя органы артикуляции, производящие звуки, классифицируемые по тону, длительности, точке артикуляции, процессу артикуляции, а также по назализации, оглушению, озвончению и т.д. Звукоизвлечение последовательно восходит от гортани (гортанные звуки) через заднее и переднее нёбо, корень (гуттуральные звуки), среднюю часть (палатальные звуки) и кончик языка, тот же в соединении с передним небом дает церебральные звуки, в соединении с зубами – зубные, затрагиваясь до губ – губные звуки. Формы озвончения, оглушения и назализации согласных связывались с положением губ (открытое, закрытое и сжатое). Фонетическим критерием, по которому определялось различие между гласными и согласными, считались, соответственно, отсутствие контакта и контакт между активными и пассивными органами артикуляции, *карана* и *стхана*. Гласные производятся в условиях, когда между органами артикуляции нет реального контакта и звук беспрепятственно льется. Фонетическая разница между гласными определяется лишь разной степенью сближения этих органов, в то время как

согласные производятся только из контакта. Гласные симптоматично назывались просто *свара*, “звук”, “резонанс”, “тон”, то есть в некотором смысле отождествлялись со звучанием как таковым. Согласная – *старша* – по способу извлечения (фонетический термин), либо *вянджана* (дословно: “то, что проявляет”, “проявитель” – термин скорее фонологический, чем фонетический).

По способу звукоизвлечения согласные являются своего рода дискретными препятствиями (смыкающиеся “места” и “инструмент” артикуляции) на пути свободного “течения” гласных, звучащих при поддержке дыхания. Получается, что с физиологической точки зрения опорой непрерывного звукоизвлечения является поток внутреннего ветра, составляющего часть дыхательного процесса, запущенного в действие артикуляционным усилием. Согласные возникают, когда на пути этого потока встают “шлюзы”, “плотины”, “затворы” и прочие препятствия, образуемые смыканием или тесным сближением пассивных и активных органов артикуляции. Слог образуется как при плотном смыкании, так и просто при некоторых изменениях конфигурации артикуляционного аппарата (*a* – при максимальном проходе воздуха, *e* или *u* – при образовании вытянутой щели, *y*, *o* – при округлении губ и т.п.). Соединение гласных и согласных в слогое представляет собой первичный синтез континуальности и дискретности на самом элементарном физиолого-фонетическом уровне. Даже если слог состоит только из гласного, в речевом потоке он так или иначе оказывается по соседству с согласным или группой согласных. Затем из слогов складываются морфемы (части слова – корень, аффиксы, окончания), а из морфем – слова, являющиеся важнейшими смысловыми единицами речи, из слов – предложения. Таким образом сложная конструкция языка воспроизводит синтез континуальности и дискретности во всех своих ячейках и на всех уровнях. Вот так в анализе процессов звукообразования родился терминологический аппарат, отражающий очень раннюю рефлексию дискретности и континуальности<sup>48</sup>.

Создание каталогов звуков явилось результатом систематического фонетического анализа, в котором были задействованы категории дискретного и континуального. Мы не знаем, когда были созданы первые такие каталоги. Очевидно, что даже раньше, чем *пра-тишакья*. “Рик-пратишакья”, считающаяся древнейшим текстом этого жанра и датированная IV в. до н.э., вероятно, использовала уже готовый каталог. Каталоги звуков составляли часть не только фонетических, но и грамматических сочинений. Труд великого грамматиста Панини начинается с каталога звуков (“Шива-сутры”), которые служат материалом для правил генерации языковых форм.

Современные санскритологи уверены, что описание артикуляторных характеристик звуков речи и создание фонетических каталогов звуков тесно связаны друг с другом [Дешпанде 2000, 142]. Однако сам процесс стандартизации звуков санскрита определялся не попыткой соответствовать какому-либо письменному алфавиту, а выработкой все более точного описания и классификации артикуляционных характеристик звуков речи. Обсуждались вопросы, чем варны отличаются друг от друга, какие именно характеристики делают звук отдельной варной<sup>49</sup>. Логично предположить, что выработанная в фонетике классификация звуков в дальнейшем была перенесена на письмо. В отличие от арамейского алфавита, от которого, как считалось<sup>50</sup>, произошел брахми, в последнем имеется знак для каждой фонемы, гласной и согласной. Не случайно, что этот алфавит называют “силлабически организованной алфавитной системой письма” [Кулмас 2003, 131]. Таким образом, достижения фонетики позволили индийцам создать более совершенную алфавитную систему, чем предположительно исходный арамейский алфавит. Сталь считает, что самой замечательной чертой индийских письменных алфавитов является не форма букв, а “системные принципы, на которых они основаны и их научная классификация <...> Вместо случайного порядка ABC на Западе, все индийские алфавиты начинаются с серии гласных *a*, *i*, *u*, *e*, *o*, *ai*, за которыми следуют систематически организованные группы согласных *k*, *kh*, *g*, *gh*, etc. Было давным-давно отмечено, что эта систематизация возникла в Индии задолго до введения какой бы то ни было письменности” [Сталь 1986, 303].

Очевидно, что алфавит кхарошти пришел в Индию извне, – но разве он приобрел бы ту систематическую форму, в которой дошел до нас, если бы не претерпел существенные

преобразования, основанные на достижениях древних фонетистов? По словам французских индологов Луи Рену и Жана Фильоза, “если бы семитский тип письма утвердился в Индии, то препятствовал бы фонетическим исследованиям, поскольку давал модель анализа звуков языка, которая была практической, но не научной” [Рену, Фильоза 1953, 668]. По мнению Сталья, “индийская наука о языке возникла не *несмотря* на, а *благодаря* отсутствию письма” [Сталь 1986, 303].

Древнейшие письменные алфавиты кхарошти и брахми, как считают современные лингвисты, были разработаны для разговорных языков (пракритов), а не для записи Вед (например: [Фальк 1993, 134–135]), но создававшие их специалисты явно опирались на разработки фонетистов. Однако для фиксации самого санскрита этот алфавит пришлось модифицировать. Это доказывает, что письменной алфавитизации санскрита предшествует устная, если использовать термин “алфавитный принцип” применительно неписьменной традиции, что кажется мне вполне оправданным<sup>51</sup>.

С моей точки зрения, существование атомистического подхода доказывает еще один важный факт, на который до сих пор никто не обращал внимание. С чисто акустической точки зрения, речь дискретна благодаря паузам (санскр. *авасана*) – моментам, не наполненным звуками, или моментами между звуками<sup>52</sup>. Знаменательно то, что индийские фонетисты включили паузу в общую хронометрическую систему звучащей речи. Ее единицей провозглашалась *матра*, или мора, – время, требующееся для произнесения краткой гласной (традиционные примеры: время моргания глаза, время разряда молнии, время крика лесного петуха). Матра считалась наименьшим отрезком времени, воспринимаемым на слух. Однако мысль фонетистов на этом не останавливалась. В фонетической терминологии встречаются два термина, которые, кстати, в дальнейшей философской традиции стали обозначать “атом”, – *ану* и *параману*. Это промежутки времени, применяемые не только к звукам, но и паузам между двумя звуками в континуальном потоке речи, – паузам, не воспринимаемым на слух и равным, соответственно  $\frac{1}{2}$  и  $\frac{1}{4}$  матры (см.: [Рену 1942]). Эти понятия, на мой взгляд, являются самым ярким и неоспоримым доказательством существования атомистического подхода (поисков минимальной единицы), причем, в его метафизической ипостаси. Прежде всего, отметим, что *ану* и *параману* – это чисто теоретические конструкты (напомню – они не воспринимаются на слух) и необходимы они для того, чтобы обосновать дискретность единичных звуков на некоем невоспринимаемом, условно говоря, метафизическом уровне: даже когда мы слышим непрерывную речь и звуки сливаются друг с другом в единый поток, они все равно дискретны. Атомы (единичные звуки) разделены пустотой; пауза здесь – аналог пустоты-небытия.

Регулирование длительности звуков и пауз составляет в Индии предмет науки просодии – “метрически значимых элементов речи, таких как паузы, слоги: долгие и краткие, ударные и безударные”. Среди ведийских наук (веданг) это чхандас. Некоторые современные авторы считают, что создание поэтических метров гаятри, ануштубх и т.д. указывает на существование письма: “Механика поэтических метров и использование сложных чисел не существуют без активного использования письма” [Пурушотамм 2004], однако никакие убедительные аргументы в пользу этой точки зрения не приводятся. Более того, название некоторых поэтических метров относятся к древнейшему слою ведийской литературы, датируемому IX–VIII вв. до н.э., когда никакой письменности на территории Индии зафиксировано не было.

В заключение несколько слов о “партиципативности” индийской традиции. Говоря о письме и о звуке в Индии, необходимо учитывать, что в этой культуре личному соучастию, внутреннему религиозному и эстетическому переживанию, собственному духовному эксперименту – “партиципации” – придавалось огромное значение<sup>53</sup>. Запись как нечто, вынесенное вовне, отчужденное и отстраненное от человека, абстрактная пища ума и души, оставляет тело безмолвным. Звук – это продолжение тела, его “тонкое” материальное воплощение. Восприятие *звучащего* слова составляет не столько ментальный и психологический, сколько тот внутренний телесный опыт, который открывает человека в направлении внешнего мира в той степени, в которой он способен структурировать личность как психо-соматическое целое в унисон космическому целому, божественной природе. Тело

своими вибрациями резонирует с космическими вибрациями (на этом основан и эффект музыки, тоже рождающейся из порыва – подражать “музыке небесных сфер”). Эти аспекты звукоизвлечения и восприятия звука были развиты самой “телесной” из индийских традиций – тантристкой<sup>54</sup>.

Фонетические изыскания древнеиндийских мыслителей являются примером того, как телесное устройство используется для создания теоретической модели. В их центре функционирование артикуляционного аппарата. Категории дискретного и континуального, как я показала, вырабатываются именно в этой лаборатории человеческого тела. Визуализация звуков, как показывают процитированные исследования, связана не с графемами, а с жестами, то есть кинестезическими телесными практиками<sup>55</sup>. Таким образом, алфавит существует в сознании в акустической, а не визуальной форме. Роль дополнительных моторных тренировок выполняет не запись, а жесты. Для индийских традиционных фонетистов, ориентированных на правильное звучание в ходе рецитации, фиксация и категоризация вокальных способностей человека явно важнее проблем слуховой перцепции и понимания. Последние выступают на первый план, когда внимание индийских грамматистов фокусируется на смысле речевого сообщения<sup>56</sup>.

### **Выводы**

В индийской лингвистике существовал сложный и предельно разнообразный теоретический инструментарий, который складывался в процессе кодификации и систематизации практики устной трансмиссии текстов. Индийские мыслители ставили проблему элементарной конечной составляющей речи как в фонетическом, физическом, так и в семантическом аспекте. Учитывая отрицательное отношение к письменной фиксации, эти теоретические изыскания не имели прямого отношения к письменным алфавитам<sup>57</sup>. В Индии был свой внеписьменный фонетический вариант алфавитного принципа, не имеющий аналогов ни в одной традиции. Именно он мог сыграть эвристическую роль в становлении атомизма и как подхода (А3) и как учения об атомах (А1).

### **ЛИТЕРАТУРА**

- Аль Бируни 1995 – *Аль Бируни Абу Рейхан*. Индия. Пер. А.Б. Халидова, Ю.Н. Завадовского / Избранные произведения. М., 1995.
- Бек 1993 – *Beck G.L. Sonic Theology: Hinduism and Sacred Sound*. University of South Karolina, 1993.
- Бронкхорст 1982 – *Bronkhorst J. Some observations on the Padapāṭha of the R̥gveda* // *Indo-Iranian Journal* 24 (1982). P. 181–189.
- Бронкхорст 2004 – *Bronkhorst J. From Panini to Patanjali: The search for linearity*. Post-Graduate and Research Department Series No. 46. Poone, 2004.
- Винн 2004 – *Wynne A. The Oral Transmission of the Early Buddhist Literature* // *Journal of the International Association of Buddhist Studies* 27/1 (2004). P. 97–127.
- Витцель 2003 – *Witzel M. Vedas and Upaniṣads* / *The Blackwell Companion to Hinduism*. Oxford, 2003. P. 68–69.
- Вопросы Милинды 1989 – *Вопросы Милинды*. Перевод с пали А.В. Парибка. М., 1989.
- Гоял 1979 – *Goyal S.R. Brāhmī – An Invention of the Early Mauryan Period* / *The Origin of the Brāhmī Script* (ed. S.P. Gupta and K.S. Ramachandran). Delhi, 1979. P. 1–52.
- Гуди 1968 – *Goody J. (ed.). Literacy in traditional societies*. Cambridge, 1968.
- Гуди 1977 – *Goody J. The Domestication of the Savage Mind*. Cambridge, 1977.
- Гуди 1985 – *Goody J. Oral composition and oral transmission: the case of the Vedas* / *Orality: Cultura, Letteratura, Discorso* (ed. by B. Gentili and G. Paioni). Roma, 1985. P. 7–17.
- Гуди 1987 – *Goody J. The Interface between the Written and the Oral*. Cambridge, 1987.
- Гуди 2000 – *Goody J. The Power of the Written Tradition*. Washington, 2000.
- Гуди, Уотт 1963 – *Goody J., Watt I. The Consequences of Literacy* // *Comparative Studies in Society and History* 5/3 (1963). P. 304–345.

- Гхурье 1950 – *Ghurye K.G.* Preservation of learned tradition in India. Jaipur, 1950.
- Дешпанде 1997 – *Deshpande M.* Śaunakīyā Caturādhyāyikā: A Prātiśākhya of the Śaunakīyā Atharvaveda, with Commentaries Caturādhyāyībhāṣya, Bhārgava-Bhāskara-Vṛtti and Pañcasandhi. Harvard, 1997.
- Дешпанде 2000 – *Deshpande M.* Indian theories on phonetics / Geschichte der Sprachwissenschaften: ein internationales Handbuch zur Entwicklung der Sprachforschung von den Anfängen bis zur Gegenwart Handbücher zur Sprach- und Kommunikationswissenschaft. Bd.1. Ed. Sylvain Auroux etc. Berlin, 2000. P. 137–145.
- Иванов 1978 – *Иванов Вяч. Вс.* Чет и нечет: Асимметрия мозга и знаковых систем. М., 1978.
- Ирвин 1994 – *Irvine M.* The Making of Textual Culture: ‘Grammatica’ and Literary Theory 350–1100. Cambridge, 1994.
- ИФЭ 2009 – Индийская философия. Энциклопедия. Отв. ред. М.Т. Степанянц. М., 2009.
- Кобзев 2011 – *Кобзев А.И.* Китай и атомизм / Историко-философский ежегодник 2010. М., 2011. С. 367–394.
- Кулмас 2003 – *Coulmas F.* Writing Systems: An Introduction to their Linguistic Analysis. Cambridge, 2003.
- Лысенко 1986 – *Лысенко В.Г.* “Философия природы” в Индии. Атомизм школы вайшешика. М., 1986.
- Лысенко 1998 – *Лысенко В.Г.* Дискретное и континуальное в истории индийской мысли: лингвистическая традиция и вайшешика. Автореферат диссертации на соискание ученой степени доктора философских наук. М.: ИФ РАН, 1998.
- Лысенко 2003 – *Лысенко В.Г.* Уроки устной традиции. Постведийские науки: фонетика и этимология в свете категорий дискретного и континуального / Историко-философский ежегодник 2001. М., 2003. С. 156–158; 167–189.
- Лысенко 2008<sup>a</sup> – *Лысенко В.Г.* Индивид или родовое свойство: споры о значении слов (по материалам “Махабхашьи” Патанджали) / Всеволод Сергеевич Семенцов и российская индология. М., 2008. С. 170–186.
- Лысенко 2008<sup>b</sup> – *Лысенко В.Г.* Шабда как звук и смысл: анализ моделей слова в философии вьякараны и мимансы / Donum Paulum. Studia Poetica et Orientalia. Сборник статей к 80-летию П.А. Гринцера. М., 2008.
- Лысенко 2010 – *Лысенко В.Г.* “Лингвистический детерминизм” Эмиля Бенвениста и случай вайшешики / Исследования по лингвистике и семиотике: Сборник статей к юбилею Вяч.Вс. Иванова. М., 2010. С. 56–67.
- Лысенко 2011 – *Лысенко В.Г.* Происхождение атомизма: лингвистическая гипотеза / Шабдапракаша. Зографский сборник. Выпуск 1. Ред. Я.В. Васильков, С.В. Пахомов. СПб., 2011. С. 99–112.
- Лысенко 2013 – *Лысенко В.Г.* Буддийский атомизм в свете современных понятий “эмерджентные свойства” и “квалия” / Сравнительная философия. Вып. 4. М., 2013. С. 149–160.
- МакЭвилли 2008 – *McEvelley Th.* The Shape of Ancient Thought: Comparative Studies in Greek and Indian Philosophies. Delhi etc., 2008.
- Маламуд 1977 – *Malamoud Ch.* Le Svādhyāya: récitation personnelle du Vēda. Taittīrya-Āraṇyaka Récitation Vēda. Livre II, texte traduit et commenté par Charles Malamoud. Publications de l’Institut de civilisation indienne, 42. Paris, 1977.
- Маламуд 2003 – *Маламуд Ш.* Слово для зрения и слово для слуха. Пер. с фр. В.Г. Лысенко / Историко-философский ежегодник 2001. М., 2003.
- Маламуд 2005 – *Маламуд Ш.* Испечь мир. Ритуал и мысль в Древней Индии. Пер. с фр. В.Г. Лысенко. М., 2005.
- Маламуд 2013 – *Маламуд Ш.* Чернота письма. Пер. с фр. В.Г. Лысенко / Вестник РГГУ. Серия “Исторические науки. История/ Studia classica mediaevalia”. М., 2013.
- Нидэм 1962 – *Needham J.* Science and Civilization in China. Volume 4. Physics and Physical Technology, Part. 1. Cambridge, 1962.
- Ньяя-сутры. Ньяя-бхашья 2001 – Ньяя-сутры. Ньяя-бхашья. Историко-философское исследование, пер. с санскрита и коммент. В.К. Шохина. М., 2001.
- Онг 1982 – *Ong W.J.* Orality and literacy: the technologizing of the word. L., 1982.
- Паду 1990 – *Padoux A.* Vāc: The Concept of the Word in Selected Hindu Tantras. New York, 1990.
- Поллок 2006 – *Pollock Sh.* The Language of the Gods in the World of Men: Sanskrit Culture and Power in Premodern India. Berkeley, 2006.
- Принчард 2009 – *Pinchard A.* Les langues de sagesse dans la Grèce et l’Inde anciennes. Genève, 2009.

- Пурушоттам 2004 – *Purushottam G.P.* Reading Acquisition in India: Models of Learning and Dyslexia. Ottawa, 2004.
- Рену 1942 – *Renou L.* Terminologie grammaticale du sanskrit. Bibliothèque de l'école des hautes études. [Sciences historiques et philologiques] Fasc. 280, 281. Paris, 1942.
- Рену, Фильоза 1953 – *Renou L., Filliozat J.* L'Inde classique. Manuel des études indiennes. Vol. II. Paris, 1953.
- Рецитация web – Panini Ashtadhyayi Recitation from Memory by Children / [http://www.youtube.com/watch?feature=player\\_embedded&v=zflciP9aWJ0](http://www.youtube.com/watch?feature=player_embedded&v=zflciP9aWJ0).
- Роше 1994 – *Rocher L.* Orality and Textuality in the Indian Context / Sino-Platonic Papers 49. Philadelphia, 1994.
- Сталь 1961 – *Staal F.* Nambudiri Veda Recitation. The Hague, 1961.
- Сталь 1983 – *Staal F.* with C.V. Somayajipad and Itti Ravi Nambudiri. AGNI – The Vedic Ritual of the Fire Altar. Vols. I–II. Berkeley, 1983.
- Сталь 1986 – *Staal F.* The Fidelity of Oral Tradition and the Origins of Science / Mededelingen der Koninklijke Nederlandse Akademie van Wetenschappen. Afd. Letterkunde, Nieuwe Reeks, XLIX, 8. Amsterdam, 1986. P. 251–288.
- Сталь 1989<sup>a</sup> – *Staal F.* Rules Without Meaning. Ritual, Mantras and the Human Sciences. New York – Bern – Frankfurt am Main – Paris, 1989.
- Сталь 1989<sup>b</sup> – *Staal F.* The independence of rationality from literacy // Archives Européennes de Sociologie / European Journal of Sociology 30. P., 1989.
- Сталь 2008 – *Staal F.* Discovering the Vedas. Origins, Mantras, Rituals, Insights. L., 2008.
- Уилки, Мёбус 2011 – *Wilke A., Moebus O.* Sound and Communication: An Aesthetic Cultural History of Sanskrit Hinduism. Berlin, 2011.
- Фальк 1990 – *Falk H.* Goodies for India–Literacy, Orality, and Vedic Culture / Erscheinungsformen kultureller Prozesse (ed. by W. Raible). 1990. P. 103–120.
- Фальк 1993 – *Falk H.* Schrift im alten Indien. Ein Forschungsbericht mit Anmerkungen. Tübingen, 1993.
- ФБЭ 2011 – Философия буддизма. Энциклопедия. Отв. ред. М.Т. Степанянц. ИФРАН. М., 2011.
- Фейнман и др. 1977 – *Фейнман Р., Лейтон Р., Сэндс М.* Фейнмановские лекции по физике. Вып. 1, 2. М., 1977.
- Философия грамматики 1990 – The Philosophy of the Grammarians. Encyclopedia of Indian Philosophies Vol. V. Dehli, 1990.
- Хубен, Рах 2012 – *Houben J.E.M., Rath S.* Introduction: Manuscript Culture and Its Impact in “India”: Contours and Parameters / Aspects of Manuscript Culture in South India. Ed. by Saraju Rath. Leiden, 2012. P. 1–54.
- Хэвелок 1968 – *Havelock E. A.* The Muse Learns to Write : Reflections on Orality and Literacy from Antiquity to the Present. New Haven, 1968.
- Цицерон 1975 – *Марк Туллий Цицерон.* Избранные сочинения. Перевод с латинского и комментарии М.Л. Гаспарова. М., 1975.
- Шарфе 2002 – *Scharfe H.* Education in Ancient India. Leiden, 2002.
- Шарфе 2009 – *Scharfe H.* A New Perspective on Pāṇini. Torino, 2009. [www.indologica.com/volumes/vol35/02\\_Scharfe.pdf](http://www.indologica.com/volumes/vol35/02_Scharfe.pdf)
- Шарфштейн 1998 – *Scharfstein Ben-Ami.* A Comparative History of World Philosophy: From the Upanishads to Kant. Albany, 1998.

## Примечания

<sup>1</sup> Свидетельства о Левкиппе крайне скудны, о его характере судить трудно.

<sup>2</sup> Перевод из издания [Цицерон 1975].

<sup>3</sup> “Так, например, одежда сыреет на морском берегу, а на Солнце, висая, высыхает. Однако видеть нельзя, как влага на ней оседает и как она исчезает. Значит, дробится вода на такие мельчайшие части, что недоступны они совершенно для нашего глаза”. Твердые предметы постепенно истираются, теряя невидимые глазом мельчайшие частицы, мостовая стирается “ногами толпы” и т.д. (Лукреций Кар. О природе вещей. Кн. 1, 300–310. Пер. Ф. Петровского). Аргументом в пользу существования пустоты Лукреций считает тот факт, что такие невидимые тела, как звуки, идут через стены домов и замкнутые двери, внутрь пролетая. Сквозь камни пещер сочится вода и т.д. Наконец, почему тела, имеющие одинаковый объем, имеют разный вес, например, клубок шерсти и слиток

свинца? Наглядной моделью античные атомисты считают поведение мельчайших пылинок в солнечном луче. Этот же пример встречается и у индийских атомистов.

<sup>4</sup> Хотя в данной статье мы не будем касаться научного атомизма (А2), необходимо напомнить, что идею атома Р. Фейнман, один из авторитетнейших современных ученых, считал самой информационно емкой научной идеей: “Если бы в результате какой-то мировой катастрофы все накопленные научные знания оказались бы уничтоженными и к грядущим поколениям живых существ перешла бы только одна фраза, то, какое утверждение, составленное из наименьшего количества слов, пришло бы наибольшую информацию? Я считаю, что это – атомная гипотеза (можете называть её не гипотезой, а фактом, но это ничего не меняет): все тела состоят из атомов – маленьких телец, которые находятся в непрерывном движении, притягиваются на небольшом расстоянии, но отталкиваются, если одно из них плотнее прижать к другому. В одной этой фразе, как вы убедитесь, содержится невероятное количество информации о мире, стоит лишь приложить к ней немного воображения и чуть-чуть соображения” [Фейнман и др. 1977, 23–24].

<sup>5</sup> Согласно Диогену Лаэртскому, Демокрит обучался у халдеев и магов, а затем в Мидии. Демокрит не приписывал себе авторства атомизма, упоминая, что атомизм заимствован им у мидян, в частности у магов. Ему также приписывают путешествие в Египет, Персию и даже Индию.

<sup>6</sup> Хотя идеи атомизма зафиксированы в текстах разных индийских школ, датируемых концом первого тысячелетия до н.э. – началом первого тысячелетия н.э., они могли возникнуть раньше и передаваться изустно.

<sup>7</sup> Санскритский термин для “атома”, *параману* (paramāṇu) означает “предельно малый”, “предельно тонкий”. Неделимость параману подчеркивается в текстах разных атомистических традиций ньяи, вайшешики, буддизма.

<sup>8</sup> В этом отношении я разделяю гипотезу Сепира–Уорфа. См.: [Лысенко 2010].

<sup>9</sup> Я не утверждаю, что индоевропейский язык *прямо порождает* учение об атомах (А1), в противном случае возникает вопрос: почему мы не находим этого учения в других индоевропейских культурах? Я предполагаю, что это одно из условий, которое должно быть дополнено другими условиями – прежде всего мыслительной проработкой проблем дискретности и континуальности. См. об этом также [Лысенко 2011].

<sup>10</sup> Б.А. Захарьин среди положений нашей гипотезы, которые вызвали у него вопросы, отмечает: “Как увязать предположение о генетико-языковой детерминированности схождения в греко-индийских “матрицах мышления” с тем фактом, что прототипическим основанием и для древнегреческого, и для древнеиндийского алфавитов явились ближневосточные системы письма, которые были созданы не разрабатывавшими концепцию атомизма семитами и лишь со временем заимствованы у них индоевропейцами?” Отвечаю: ближневосточные системы письма были слоговые, а не фонемные, мы же предполагаем, что здесь важен именно алфавитный, то есть фонемный принцип.

<sup>11</sup> В фундаментальном компаративном исследовании МакЭвилли “Очертания древней мысли. Сравнительное исследование греческой и индийской философии” атомизму – греческому и индийскому – посвящены лишь несколько страниц; при этом автор утверждает, что три формы индийского атомизма – чарваки, джайнизма и адживики – существовали раньше Левкиппа [МакЭвилли 2008, 320–321].

<sup>12</sup> О санскритских терминах для выражения категорий “дискретное – континуальное” см.: [Лысенко 1998].

<sup>13</sup> Аргументы буддистов против существования целого систематически изложены в “Ньяя-бхашья” (комментарии) к “Ньяя-сутрам” IV. 2. 7–10. Они сводятся к следующему: целое невозможно локализовать: оно не располагается ни в каждой части ввиду разности в размерах, ни вне частей – так как оно там не воспринимается. Целое вместе с тем и не тождественно частям. Поэтому представление о целом – мысленная конструкция, а не отражение реальности. Буддийские примеры мысленно сконструированного “целого”: “лес”, который на самом деле есть лишь совокупность деревьев, “армия” – совокупность воинов, прическа – совокупность волос. Так же и вещи являются совокупностями, агломератами атомов, их целостность мысленно сконструирована [Ньяя-сутры. Ньяя-бхашья 2001]. Для буддистов целостность – синоним опровергаемого ими Атмана (идеи неизменного “я”), самый яркий пример – опровержение Атмана через сравнение с колесницей в “Вопросах Милинды” [Вопросы Милинды 1989]. Что есть колесница, если не простая совокупность частей? Поэтому слово “колесница” – это лишь условное обозначение соединения колес, сиденья, дышла и т.п. Другой известный пример: цепочка муравьев – это лишь муравьи в определенной последовательности.

<sup>14</sup> Это модель школы вайбхашика, согласно которой “скопления (*самхата*) атомов не отличаются от (самих) атомов” (“Абхидхармакошабхашья”, далее АКБ 1.43). Воспринимаемые качества



вещей предшествуют в атомах, но не воспринимаются в них ввиду своей предельной малости. Когда однородные атомы скапливаются в массы, то их качества становятся воспринимаемыми. Излюбленный буддийский пример: “Люди, страдающие глазными болезнями, копну волос воспринимают, а один волос, подобно [отдельному] атому, [считают] сверхчувственным” (АКБ 3.100). То же самое касается и индрий (чувственных способностей), также имеющих форму скопления атомов: они не могут воспринимать, если каждый из атомов не обладает этой способностью (АКБ 1.43). Если из слепых составить группу, она не будет зрячей. Вместе с тем, если один атом, обладающий свойством воспринимать, реализует свою функцию совместно с другими атомами, то орган чувств сможет выполнить свою функцию одной из опор (вторая опора – воспринимаемый объект) познавательного акта (*виджняна*). Яшомитра сравнивает это с совокупными усилиями носильщиков, позволяющими переносить большие тяжести, недоступные одному человеку. Подробнее об аккумулятивной модели см.: [Лысенко 2013].

<sup>15</sup> Праkritи – первичная, причинная психофизическая и динамическая основа бытия, из которой возникают мир и все, что в нем есть. Состоит из трех субстанций-сил (гуны). Вечна, вездесуща, несводима к конкретным конституэнтам (например, к “грубым” элементам земли, воды и т.п.), которые возникают из неё, равно как и тонкие психо-материальные (танматры – тонкие эссенции слуха, зрения, вкуса, обоняния, осязания) и психические элементы (ум или чувства).

<sup>16</sup> Атомы одного класса, например земли, связаны ингерентностью, присущностью (*самавая*), между гетерогенными атомами – простая механическая связь (*самйога*). В вайшешике целое не сводимо к сумме частей прежде всего за счет присущности, которая понимается как отношение содержащего и содержимого: целое отличается от частей по функции и именно в этой функции быть “содержащим” его идентичность по сравнению с частями, которые всегда только “содержимое”. Однако главное в присущности – это не связь разных вещей, а взаимозависимость их идентичности друг от друга: горшок будет горшком, только если он сможет выполнять функцию вместилища (не важно, чем он наполнен, – водой, протоквашей или воздухом), целое будет целым, только если у него есть части. Однако, вопреки обычной логике, не целое является содержимым, а именно части, например, нити содержат ткань, тело присуще руке и т.д., стало быть, и атомы содержат мир. О понятиях *самавая* и *самйога* см.: [Лысенко 2003, 212–219].

<sup>17</sup> Среди излюбленных приемов упанишад и всей дальнейшей мистической литературы Индии, нацеленных на подчеркивание парадоксальной природы абсолютной реальности, особое место занимает парадокс предельно большего, содержащегося в предельно малом. Например: «Вот мой Атман в сердце, меньший, чем зерно риса, чем зерно ячменя, чем горчичное семя, чем просяное зерно, чем ядро просяного зерна; вот мой Атман в сердце, больший, чем земля, больший, чем воздушное пространство, больший, чем небо, больший, чем эти миры.

Содержащий в себе все деяния, все желанья, все запахи, все вкусы, охватывающий все сущее, безгласный, безразличный – вот мой Атман в сердце; это Брахман. Кто [полагает]: “Уйди из жизни, я достигну его”, у того, поистине, не будет сомнений. Так сказал Шандилья, [сказал] Шандилья» (Чхандогья упанишада III.14, 3–4, перевод А.Я. Сыркина). А также: “Поистине, сколь велико это пространство, столь велико и пространство внутри сердца. В нем заключены оба – небо и земля, оба – огонь и ветер, оба – солнце и луна, молния и звезды; и то, что есть здесь у него, и то, чего нет, – все это заключено в нем” (там же, VIII.1.3). См. также: Чхандогья упанишада VIII.1.3.

Можно вспомнить и знаменитый эпизод из легенд о младенце Кришне, когда его приемная мать, заглянув малышу в рот, увидела там весь космос со всеми его мирами.

<sup>18</sup> Однако несмотря на эту относительную независимость, атомы суть лишь части, предназначенные для образования целого, а не целостности. В этом отношении они отличаются от монад – чистых целостностей.

<sup>19</sup> Я не утверждаю, что любой индоевропейский язык *прямо порождает* учение об атомах (А1), в противном случае возникает вопрос: почему мы не находим этого учения во всех индоевропейских культурах? Я предполагаю, что это одно из условий, которое должно быть дополнено другими условиями – прежде всего мыслительной проработкой проблем дискретности и континуальности.

<sup>20</sup> Подробнее об индийском и буддийском атомизме см. мои статьи “Атомизм” в [ИФЭ 2009, 119–122], “Атомизм буддийский” [ФБЭ 2011, 129–135].

<sup>21</sup> Например, анонимный автор IX в. писал: “Основание мудрости – это буква. Ибо так же как физические элементы возникают из своих источников, так и человеческий разум поднимается до своего совершенства, отправляясь от букв/письма. Показано, что и основанием искусств, через которые светит разум, является буква” [Ирвин 1994, 103].

<sup>22</sup> См. перечень его работ в Списке литературы.

<sup>23</sup> Для Гуди ясно, что письмо повлияло не только на организацию Вед, но и на мнемотехнику [Гуди 1987, 122]. Пренебрегая аргументами специалистов-индологов, доказывающих несостоятель-

ность его позиции в отношении Индии, в своей последней работе [Гуди 2000] он доходит до утверждения об интеллектуальной и социальной отсталости членов бесписьменных обществ и цивилизаций в духе идеи “первобытного мышления” Л. Леви-Брюля. Именно так понимают его позицию Ян Хубен и Сараджу Ратх [Хубен, Ратх 2012, 24].

<sup>24</sup> Гуди развивает свои скриптофильские идеи в ряде работ. См.: [Гуди 1968], [Гуди 1977], [Гуди 1985], [Гуди 2000], Индия рассматривается в работах [Гуди 1987] и [Гуди 2000].

<sup>25</sup> Это относится и к аргументам тех индологов, которые считают, что Панини ориентировался на имеющиеся в его время алфавиты (см. статью Б.А. Захарьина). Тот факт, что во времена Панини эти алфавиты существовали, и возможно даже, что слово *lipi*, которое он упоминает, относится к письму (хотя есть и другие точки зрения), не доказывает, что они оказали на него влияние.

<sup>26</sup> В индуизме выделяется две категории текстов: *шрути* (“услышанное”) соответствует статусу Писания в “религиях книги” и *смирита* (“припоминаемое”) соответствует статусу Предания. Это деление отражает два вида устных традиций, выделенных Фришем Сталем: традиции трансмиссии Вед в абсолютно точном фонетическом облике – и традиции эпической, где главным был смысл и допускались импровизации и даже запись. В категорию *смирита* входили и сборники по обычному праву и поведению (дхарма-сутры и дхарма-шастры).

<sup>27</sup> Гарри Фальк считает, что в древнеиндийской культуре, где любая деятельность строго кодифицирована в системе правил (сутр), должны были бы остаться сутры с предписаниями, касающимися чтения и письма, но раз таковых не существует, то и не было древней записи текстов Вед и Панини [Фальк 1990, 117].

<sup>28</sup> Сталь написал ряд работ, развивающих этот тезис, особенно [Сталь 1989<sup>a</sup>].

<sup>29</sup> Аль Бируни в своем замечательном труде “Индия” пишет: “Брахманы читают Веды, не понимая их смысла, и точно так же обучаются им, перенимая один от другого. Далее, лишь немногие из них обучаются толкованию Вед, и еще меньше [число] тех, кто владеет их содержанием и разъяснением смысла настолько, чтобы рассматривать их умозрительно и вести по ним спор. <...> Они не считают дозволенным записывать Веды, так как их положено рецитировать на определенные распевы. Они избегают пользоваться пером, поскольку оно бессильно [точно передавать] и может добавить или опустить что-нибудь в написанном [тексте]” [Аль Бируни 1995, 141].

<sup>30</sup> Шарфе объясняет, что грамматика Панини не подлежала записи, поскольку была предназначена для произношения (*uccaraṇārtham*). Он также полагает, что имеющаяся запись этого текста не совсем адекватна и поэтому создает множество проблем [Шарфе 2009, 66–84].

<sup>31</sup> [Сталь 1961], [Сталь 1986], [Сталь 2008]. В брахманских семьях дети начинают учить тексты в раннем возрасте, когда они еще не умеют ни читать, ни писать. Обучение продолжается 12 лет, за это время усваивается огромный массив текстов, который всю последующую жизнь служит брахманам их внутренней библиотекой. См.: [Рецитация web], где маленькие дети рецитируют сутры Панини.

<sup>32</sup> См. особенно статьи видного индолога Йоханнеса Бронкхорста [Бронкхорст 1982; Бронкхорст 2004]. Критику позиции Бронкхорста см.: [Шарфе 2002, 19]. Этой же точки зрения придерживается Б.А. Захарьин, хотя сам он признает, что в силу отсутствия “конкретных фактов”, это лишь вопрос “веры”.

<sup>33</sup> Например, Луи Рену, крупнейший французский исследователь Вед и Панини, с одной стороны, утверждает, что “устная трансмиссия молчаливо предполагается для всей или большей части ведийской литературы, поскольку индийская традиция об этом говорит и имеются разные другие, по большей части негативные указания, побуждающие нас поверить этому” [Рену 1942, 33–34], но в то же время он трактует некоторые санскритские выражения как указания на запись (см.: [Хубен, Ратх 2012, 17]; данные авторы показывают, что это искусственное толкование).

<sup>34</sup> В статье [Хубен, Ратх 2012] содержится подробный отчет об этой интереснейшей полемике.

<sup>35</sup> До Маурьев письмо нигде в Индии не засвидетельствовано. Никто не отрицает, что кхарошти – это вариант арамейского алфавита, однако относительно происхождения брахми такой ясности нет [Шарфе 2002, 10–12].

<sup>36</sup> Симптоматично, что и в буддизме “священный текст” – слово Будды – кодифицировалось и транслировалось в акте рецитации. Событие первого буддийского собора, по традиции, связано с рецитацией высказываний Будды по поводу доктрины (Дхарма) и монашеской дисциплины (Виная). Не случайно буддийские соборы назывались *сангити*, букв. “спевками”, “совместными рецитациями”.

<sup>37</sup> О значении исполнения гимнов в ритуале см.: [Маламуд 2005].

<sup>38</sup> Множество примеров можно найти в книге [Гхурье 1950].

<sup>39</sup> В Индии говорят: “Выученным из книг, а не в результате посещения учителя, нельзя блистать на ученых собраниях. (Это незаконная наука), подобно ребенку, зачатою женщиной от любовника”. “Те, кто записывают Веду, отправятся в ад, подобно тем, кто ею торгуют и ее принижают” (Махабхарата XIII 24.70).

<sup>40</sup> См. работы Шарля Маламуда в списке литературы.

<sup>41</sup> Ср. с аргументами царя Тамуса в его споре с изобретателем письменности Тевтом. Тевт, пытаясь убедить царя в необходимости письменности, говорит ему: “Эта наука, царь, сделает египтян более мудрыми и памятливими, так как найдено средство для памяти и мудрости”. Царь отвечает: “Искуснейший Тевт, один способен порождать предметы искусства, а другой – судить, какая в них доля вреда или выгоды для тех, кто будет ими пользоваться. Вот и сейчас ты, отец письмен, из любви к ним придал им прямо противоположное значение. В души научившихся им они вселяют забывчивость, так как будет лишена упражнения память: припоминать станут извне, доверяясь письму, но посторонним знакам, а не изнутри, сами собою. Стало быть, ты нашел средство не для памяти, а для припоминания. Ты даешь ученикам мнимую, а не истинную мудрость. Они у тебя многое будут знать понаслышке, без обучения, и будут казаться многознающими, оставаясь в большинстве невеждами, людьми трудными для общения; они станут мнимомудрыми вместо мудрых” (Платон, “Федр”, 274d–275b. Пер. А.Н. Егунова).

<sup>42</sup> В текстах брахман (ок. VIII–VI вв. до н.э.) содержится интерпретация ведийских ритуалов, в этимологии (*нирукта*) Яски (VI в. до н.э.) – деривация смысла отдельных слов. Первым экзегетом Ригведы считается Саяна (XIV в.).

<sup>43</sup> Об индийском атомизме (А1) я писала в следующих работах: [Лысенко 1986], [Лысенко 2003], [Лысенко 2010], а также в уже упомянутых статьях в [ИФЭ 2009] и [ФБЭ 2011].

<sup>44</sup> Проблемы, которые возникают при восприятии звучащего слова, касаются прежде всего восприятия целостного смысла на основании череды звуков, исчезающих после произношения. Подробнее о дискуссиях на эту тему среди индийских философов и грамматистов см.: [Лысенко 2008<sup>6</sup>].

<sup>45</sup> См. статьи Б.А. Захарьина и Витаса Видунаса в настоящем издании.

<sup>46</sup> Этому вопросу посвящено мое исследование: “Варна – фонема, буква, звук или?” (в печати).

<sup>47</sup> Мадхав Дешпанде отмечает, что примерно к 700 г. обрели определенные очертания процессы лингвистической стандартизации санскрита, в связи с чем произошло расширение значений определенных терминов. Он считает, что расширение значения термина “акшара” от слога к звуку аналогично расширению термина “пада” от метрической стопы к слову [Дешпанде 2000, 141].

<sup>48</sup> Это относится и к буддизму, в котором термином для отдельного звука был термин “вянджана” (“[звук], рождающийся отдельно”). Обращает на себя внимание и то, что устная трансмиссия “слова Будды” тоже основывалась на точном воспроизведении каждого слова и каждого звука (*padavyañjanāni*). См.: [Винн 2004, 100].

<sup>49</sup> Например, в “Паниния шикше”, одном из древнейших фонетических текстов, приписываемых Панини, различительными признаками варн считаются ударение (*свара*), время звучания (*кала*), место артикуляции (*стхана*), манера произнесения (*пратина*) и усилие, дифференцирующее произнесение звонких и глухих согласных (*анупрадана*). Если варны различаются хотя бы по одному из параметров, они будут разными варнами. Таким образом, *а* и *и* будут разными варнами по месту артикуляции, *а* краткое и *а* долгое – по времени, *к* и *кха* – по скорости, *г* и *к* – по усилению оглушения или озвончения (анупрадана).

<sup>50</sup> Эту точку зрения выдвинули Георг Бюлер и Альбрехт Вецлер еще в XIX в. В настоящее время она подвергается критике именно по той причине, что в арамейском алфавите не было знаков для гласных, а в брахми были; кроме того, если бы алфавит был заимствован прежде всего ради торговых целей, как это утверждают Бюлер и Вецлер, то как объяснить, что он был так серьезно модифицирован чтобы соответствовать идеям рецитаторов Вед, а фактически выстроен заново? Эти и другие аргументы см.: [Шарфе 2002, 9–10]. Высказывается точка зрения, что брахми был изобретен в Индии [Гоял 1979, 1–53].

<sup>51</sup> Из кхарошти и особенно брахми развились другие алфавиты, которые тоже использовались для санскрита, – гупта, грантха, деванагари, малайалам, телугу, бхоти, шарда, бенгали и другие.

<sup>52</sup> О терминологии грамматического и фонетического анализа см.: [Рену 1942].

<sup>53</sup> Авторы великолепного исследования “Звук и коммуникация...” называют индийскую культуру “партиципаторной” [Уилки, Мёбюс 2011, 326].

<sup>54</sup> Эта идея наиболее последовательно реализована в индийском тантризме. См.: [Паду 1990], [Бек 1993], [Уилки, Мёбюс 2011], а также статью В.П. Иванова в настоящем издании.

<sup>55</sup> “В ситуации учителя и ученика жест суггестивнее графемы. Он добавляет что-то в перформативный контекст, что-то, что не может обеспечить графема” [Уилки, Мёубс 480]. Авторы сравнивают роль жеста с ролью дирижера оркестра.

<sup>56</sup> Фигура Панини выступает с позиции говорящего, производящего не столько правильные звуки, сколько “правильные” слова, тогда как восприятие слушающего больше проблематизируется его комментаторами Катьяяной, Патанджали и особенно Бхартрихари. Можно сказать, что Панини находится на перепутье между преимущественно фонетическим, с одной стороны, и преимущественно семантическим, с другой, этапами развития индийской лингвистики. Однако это требует отдельного исследования.

<sup>57</sup> Кроме аргументов, приведенных в этой статье, хочу сослаться на довод Шарфе, который лично мне кажется очень убедительным и отрезвляющим: “Отрицать видение индийцами их собственной традиции и приписывать им наши схемы – это высокомерно и опасно” [Шарфе 2002, 13].