

РОССИЙСКАЯ
АКАДЕМИЯ НАУК

Институт востоковедения
Санкт-Петербургский филиал

Выпускается
под руководством Отделения
историко-филологических наук

ПИСЬМЕННЫЕ ПАМЯТНИКИ ВОСТОКА

1
(6)
ВЕСНА — ЛЕТО
2007

Журнал основан в 2004 году
Выходит 2 раза в год

В НОМЕРЕ:

ПУБЛИКАЦИИ

- Ю.А. Иоаннесян.* Послания монархам и правителям
и некоторые другие Послания Бахауллы 5
- Ю.В. Болтач.* Биография монаха Тань-ши в «Хэдон
косын чон» и «Лян гао сэн чжуань» 15
- Ч. Белл.* Правительство Тибета. Отчет.
Публ., введ. и пер. с англ. *Н.А. Вуля* 30

ИССЛЕДОВАНИЯ

- А.Л. Федорин.* Некоторые итоги изучения «Полного
собрания исторических записок Дайвьета» —
центрального памятника традиционной вьетнамской
историографии 67
- А.Г. Грушевой.* К истории изучения в России Талмуда
и периода его создания 87
- И.И. Надиров.* Рука и жест как божественный символ
и амулет (по эпиграфическим и нарративным источ-
никам Ближнего Востока) 100
- И.С. Гуревич.* Текст «Сань чао бэй мэн хуй бьянь»:
еще одна разновидность *юйлу* 108
- Е.В. Ревуненкова.* Малайская рукопись Крузенштерна
и ее культурно-историческое значение 118
- Ши Шу.* Несториане в Китае — врачи Чун И и Цинь
Мин-хэ 148
- С.В. Пахомов.* Тантра и веда 151



«Наука»
Издательская фирма
«Восточная литература»
2007

ИСТОРИОГРАФИЯ

- И.П. Глушкова.* Паломничество: за и против.
Голоса «святых поэтов» Махараштры 165
Э.Н. Тёмкин. Слово о Бхамахе 199

КОЛЛЕКЦИИ

- О.Ф. Акимушкин.* К истории формирования фонда мусульманских рукописей Санкт-Петербургского филиала Института востоковедения РАН 208
И.Ф. Попова. О первых поступлениях китайских книг в Российскую академию наук и их каталогизации в XVIII в. 230
И.Ш. Шифман. Основные этапы развития семитологии в России до 1917 г. Подготовка к изд., введ. и примеч. *А.Г. Грушевого* 246
Письма Ю.Н. Рериха В.Ф. Минорскому, 1943–1957 гг. Предисл., публ. и примеч. *А.И. Андреева* 266

НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ

- На четвертой сторонке обложки: *А.А. Гурьева, И.М. Дьяков.* Востоковедение и африканистика в университетах Санкт-Петербурга, России, Европы 304
Персидская миниатюра «Шах Аббас II Сефевид на соколиной охоте» из собрания СПбФ ИВ РАН *С.В. Пахомов.* Третьи Торчиновские чтения 307

РЕЦЕНЗИИ

- Ырк битиг: Древнетюркская гадательная книга. Пер., предисл., примеч. и словарь В.М. Яковлева (*Л.Ю. Тугушева*) 309
Васубандху. Энциклопедия буддийской канонической философии (Абхидхармакоша) (*М.И. Воробьева-Десятовская*) 311
Санкт-Петербург — Китай. Три века контактов (*Т.А. Пан*) 314

IN MEMORIAM

- Станислав Калужинский (1925–2007) (*Н.С. Яхонтова*) 317

Над номером работали:

Т.А. Аникеева
О.Д. Деопик
Р.И. Котова
А.А. Ковалев
О.В. Мажидова
В.И. Мартынюк
О.В. Волкова
М.К. Киселева
Л.В. Халатова
И.И. Чернышева
М.П. Горшенкова
А.В. Богатюк

© Российская академия наук, 2007
© Санкт-Петербургский филиал
Института востоковедения, 2007

Э.Н. Тёмкин

Слово о Бхамахе

Бхамаха — самый ранний из известных нам авторов сочинений по теории словесного искусства в древней Индии. Это практически принимают все исследователи древнеиндийской поэтики. Но это все, что мы можем сказать достоверного об истории жизни и творчества Бхамахи. Он в этом отношении в истории индийской культуры не одинок. Древняя Индия не оставила нам летописей, исторических хроник и сочинений биографического жанра. Академик Г.М. Бонгард-Левин в своей широко известной книге «Индия в древности» отмечает этот феномен и говорит, что он еще требует своего объяснения, причем обязательно в контексте историко-культурного процесса¹. Вероятно, каждый индолог, занимающийся древней Индией, размышлял, почему в те времена в Индии не возник текст исторического и биографического повествования. Что этому мешало? Думал об этом и я, и позволю себе ниже предложить несколько соображений по этому поводу.

Я полагаю, что ответ может быть найден только в широком контексте процесса возникновения и становления авторского текста вообще — художественного и научного. Этот процесс начинается с преодоления мифа, с появлением критического к нему отношения. Чтобы пойти дальше мифа, дальше Гомера и Вясы, надо освободиться от тотального его влияния, от бесконечного подражания ему, от бесконечного варьирования пересказа мифа. Этот процесс пересказа как этап повсюду был необходим и обязателен как обучающая модель. Чтобы создать новый текст, отличный от традиционного, необходимо овладеть приемами создания традиционного текста. Это естественно. Так появляются Геродот, Фукидид, Тит Ливий и т.д., причем не следует забывать, что древность рассматривала собственно исторический текст как разновидность художественного текста, отсюда вытекает и стилистика древнего исторического повествования.

Но что индийцам помешало иметь своего Геродота? Мне кажется, три существенных обстоятельства: идея кармического круговорота бытия; представление о кальпах как сериях возникновения и разрушения мира; «гнет» авторитета «Махабхараты» как комплекса традиционного знания, совершенного в глазах древних индийцев по структуре и форме. Индийцы, собственно, не успели преодолеть ее влияние.

Историческое повествование как художественный текст, как подражание «Махабхарате» и даже «Рамаяне» — это «Рагхувамша», «Жаршачарита» и др. Но первый шаг на пути к Истории индийцы сделали в классических пуранах, построенных по модели «Махабхараты». Там появился специальный генеалогический раздел. Генеалогический текст возникает как естественный начальный шаг на пути к историческому тексту. Чтобы сделать шаг второй, необходимо было время, чтобы преодолеть «гнет»

¹ Бонгард-Левин Г.М., Ильин Г.Ф. Индия в древности. М., 2000. С. 8. См. также: Рудой В.И., Островская Е.А. Учение об историческом времени и обществе в классической индийской философии. М., 2002. С. 22.

авторитета пуран. И конечно, надо было иметь длительную государственную социальную стабильность, ибо только в условиях такой стабильности может существовать и развиваться культура со всеми своими гранями. Однако последние пураны по времени недалеки от первых мусульманских вторжений, которые, в свою очередь, спровоцировали жесткую непримиримую консервативную реакцию традиционалистских кругов — защищать все свое, все традиционное. Как это ни парадоксально, но Индии не хватало времени, исторического времени естественного и мирного развития, чтобы создать свой исторический текст. Для Индии новое время началось во второй половине XIX в.

Так что о Бхамахе, так же как и о Калидасе, например, мы ничего не знаем, кроме его имени, и то нет полной уверенности в том, что Бхамаха — это не псевдоним. Правда, И.Д. Серебряков пишет, что Бхамаха — кашмирец и принадлежит к кашмирской поэтологической школе².

Мы не знаем, когда Бхамаха родился, в какой семье, где и у кого учился, как пришел к теории словесного искусства, когда написал единственное известное нам сочинение по теории художественного текста — «Кавьяланкара». Даже название его сочинения до сих пор, как правило, передается в русской транслитерации санскритского наименования. Иногда исследователи пытаются его переводить, чаще всего как сложное слово *татпуруша* — «Украшения поэзии» или, что более гладко по-русски, «Поэтические украшения»³. Но этот перевод адекватен при условии, что «кавья» — это «поэзия», а «аланкара» — это «украшение». Но это только в том случае, если «Кавьяланкара» — это, по санскритской лингвистической терминологии, сложное слово типа *татпуруша*. Однако все это можно подвергнуть сомнению. Прежде всего «кавья» — это исходно специальный текст, художественный или научный, отличный от профанического, требующий мастерства высказывания. Бхамаха об этом говорит так:

vṛtta-deva-ādi-carita-śaṃsi cotpādyā-vastu ca |
kalā-śāstra-āśrayaṃ ceti caturdhā bhidyate punaḥ ||

«[кавья может быть] разделена на четыре вида: рассказы о деяниях богов и т.п. [достоверных] событиях; о выдуманных событиях; трактаты по искусствам („уменьям“) и научные сочинения» (I,17)⁴. Таким образом, «кавья» — это художественный текст и научный. Но далее, в контексте сочинения Бхамахи «кавья» — это «словесное искусство, художественный текст».

Слово «аланкара», как правило, в словарях и переводах дается как «украшение». Но у Бхамахи в его сочинении «аланкара» — это не «украшение», а «изрядно сделанное», «искусное» (alam + kṛ — «делать хорошо, изрядно, искусно, мастерски») художественное высказывание, т.е. alamkāraḥ vākyāḥ, или, как предпочитает говорить Бхамаха, чтобы читатель не спутал его текст с логическим, uktiḥ. Его третья и четвертая главы специально посвящены «истинным» и «ложным» (guṇa, doṣa) «аланкарам», или ukti. Кстати, Ф.И. Щербатской с присущей ему пронизательностью указывал, что «аланкара» — это фигура поэтической речи⁵.

Но слово «кавьяланкара» можно читать не только как сложное слово *татпуруша*, но и как сложное слово определительное (*бахуврихи*), которое, несомненно, требует определяемого. Таким определяемым, опущенным на «титульном» листе рукописи сочинения Бхамахи, которое было открыто впервые индийским ученым К.П. Триведи

² Серебряков И.Д. Памятники кашмирской санскритоязычной литературной общности. М., 1982. С. 49.

³ Анандавардхана. Дхваньялока / Пер. с санскр. Ю.М. Алихановой. М., 1974. С. 26.

⁴ *Bhāṭaḥa. Kāvyaśāstra* / Ed. by K.P. Trivedi. Bombay, 1909.

⁵ Щербатской Ф.И. Теория поэзии в Индии // Избранные труды русских индологов-филологов / Сост. И.Д. Серебряков. М., 1962. С. 286.

в 1909 г. и опубликовано им же тогда же⁶, и было, очевидно, слово *grantha*, т.е. «книга». Кстати, Триведи указывает, что открытая и опубликованная им рукопись написана в Южной Индии южноиндийским письмом; рукопись довольно поздняя и дошла до нас в единственном экземпляре.

Таким образом, мы, видимо, можем перевести название сочинения Бхамахи как «Книга об искусном высказывании в словесном искусстве». Я полагаю, что это название адекватно содержанию сочинения Бхамахи.

Уместно будет здесь попутно отметить, что в шастрах довольно часто опускается определяемое в словосочетании: *бахуврихи* + имя существительное. При частом опущении определяемого возникает тенденция воспринимать сложное слово *бахуврихи* как имя существительное. Так именно и случилось, мне кажется, со словом «аланкара».

Главный объект изучения у Бхамахи, равно как и во всей индийской поэтологической традиции, — отдельно взятое единичное художественное высказывание. И это естественно для того этапа становления авторского художественного текста, к которому принадлежал Бхамаха. Если автору сюжет его будущего сочинения заранее задан и навязывается традицией и теорией, то возможности для вымысла на этом этапе у него предельно ограничены, ему остается для варьирования, для творчества только единичное высказывание. Ему не приходится заботиться о композиции, ему не приходится думать о том, что он будет рассказывать, он все это возьмет из устного народного творчества, главным образом из «Махабхараты» — подлинной сокровищницы сюжетов и художественных идей. Сам Бхамаха, говоря о том, что должен знать Мастер словесного искусства, специально подчеркивает, что он должен досконально знать повести и сказания, содержащиеся в «Махабхарате» (I, 9).

В сущности, практически вся поэтологическая индийская традиция занимается отдельно взятым высказыванием. Как-то незамеченным прошло исключительно плодотворное высказывание Ф.И. Щербатского о том, что предложение (*sentence*) в древней Индии изучали не лингвисты, а аланкарики. Начиная с Бхамахи, теоретики словесного искусства вскрывали возможности художественного высказывания. Они подходили к нему с разных сторон. После исследования метафорической природы художественного высказывания (Бхамаха и ряд последующих теоретиков) они обратили внимание на его роль в порождении определенных чувств и эмоций (учение о *расе*). Затем, начиная с Анандавардханы, они попытались обнажить его невидимые, скрытые за эксплицитным текстом выразительные возможности. Фактически все, что можно было выжать из единичного художественного высказывания, индийские теоретики словесного искусства выжали. К сожалению, они остановились перед исследованием проблем композиции и ее конституирующей роли в художественном тексте, проблем сюжетосложения и т.д. Кажется, это связано с иноземными вторжениями, установлением власти мусульманских и иных завоевателей, фактически с остановкой творческого периода в истории индийской теории словесного искусства. Но и того, что они сделали, вполне достаточно, чтобы Индия гордилась своим вкладом в изучение художественной культуры.

Сочинение Бхамахи содержит шесть глав. Первые две посвящены общим теоретическим размышлениям о словесном искусстве, о его творцах, об особенностях художественного дара, о роли, говоря общо, метафоры в высказывании, о соотношении знания и таланта, об их роли в художественном творчестве и т.п. Поражает, что Бхамаха в его отдаленное от нас время так высоко ценил художественный текст и художественное творчество, что ставил талантливого Мастера словесного искусства рядом с богами. Поражает его способность слышать и заболеть от бездарного худо-

⁶ См. примеч. 4.

жественного высказывания. Оно приводило его в ярость. Недаром он говорил, что бездарный текст равносителен преступлению.

Главы третья и четвертая содержат перечень и оценку истинных художественных высказываний и ложных. Не сомневаюсь, что это разделение художественных высказываний на истинные и ложные навеяно Бхамахе древнеиндийскими логиками. Это специалисты по логике, по Ньяйе, делили высказывания (vākya) на истинные и ложные. А Бхамаха был великим знатоком Ньяйи.

Глава пятая посвящена сопоставлению двух типов высказывания — художественного и логического⁷. Глава шестая связана с грамматикой санскрита, с такими именами, как Панини и Патанджали. Бхамаха считал своим долгом обратить внимание пишущих на необходимость знать язык, на котором они пишут. Кстати, эта проблема до сих пор не устарела. И мне как индологу приятно сознавать, что древний Бхамаха задолго до Максима Горького обратил внимание на то, какие опасности подстерегают автора, не знающего в совершенстве своего языка.

Такова структура сочинения Бхамахи. Спрашивается, что представляет собой это сочинение: исследование или учебник? Вот что, например, замечает по поводу древнеиндийской поэтики до Анандавардханы С.К. Де: “Like Grammar, Poetics started as an empirical and normative study...”; он же: “...more or less mechanical study... oldest available manuals like those of Bhāmaha”⁸. Нужно сказать, что эта точка зрения нашла положительный отклик у многих пишущих об истории индийской поэтики. Видимо, исследователи, и С.К. Де в том числе, подсознательно сопоставляли Бхамаху, скажем, с Аристотелем и его «Поэтикой». Но сам Аристотель, кстати, этого названия своему сочинению, дошедшему до нас, к сожалению, только частично, не давал. Это сделали первые издатели Аристотеля. На самом деле его так называемая «Поэтика» к поэтике имеет малое отношение. Ее нужно искать у него главным образом в его «Риторике». То же, что Аристотель писал в «Поэтике», в гораздо большей степени относится к научной эстетике, к ее историческим началам. Мне так думается. Может быть, специалисты по античной классике чертыхнутся, но, может быть, и нет.

Точке зрения С.К. Де не хватает историчности. На самом деле сочинение Бхамахи — не учебник и не нормативный текст. Это — подлинное исследование. О первых двух главах говорить не приходится — это очень яркое исследование. Главы третья и четвертая — это плодотворная попытка вычленил и описать присущие художественному тексту обороты речи, художественные высказывания. Думается, что такой подход к художественному тексту, как бы он ни определялся исторически, был бы очень понятен специалистам по компьютерному переводу.

Бхамаха характеризовал художественные высказывания впервые им вводимым термином — vakrokti, т.е. описательное, образное высказывание. По Бхамахе, каждое художественное высказывание обязательно должно содержать образ. Этот термин, vakrokti, переводить не надо, как не надо переводить любой термин, ибо он всегда богаче по содержанию, чем буквальный перевод составляющих термин слов. Тем не менее, оставляя в стороне размышления Бхамахи о специфической структуре художественного высказывания, о его противопоставлении художественного высказывания силлогистическому и профаническому, многие индологи, пытаясь объяснить значение слова vakrokti, дают ему буквальный перевод: «гнулая речь»⁹. Этот буквальный перевод, как всякий буквальный перевод, не столько помогает адекватному пониманию, сколько предает. Слово ukti в контексте сочинения Бхамахи не речь,

⁷ Темкин Э.Н. Мироззрение Бхамахи. М., 1975. С. 6–7.

⁸ De S.K. History of Sanskrit Poetics. Vol. 1. Calcutta, 1960. P. 13; *idem*. Sanskrit Poetics as a Study of Aesthetics. University of California, 1963. P. 2.

⁹ Гринцер П.А. Основные категории классической индийской поэтики. М., 1987. С. 16.

а речение, т.е. высказывание. А *vakra* (букв. «кривой») адекватно истолковывается только в контексте противопоставления Бхамахой художественного высказывания силлогистическому. Таким образом, *vakra* здесь — не прямое, описательное, т.е. отличное от прямого, линейного, силлогистического высказывания. Во второй главе Бхамаха, разъясняя смысл термина *vakrokti*, говорит, что в основе *vakrokti* лежит *atiśayokti* (2,81). К.П. Триведи в своей статье, посвященной Бхамаче, дает толкование слову *atiśayokti*: *lokātikrāntagocaraṅ vacaḥ* — «необыденное высказывание, выходящее за пределы обыденных вещей, непрофаническое высказывание»¹⁰. Я полностью согласен с толкованием Триведи. Оно оправданно исторически и адекватно контексту сочинения Бхамачи, его размышлению о сущности художественного высказывания. Однако позднее (после Бхамачи) авторы термином *atiśayokti* обозначали одну из *аланкар* — «преувеличение».

Но особенно поражает Бхамача в пятой главе. Здесь мы впервые сталкиваемся, при всей ее наивности, с попыткой сопоставить силлогистическое высказывание с художественным, с попыткой, по примеру логиков, описать художественное высказывание и его структуру. Это, бесспорно, оригинальное исследование, не имеющее аналогов в поэтологической традиции. Оно свидетельствует о серьезных и глубоких научных размышлениях, оставшихся за скобками. Спрашивается, что могло побудить Бхамачу к созданию такого исследования? Представляется, что этому предшествовали размышления о тексте вообще и о его видах: о тексте научном и, следовательно, о научном мышлении, о тексте художественном и художественном мышлении и об отличиях этих обоих от текста профанического, не требующего искусства, от того, что Бхамача называл словом *vārta* (бытовой текст, молва). Эти размышления Бхамачи, которые мы реконструируем с необходимостью из сущности пятой главы, и по сей день остаются актуальными в науке. Для примера скажем о деятельности Комплексной комиссии по изучению художественного творчества при Научном совете по мировой культуре АН СССР. Этот Совет возглавлял академик Б.Б. Пиотровский, а Комплексную комиссию — профессор Б.С. Мейлах. В 70-х годах Комиссия провела целый ряд Всесоюзных научных симпозиумов, посвященных изучению соотношения научного и художественного мышления и, следовательно, соотношения научного и художественного текста. В симпозиумах принимали участие представители естественных и гуманитарных наук: физиологи, кибернетики, математики, философы, литературоведы, лингвисты и др. Результаты каждого симпозиума выливались в соответствующие сборники статей. Опираясь на них, проф. Б.С. Мейлах опубликовал в 1971 г. монографию «На рубеже науки и искусства». Позднее он же издал работу «Психология художественного творчества» (Л., 1980). И нельзя сказать, что состояние наук о человеке позволяет предложить бесспорное решение упомянутых проблем. Таким образом, вопрос пока остается открытым, но за пятнадцать веков до деятельности этой Комиссии его поставил в пятой главе своего сочинения выдающийся древнеиндийский мыслитель Бхамача. Надо сказать, что он до сих пор остается недооцененным. Многие исследователи, в том числе и отечественные, серьезнее относятся к Дандину, хотя именно Бхамача был первым, кто поставил в своем сочинении все те вопросы, которые в последующем разрабатывала индийская поэтологическая традиция. Он по праву, хотя и называет имена некоторых своих предшественников, сочинения которых до нас не дошли, может считаться основоположником древнеиндийской поэтики.

Но Бхамача был, видимо, очень скромным человеком. Наверное, он о себе не думал в таких выражениях, в которых мы осмеливаемся его описывать. Он начинает пятую главу робко, с мистификации, заявляя читателю, что в этой главе он намерен

¹⁰ *Trivedi K.P. Some Notes on Bhāmaha // Commemorative Essays Presented to R.G. Bhandarkar. Poona, 1917. P. 407 sq.*

показать писателям, Мастерам словесного искусства, как избежать в своих сочинениях простых логических ошибок. Видимо, он понимал, что в этих Мастерах в лучшем случае таланта было больше, чем знания и образованности. Что наблюдается, кстати, и в наши дни. Однако на самом деле он и не собирался никого ничему учить. Но не решался начать свое исследование двух типов высказывания без «прикрытия». И был не уверен, что современники и коллеги его правильно поймут и должным образом оценят¹¹. И действительно, Дандин, автор VII в., если верить этой хронологии, в своем сочинении «Кавьядарша», явно метя в Бхамаху, возмущенно спрашивал: зачем заниматься силлогизмом, исследуя *аланкару*?¹². Робость Бхамахи вполне понятна: он значительно опережал свое время.

Вообще, его сочинение свидетельствует, что Бхамаха был энциклопедически образован. Он знал философию, лингвистику, семантику, лексикографию, трактаты по искусствам (их 64), логику, ортодоксальную и буддийскую, хорошо знал спорные проблемы, обсуждавшиеся в научной среде, и конечно, эпос и медицину и многое другое, что содержалось в научных достижениях древней Индии. Причем надо иметь в виду индийскую систему образования того времени: знание передавалось от наставника к ученику непосредственно и усваивалось наизусть. Так что мы с полным правом можем сказать, что Бхамаха был человеком выдающимся. Это представление о нем добывается не из его признаний, не из свидетельств со стороны, это можно извлечь только из его сочинения, если в него добросовестно вникать.

Я думаю, что сказанного выше достаточно, для того чтобы отвергнуть раз и навсегда всякую попытку третировать сочинение Бхамахи как сочинение механистичное, нормативное, как учебник. Повторим еще раз, он во всех своих *кариках* выступает как оригинальный исследователь, ставящий плодотворные вопросы, что, как известно, часто бывает в науке важнее, чем получение ответа на вопрос.

Кстати, о дидактике. Если мы вспомним, что Бхамаха жил и творил в эпоху становления научного знания в древней Индии, в эпоху становления и развития понятийного научного языка, во что он внес свой значительный вклад, т.е. если мы подойдем к проблеме исторически, то дидактичность древних научных сочинений не будет нас удивлять. Она неизбежна в древности. Удивляет другое — научные открытия, сделанные в древней Индии во всех областях научного знания: в математике, астрономии, лингвистике, медицине, политике и экономике и т.д.

Вообще, мне представляется, что в индоевропейской культуре культура античная и древнеиндийская сосуществовали и работали по принципу взаимной дополнительности. И если античная культура блещет именами историков, то древнеиндийская подавляет обилием сочинений религиозно-философских, этических и психологических.

Спорным остается до сих пор вопрос, когда жил и творил Бхамаха. И речь идет не об определении какого-то года, а об установлении хотя бы более или менее достоверно века, к которому можно его отнести. Никаких свидетельств со стороны у нас нет. Поэтому мы можем попытаться лишь найти аргумент в самом сочинении Бхамахи. Поскольку и в сочинении Бхамахи, и в сочинении Дандина, которого более или менее уверенно относят к VII в., рассматриваются, по сути, сходные проблемы, то очень легко вести чисто схоластический спор о том, кто из них жил раньше или позже. И вот, связывая Бхамаху с Дандином, его ничтоже сумняшеся отправляют в VII в. Хотя реплика Дандина о бессмысленности рассмотрения силлогизма в поэтике, бесспорно обращенная к Бхамаче, ибо нет другого текста, к которому эту реплику можно было бы отнести, решительно отменяет всякие сомнения относительно того,

¹¹ *Bhāmaha. Kāvyaḷāṅkāra* (V, 69).

¹² *Belvalkar B.D. Kāvyaḷarṣa of Daṅḷin*. Poona, 1929. P. 75 (III, 127).

кто был раньше. Ответ может быть только один: раньше был Бхамаха. Приведем для примера эти два высказывания Бхамахи и Дандина. У Бхамахи сказано:

atha pratijñā-hetv-ādi-hīnaṃ duṣṭaṃ ca varṇyate
 samāseṇa yathā-nyāyaṃ tan-mātra-artha pratītaye.
 prāyeṇa dur-bodhatayā śāstrād bibhyaty-amedhasaḥ
 tad-upacchandanāyaīṣa hetu-nyāya-lavocsaḥ.
 svādu-kāvya-rasonmiśraṃ śāstram apyupayunñate
 prathama-ālīḍha-madhavaḥ pibanti kaṭu bheṣajam

«Далее в соответствии с [учением] Nyāya, о котором [здесь говорится] кратко, только для ознакомления с его предметом, описываются [такие] погрешности [силлогизма], как ошибочный тезис, ошибочное логическое основание и т.д.

Шастры обычно внушают страх своей сложностью несведущим [людям]. Это небольшое извлечение из [учения] Nyāya [предназначено] для того, чтобы „примирить“ [их с шастрами]. [Они] могут „вкусить“ и шастру, если смешать ее с напитком сладостной кавьи. Пьют [же они] горькое лекарство, если полижут сначала мед» (V, 1–3).

У Дандина сказано:

pratijñā-hetu-dṛṣṭānta-hānir doṣo na vety asau
 vicāraḥ karkaśaḥ prāyas tena ālīḍhena kiṃ phalam

«Что же касается тезиса, логического основания и „примера“ в [силлогизме], то [для кавьи безразлично], верно или ошибочно [они сформулированы].

Что, вообще, толку в том, чтобы „лизать“ грубый силлогизм» (III, 127).

Как мне кажется, есть только один способ определить время жизни Бхамахи. Надо посмотреть, кого он знал из людей, работавших в науке до него или в его время, и кого он не успел узнать, поскольку они появились позже. Дело в том, что к ученому в первой половине I тыс. н.э. в древней Индии предъявлялись требования, пожалуй, более высокие, чем к современному. Это было время энциклопедизма. Ученый тогда должен был знать все достижения, полученные наукой. Поэтому Бхамаха был в курсе, как мы это уже отмечали выше, всех научных дисциплин, развивавшихся в его время. Он не мог себе позволить, например, не знать знаменитого буддийского логика Дхармакирти (VII в. н.э.). Тем не менее Бхамаха Дхармакирти не знал. Впервые мысль о том, что Бхамаха в пятой главе якобы цитирует Дхармакирти, высказал Г. Якоби. На этом и основана привычная датировка жизни Бхамахи VII в. Эта мысль Якоби повторена С.К. Де в его «Истории санскритской поэтики» и во многих других последующих работах¹³. Мы в свое время рассматривали аргументы Якоби, сопоставляли тексты Дхармакирти, на которые он указывал, с текстом Бхамахи и пришли к безусловному выводу, что Бхамаха Дхармакирти не цитировал.

Поэтому, повторим, наиболее плодотворным подходом для установления времени жизни Бхамахи будет попытка определить, какой круг ученых и ученых текстов был ему знаком. По этому пути пошли Дж. Туччи, А.К. Уордер, Ю.М. Алиханова и аз грешный.

Соображения Дж. Туччи сводятся к следующему¹⁴.

1. Непосредственное восприятие Бхамаха определяет по Васубандху и Дигнаге. Первому принадлежит определение *pratyakṣaṃ tato'rthāt*, второму — *pratyakṣaṃ kalpanāpodham*.

2. Определение *kalpanā* (= *nāmajatyādiyojanā*), цитированное Бхамахой, принадлежит Дигнаге. Дхармакирти определяет этот термин иначе.

3. Бхамаха приводит два определения термина *anumāna*:

а) *trirūpāllīngato jñānam*;

¹³ De S.K. History of Sanskrit Poetics. P. 49.

¹⁴ Tucci G. Bhāmaha and Diṅnāga // Indian Antiquary. July, 1930. P. 142–147.

б) *tadvido nāntarīyārthadarśanam*.

Первое определение восходит к Дигнаге, второе принадлежит Васубандху.

4. Первый член силлогизма Бхамаха определяет по Васубандху, проводя несомненное различие между *raḥṣa = sādhyā* и *raḥṣa = pratijñā*. Это различие свидетельствует о том что Бхамахе были известны взгляды Асанги и Васубандху на *sādhyā* и *sādhana*.

5. Бхамаха перечисляет шесть видов погрешности тезиса, Дигнага — пять, Шанкарасвамин — девять, а Дхармакрти — четыре. Из пяти видов погрешностей у Дигнаги четыре находят соответствие в классификации Бхамахи.

6. Учение о трех свойствах логического основания (*trayīrūpyahetu*) восходит к Васубандху. Определение отрицательного примера в большой посылке дано Бхамахой в выражениях, которые находят соответствия только в «Таркашастре».

7. Бхамаха приводит два определения *dṛṣṭānta*. Одно восходит к Васубандху, второе почти дословно воспроизводит определение Дигнаги.

А.К. Уордер к сказанному выше добавил еще одно существенное наблюдение: Бхамаха описывает трехчленный силлогизм, т.е. по Васубандху, а не по Дигнаге и Дхармакрти, у которых *sādhana* состоит из двух членов — *hetu* и *dṛṣṭānta*.

Нам удалось добавить к наблюдениям Туччи и Уордера еще девять:

1. Бхамаха не употребляет характерных для Дхармакрти терминов *svārthānumāna* и *parārthānumāna*. Существенно, что и в раннем тексте Дигнаги — «Ньяямукхе» — эти термины также не встречаются, хотя установлено, что они введены Дигнагой.

2. Бхамаха не употребляет характерных для Дхармакрти терминов *svalakṣaṇa* и *samanyalakṣaṇa* для обозначения объектов познания единичного и всеобщего, хотя установлено, что и эти термины введены Дигнагой.

3. Бхамаха описывает три свойства *hetu* в выражениях, не встречающихся в текстах Дигнаги, Шанкарасвамина и Дхармакрти. Бхамаха не употребляет термина *raḥṣadharmatā*.

4. Представленное в пятой главе сочинения Бхамахи краткое изложение основных положений *Nyāya* показывает, что *Nyāya* для Бхамахи еще очень тесно связано с *vāda*, учением об искусстве спора, с *vādavidhī*, в то время как поздний Дигнага, Шанкарасвамин и особенно Дхармакрти демонстрируют значительное развитие *Nyāya* от *vivāda* к логике.

5. Определение *dūṣaṇa* у Бхамахи показывает, что Бхамаха следовал не Дхармакрти, а более ранним источникам.

6. Бхамаха определяет *jāti* (ложное опровержение) не по Дхармакрти, а по более ранним источникам.

7. Бхамаха всякий раз считает необходимым привести два определения, если определения Дигнаги отличаются от определений Васубандху смыслом или выражением. Определений, принадлежащих другим, более поздним авторам он не приводит. Отсюда допустимо заключить, что в том случае, когда он приводит только одно определение, его можно отнести к Васубандху.

8. Большая часть приведенных Бхамахой определений принадлежит Васубандху, причем определения Дигнаги он всякий раз рассматривает как дополнение и уточнение определений Васубандху.

9. Бхамаха пользуется фразеологией, которая отражает наиболее ранний этап в развитии логики йогачаров, этап Васубандху и раннего Дигнаги¹⁵.

Думается, что сказанного достаточно, чтобы с уверенностью отнести Бхамаху к IV–V вв. н.э. Для другой датировки оснований нет. Есть только привычка повторять сказанное однажды авторитетным ученым.

Пытаясь охарактеризовать личность Бхамахи, мы взяли здесь только самое крупное, возможно самое важное, но в его сочинении есть еще многое, что заслуживает внимания, когда говоришь или пишешь о Бхамахе. Надеюсь, что мне удалось здесь показать значительные масштабы личности этого выдающегося исследователя.

Summary

E.N. Tyomkin

A Word about Bhāmaha

This paper presents an attempt to embody the ancient Indian scholar Bhāmaha who was practically the founder of the scientific theory of literature as an art, his personality, the time of his activity and the significance of his ideas for the development of the later literary tradition. For lack of any factual data, the only way to elucidate these problems is his sole composition which came down to us and the works of his colleagues in the field of epistemology and logic.