



Центр "Петербургское Востоковедение"
St.Petersburg Centre for Oriental Studies

ПЕТЕРБУРГСКОЕ ВОСТОКОВЕДЕНИЕ

**St.Petersburg Journal
of Oriental Studies**

**выпуск 6
volume 6**

Центр
"Петербургское Востоковедение"

Санкт-Петербург
1994

О значении термина *itihāsa*

Э. Н. Темкин

(Институт востоковедения РАН)

(Санкт-Петербург)

В современных словарях слово *итихаса* означает предание, легенда, история. Лексикографы, составители словарей обычно предлагают прозрачную этимологию: *iti ha āsa*, т. е. "так, воистину, было". Так, у Кширасвамина (XI в.) сказано: "*iti ha āsīd yatreṭi itihāsaḥ, itir evamarthe, haḥ kilārthe*"¹.

Нас в данном сообщении интересует, что именно обозначал словом *итихаса* образованный человек в древней Индии. Существующие справочники и специальная литература ясности в этот вопрос, к сожалению, не вносят². Нам представляется, однако, что тексты древнеиндийской учености позволяют с достаточной надежностью установить круг специальных значений слова *итихаса*, актуальных для образованных людей древней Индии.

Так, в АК* сказано: "*itihāsaḥ purāṇvṛttam*", т. е. "[Слово] итихаса означает некое событие, которое имело место в древние времена". Махешвара в своем комментарии на АК раскрывает значение *purāṇvṛtta* через *pūrvacarita* — "деяние древних, деяние предков". То же — у Кширасвамина. Очевидно при этом, что событие, случившееся в древ-

* В настоящей работе приняты следующие библиографические сокращения:

ĀD — *Sakrapāṇidatta, Āyurveda-Dīpikā*, см. CS.

AK — *Amarasimha, Nāmalingānuśāsana (Amarakośa) with the Commentary of Maheshvara Amarakośavivēka*. Ed. by V. Jhalakikar. Bombay, 1907.

AKU — *Kṣīrasvāmin, Amarakośa-Udghātana*. — *The Nāmalingānuśāsana (Amarakośa) of Amarasimha*. Ed. by K. G. Oka. Poona, 1913.

AŚ — *Arthaśāstra of Kauṭilya*, revised and edited by R. Shama Sastri. Mysore, 1919; *Kauṭilya's Arthaśāstra*, translated by R. Shama Sastri. Mysore, 1929; *The Kauṭīliya Arthaśāstra. Part II. English translation by R. P. Kangle*. Bombay, 1963; *Артхашастра или Наука политики*, перевод с санскрита. Издание подготовил В. И. Кальянов. М.-Л., 1959.

CS — *The Charakasamhitā by Agnivesha with the Āyurveda-Dīpikā Commentary by Chakrapāṇi Dutta*. Ed. by V. K. Dātar. Bombay, 1922.

Kāśikā — *A Commentary on Pāṇini's grammatical aphorisms by Paṇḍit Vāmana and Jayaditya*. Ed. by Bāla Śāstri. Benares, 1898.

Mbh. — *The Vyākaraṇa-Mahābhāṣya of Patañjali*. Ed. by F. Kielhorn. Vol. I. Bombay, 1880.

NS — *Gautama, Nyāya-sūtras*. Ed. by B. D. Basu. Allahabad, 1913.

P — *Pāṇini, Aṣṭādhyāyī*. Ed. and transl. by Sh. Ch. Vasu. Allahabad, 1891—1898.

ности, деяние предков, описываемое словом *итихаса*, воспринимается как подлинное, как несомненное (*iti ha āsa* = так, воистину, было)³. Таким образом, мы вправе зафиксировать первое значение слова *итихаса*: событие, случившееся в древние времена; деяние, совершенное предками; некий, не подвергаемый сомнению "исторический" факт.

Однако, Патанджали в *Mbh.* утверждает, что *итихаса* — область, подвластная Слову. У него сказано: "...mahān hi śabdasya prayoga-viśayaḥ. Sapta-dvīpā vasumatī trayo lokāś-catvāro vedāḥ sāṅgāḥ ...vākovākyam itihāsaḥ purāṇaṁ vaidyakaṁ ity-ctāvān-śabdasya prayoga- viśayaḥ," — т. е. "Обширна область применения слова. [Это] земля с семью материками, [все] три мира, четыре Веды с ведангами..., диалектика, итихаса, пурана, врачевание — вот как велика область применения слова!"⁴. Таким образом, мы вправе заключить, что *итихаса* — это не только "исторический" факт, но и некий текст. Какой? Кайата в комментарии на приведенное выше высказывание Патанджали отвечает на этот вопрос следующим образом: "*pūrvacarita-saṁkīrtanaṁ itihāsaḥ*", т. е. "итихаса — [это] полное (*saṁ-*), или адекватное, повествование (*-kīrtana*) о деяниях предков"⁵. Шанкара подтверждает сказанное. В качестве примера он приводит сказание об Урваши и Пуруравасе⁶. Значит, мы вправе зафиксировать второе значение слова *итихаса*: адекватное описание событий, случившихся в древние времена; деяний, совершенных предками. И если эти события, эти деяния воспринимаются как достоверные, как то, что действительно было, то, видимо, и адекватные этим "историческим" фактам описания обладали авторитетом достоверности и несомненности.

Примечательно, далее, что у Махешвары мы находим отличную от *iti ha āsa* этимологию, которая почему-то не привлекла внимание исследователей. У него сказано: "*itihāsaḥ itiheti pāramparaṇyopadeśe' vyayaṁ tad aste' smin. Āsa upaveśaṇe adhikarāṇe ghaṇ*", т. е. "[Сложное слово] итихаса [состоит из двух слов. Первое] — *itiha* — неизменяемое, несклоняемое слово (*avyayaṁ*). [Оно означает] то, что содержится (*tad aste' smin*) в традиционном знании (*pāramparaṇyopadeśe*). [Второе] — *āsa* — [равно по смыслу слову] *upaveśaṇe*, [что значит — "на месте". Как известно], к локативному значению [ведет аффикс] *ghaṇ*" (= а)"⁷. Разъяснения Махешвары в свою очередь требуют комментариев. Махешвара расчленил сложное слово *itihāsa* на *itiha* и *āsa*, где *itiha* = несклоняемое слово, состоящее из двух частиц (*iti* + *ha*) и означающее содержимое традиционного знания, а *āsa* = место, т. е. имя существительное, образованное от корня *as* с помощью словообразующего аффикса *a*, обозначенного Панини кодирующим словом *ghaṇ*.

Согласно Р., III, 3, 121, аффикс *ghan* образует от корней, оканчивающихся на согласный, имена мужского рода, означающие местоположение (или орудие). Начальная (или первая) гласная корня при этом возводится в высшую ступень (*vrddhi*): *as* (= быть, иметь место, находиться) + *a* (*ghan*) = *āsa* (= место). Именно эту процедуру имел в виду Махешвара, цитируя Джаядитью: "...adhikaraṇe ghan..."⁸. Таким образом, по Махешваре, *itiha* + *āsa* — (исходно) — определительное сложное слово типа *бахуврихи*, означающее "[то], что имеет место в традиционном знании". И Махешвара ничего не придумывает. Он опирается на указания Амарасинхи. В АК сказано: «"*pāramparaupadeśe syād aitihiyam itiha avayaam*", т. е. "*aitihya*" или "*itiha*" [есть то, что] содержится (*syād = tad aste' smin*) в традиционном знании (*pāramparaupadeśe*). [*itiha*] — несклоняемое слово (*avayaam*)». Махешвара раскрывает это определение Амарасинхи следующим образом: "*Aitihiyam itiha dvayaṃ pāramparaṇa loka-paramparayā ya upadeśas tasmin. Itihetyavyayam itiheti nipātasamudāyas tatrabhavam aitihiyam*", т. е. "*aitihya* и *itiha* — оба [эти слова означают] знание (*upadeśas*), последовательно передаваемое как наследие (*pāramparaṇa*) чередой поколений (*loka-paramparayā*), [то], что (*ya*) в нем (*tasmin*) [содержится]. [Слово] *itiha* — несклоняемое слово. *itiha* — [это] сочетание частиц (*nipātasamudāyas*). [Слово] *aitihya* — производное (*tatrabhavam*) [от *itiha* и равное ему по значению]"⁹. Во второй фразе своего комментария Махешвара практически излагает толкование Джаядити на Р., V, 4, 23. В этой сутре Панини говорится, что с помощью вторичного (*taddhita*) словообразующего аффикса *ṇya* (= *ya*) от ряда слов, в том числе от слова *itiha*, можно образовать производное имя, сохраняющее исходное значение. При этом начальная (или первая) гласная возводится в высшую ступень (*vrddhi*). Так, *itiha* + *ya* = *aitihya*. У Джаядити сказано: "*anantādibhyaḥ svārthe ṇyaḥ pratyayo bhavati ... itiha aitihiyam. Nipātasamudāyo' yam upadeśapāramparaṇe vartate...*", т. е. "[Для образования производных имен от слов] *ananta* и др. с сохранением исходного значения (*svārthe*) имеется [аффикс] *ṇya*. [Так, например], *itiha* + [*ṇya*] = *aitihyam*. [*itiha*] — это (*ayam*) сочетание частиц (*nipātasamudāyo*), [и оно, это сочетание, означает то, что] содержится (*vartate*) в традиционном знании (*upadeśa-pāramparaṇe*)"¹⁰. Обратимся теперь к слову *upadeśa*. В АК оно как самостоятельный объект толкования отсутствует. Буквально оно означает — наставление, обучение. Однако, контекст рассмотренных нами выше дефиниций Амарасинхи, Джаядити и Махешвары не оставляет места для сомнений в том, что *upadeśa* в этих текстах, безусловно, идентифицируется с тем традиционным знанием, которое традиционно передается от учителя к ученику. Прекрасно сказано об этом у Вачас-

патимишпры: "upadiśyate" nenetyupadeśo vākya-jñānaṃ tad-artha-jñānaṃ vā abhidhiyate tatra vākya-jñāna-pramāṇya-pakṣe tad-artha-jñānaṃ phalam", т. е. "upadeśa [есть высказывание], посредством которого (anena) осуществляется передача знания (upadiśyate); [этим словом] обозначено (abhidhiyate) как знание высказывания самого по себе (= vākya-jñānaṃ = его вербальной стороны), так и его значения (= tadartha-jñānaṃ = смысла). Там, [в NS 1, 1, 7] познание (jñāna) высказывания [рассматривается] как источник достоверного знания (= vākya-jñāna-pramāṇya-pakṣe), а познание его значения как [конечный] результат [акта познания]"¹¹.

Мы, видимо, вправе констатировать, что *itihāsa* = *pāramparyopadeśa* = традиционное знание, накапливаемое веками, передаваемое от поколения к поколению, от учителя к ученику, строго оберегаемое от искажений и утрат. Таково третье значение слова *итихаса*.

Авторитет традиционного знания настолько высок в традиционном обществе, что древнеиндийская ученость возводит его в ранг достоверного источника постижения истины, то есть *itiha* = *aitihya* = *iti-hāsa* = *pāramparyopadeśa* = *āptopadeśa* = *śabda* = *pramāṇa*¹².

Таково четвертое значение слова *итихаса*.

Об исключительной роли традиционного знания в древней Индии, о методах его сохранения и передачи последующим поколениям, о воспроизводстве традиционной личности подробно и ярко рассказывается в одной из последних работ В. С. Семенцова¹³.

Выразительно подтверждает сказанное выше Каутилья: "sāmargyajurvedās trayas-trayī, Atharvavedetihāsa vedau sa vedāḥ", т. е. "Три Веды — Риг, Яджур и Сама [обычно именуются] trayī (т. е. "Троица"). [Кроме trayī есть еще] Атхарваведа и Итихасаведа. [Они] — тоже Веды"¹⁴. Отсюда следует, что совокупность текстов, обнимаемых словом *итихаса*, древнеиндийская ученость устами Каутильи приравнивает по авторитетности к священным текстам Вед. При этом необходимо отметить, что все четыре Веды, перечисленные Каутильей, представляют собой совершенно определенные своды текстов. Видимо, и Итихасаведа, поставленная Каутильей в один ряд со сводами четырех других Вед, представала перед ним как вполне определенная, устоявшаяся совокупность текстов, как устойчивый, стабильный свод¹⁵.

Что же в эту совокупность текстов, в этот свод входит? У Каутильи есть ответ на этот вопрос. Он содержится у него там, где Каутилья очерчивает круг знаний, которым необходимо овладеть будущему государю. Именно в этом месте Каутилья раскрывает, что входит в состав Итихасаведы, которую следует досконально знать воину, поли-

тику, правителю, чтобы не теряться в практической деятельности, чтобы чувствовать себя в роли государя уверенно. У Каутильи сказано: "pūrvam ahar-bhāgaṃ hasty-aśva-ratha-praharaṇa-vidyāsu vinayaṃ gacchet. paścimam itihāsa-śravaṇe. purāṇam itivṛttam ākhyāyikodāharaṇaṃ dharmasāstram arthasāstram ceti itihāsaḥ", т. е. "Первую половину дня [царевичу] следует проводить, упражняясь в умении управлять слоном, конем, колесницей, в умении владеть оружием. Остальную [часть дня] пусть он проводит], слушая Итихасу. [Сказания] о деяниях предков (purāṇam itivṛttam), повести, содержащие [поучительные] примеры (ākhyāyikodāharaṇaṃ), наставления (-sāstram) в обычаях и законах [мирских и религиозных], в ведении хозяйства и в управлении государством — [вот] это [всё] и есть Итихаса"¹⁶. Это очень важный и знаменательный для нас текст. Он раскрывает традиционное представление об основном содержании традиционного знания, актуального и существенного для *кшатрия* и правителя, для мирянина и государя. Предложенное нами прочтение этого текста Каутильи отличается от уже известных. Так, у Шамасастри: "Purāṇa, Itivṛtta (history), ākhyāyikā (tales), Udāharaṇa (illustrative stories), Dharmasāstra and Arthasāstra are (known by the name) Itihāsa"¹⁷. У Ольденбурга: "Итихаса — это: пураны, итивритта, акхьяйика, удахарана, дхармашастра и артхашастра"¹⁸. У Кангле: "The Purāṇas, Itivṛtta, ākhyāyikā, Udāharaṇa, Dharmasāstra and Arthasāstra, — these constitute Itihāsa"¹⁹.

В сущности, эти "переводы" идентичны, если не считать пояснений в скобках, данных Шамасастри. Транслитерация избавляла переводчиков от необходимости идентифицировать транслитерируемые слова с их значениями. В результате содержание слова *итихаса* практически осталось нераскрытым. Переводчики прочли слово *purāṇa* как имя существительное, но оно имеет еще и адъективное значение: древний, старинный. Если предположить, что слово *purāṇa* выступает здесь как термин, обозначающий особый класс (или отдельное произведение этого класса) раннесредневековой словесности, наиболее ярко представленный восемнадцатью великими пуранами, то такое предположение было бы некорректным, ибо Каутилья в I в. н. э. не мог еще знать сочинений, самое раннее из которых, по мнению специалистов, относится к III в. н. э.²⁰ В ведических текстах, в ранних упанишадах, в Mbh. мы сталкиваемся со словом *purāṇa*, обозначающим некое повествование, но оно никогда не встречается в них как часть *итихасы*, как нечто, входящее в состав итихасы. Напротив, в этих текстах слово *purāṇa* часто выступает рядом со словом *itihāsa*, обозначая чем-то близкий к итихасе, но вполне самостоятельный вид повествований²¹. Таким образом, для адекватного прочтения слова *purāṇa* в данном

контексте нам остается только его адъективное значение: *purāṇa* = *purā* = *pūrva* = древний, старинный. И совершенно очевидно, что слово *purāṇa* выступает здесь как определение к *itivṛttam*. *Itivṛtta* буквально означает нечто "так (*iti*) [именно] случившееся, происшедшее (*vṛtta*). Ср. *iti ha āsa*", т. е. некое событие, поступок, деяние, воспринимавшееся как действительное. Таким образом, *purāṇam itivṛttam* = событие, действительно случившееся в древние времена. Нетрудно заметить, что *purāṇam itivṛttam* Каутильи = *purāvṛttam* Амарасинхи = *pūrvacaritam* Кайаты и Махешвары = события, случившиеся в древние времена, деяния предков. Вспомним теперь, что у Каутильи речь шла о том, чему должен внимать царевич во вторую половину дня. Сюда входит и лаконичное *purāṇam itivṛttam*. Однако, слушать можно только текст. Отсюда следует, что *purāṇam itivṛttam* в дефиниции Каутильи = [Сказания] о событиях, действительно случившихся в древние времена, [сказания] о деяниях предков, т. е. то, что Кайата называл *pūrvacarasamkīrtanam*.

Обратимся теперь к композиту *ākhyāyikodāharaṇam*. В переводах, приведенных выше, он прочитан как сложное слово типа *dvandva*, которое раскрыто как простое перечисление входящих в композит элементов: *ākhyāyikā*, *udāharaṇa*. Но в этом случае взятые отдельно *ākhyāyikā* и *udāharaṇa*, означающие, соответственно, "рассказ", "нарратив" и "пример", оказываются как бы случайными, неоправданными в контексте дефиниций Каутильи. Однако, это не единственно возможный случай прочтения этого сложного слова. Его можно прочесть и как сложное слово типа *karmadhāraya*: *ākhyāyikodāharaṇa* = *ākhyāyikā* — *udāharaṇa* = рассказ — пример = рассказ — поучение, т. е. как некое повествование, представляющее собой поучение, назидание. Отсюда — "повести, содержащие [поучительные] примеры", — важный и значительный для обучения и воспитания будущего государя опыт предшествующих поколений.

В композитах *дхармашастра* (*dharmaśāstra*) и *артхашастра* (*arthaśāstra*) слово *śāstra*, сохраняя имплицитно свое значение "знания", "науки", тем не менее выступает здесь в своем исходном значении: *śāstra* = *upadeśa* = наставление, ибо весь контекст приведенного выше отрывка из *AŚ* связан с процессом обучения молодого человека, процессом, осуществляемым в традициях древней Индии посредством обращенного к ученику слова Наставника.

Если внимательно присмотреться к дефиниции Каутильи, в ней нетрудно обнаружить все четыре отмеченные выше значения слова *itihāsa*: 1) *purāṇam itivṛttam* = *purāvṛttam* = *pūrvacaritam*; 2) *pūrvacartasamkīrtanam*; 3) *pāramparyopadeśa*; 4) *pramāṇa* (= источник досто-

верного знания для будущего государя). Видимо, мы вправе констатировать, что в древней и средневековой Индии в период, по крайней мере, от Каутильи (I в. н. э.) до Махешвары (XII в. н. э.) сохранялось единое и устойчивое представление об *итихасе* как о стабильной совокупности, определенном своде текстов, в котором зафиксирован широко понимаемый исторический опыт предков — литературно-эстетический, идеологический, социально-правовой, хозяйственный и политический.

Нам теперь остается только отыскать этот свод в письменном наследии древней Индии. Чтобы не ошибиться в выборе направления этого поиска, нам надо только спросить себя, в каком своде древних текстов с наибольшей полнотой представлены сказания о деяниях предков, кшатриев и брахманов, о великих победах и тягчайших поражениях героев и воителей, об аскетических подвигах подвижников, об обитателях трех миров — небесного, земного и подземного? В каком своде древних текстов, наряду со сказаниями о деяниях предков, мы найдем обширные сведения о праве и обычаях, о ведении хозяйства и добывании хлеба насущного, об общественном предназначении людей и людских сословий, о царской власти и управлении государством, о нравственном долге и спасении души, о путях познания и осмыслении мира? Какой свод древних текстов, помимо Вед, пользовался в древней Индии таким авторитетом, был объектом такого почитания, что его приравнивали к священным Ведам? — Словом, есть ли в культурном наследии древней Индии такой свод текстов, который бы с наибольшей полнотой отвечал представлениям древних индийцев о традиционном знании со всем богатством и разнообразием его содержания и прочной связью, единством составляющих его частей, представлением об Итихасе, об Итихасаведе? — Стоит нам только поставить вопрос таким образом, как ответ напрашивается сам собой. Конечно, такой свод со всем его богатством, единством и формы, и содержания — есть, и это, вне всякого сомнения, — великая "Махабхарата", не имеющая себе равных. Это верно почувствовал замечательный индийский ученый П. В. Кане, осмысливая (вне всякой связи с синонимической цепочкой Амарасинхи — Махешвары: *itihā* = *aitihya* = *pāramparyopadeśa* = *itihāsa*) уже знакомую нам дефиницию Каутильи: "It appears that Kautilya meant by "itihāsa" a "Mahābhārata" more or less very like the extent one, which describes itself as the best of itihāsas, as a Dharmaśāstra, Arthaśāstra, Kāmaśāstra and as Kārṣṇaveda"²².

У Махешвары мы находим еще одно подтверждение всему сказанному выше. В своем комментарии на *itihāsaḥ purāṇvṛttam* Амарасинхи Махешвара, кроме всего прочего, писал: "purāṇvṛttam dve pūrva-

caritasya Mahābhāratādeḥ", т. е. "[У слова] purāvṛtta два [значения]: (1) деяния предков; (2) "Махабхарата" — не имеющее себе равных [сказание о деяниях предков]"²³. "...Не имеющее себе равных..." в тексте — *Mahābhāratādeḥ*. Принять здесь *ādeḥ* за привычное в переводах "и т. д." или "и т. п." невозможно. Прежде всего потому, что *Махабхарата* не имеет себе подобных в индийской культуре. В мировой, кстати, тоже. И потом, Махешвара сказал — "два [значения]", не более. Поэтому мы берем здесь *ādi* как *prathama* = несравненный, ни с чем несравнимый, что, собственно, соответствует действительности²⁴. Правда, можно было бы думать, что *Mahābhāratādeḥ* — это всего лишь пример, частный случай *purāvṛtta* (= деяния предков), что речь идет о "великой [битве] потомков Бхараты". Но тогда утратило бы смысл утверждение Махешвары, что слово *purāvṛtta* имеет два значения, тогда проще было бы сказать: *purāvṛttaṃ pūrvacaritasya Mahābhārateti*. М. Моньер-Вильямс в своем словаре в полном соответствии с Махешварой указывает, что *purāvṛtta* означает и событие, случившееся в древности, и рассказ о нем. М. Винтерниц, касаясь значения слова *Махабхарата*, писал, что оно представляет собой сокращение от *Mahābhāratākhyāna*²⁵. П. А. Гринцер в своем фундаментальном исследовании "Древнеиндийский эпос" отмечал, что большинство исследователей сходятся на том, что в санскритских текстах слово *Махабхарата* встречается только как название великого эпоса древней Индии²⁶. И вспомним, наконец, что *itihāsa* = *purāvṛtta* = *pūrvacarita*, но и = *pūrvacaritasamkīrtana*.

Думается, что сказанного выше достаточно, чтобы прийти к заключению: *itihā* = *aitihya* = *pāramparyaopadeśa* = *itihāsa* = *Mahābhārata*. Таким образом, пятое значение слова *itihāsa* — *Махабхарата*.

Для обозначения совокупности традиционных текстов, отличных от *itihāsa* (= *Mahābhārata*), индийская традиция пользовалась другим термином, восходящим к общему с *итихасой* истоку, к *itihā*, — термином *aitihya*. Так, в CS говорится: "...aitihyaṃ nāma āptopadeśo vedādi", т. е. "...слово (nāma) *aitihya* [обозначает] знание (upadeśa), сообщаемое авторитетом (āpta): Веды и др."²⁷ Далее, Чакрапанидатта поясняет: "*alaukikāptopadeśa aitihiyapadenocyate ity-āha vedādir iti*", т. е. "Словом *aitihya* называется знание, сообщаемое немирским авторитетом. [В CS] сказано: "Веды и др."²⁸. Затем Чакрапанидатта уточняет: "*āptopadeśaśabdastu dvividhaḥ paramāptabrahmādi-praṇītas tathā laukikāptapraṇītas ca. "Aitihiya" śabdena paramāpta-praṇīto' varuddhaḥ, laukikāpta-praṇītas ca śabdaikadeśarūpaḥ satyaprakāra-vihito jñeyaḥ*", т. е. "Слово "*āptopadeśa*" [имеет] два [значения]: [знание], сообщаемое высочайшим авторитетом (*paramāptapraṇīta*), Брахмой и другими [богами]; [знание], со-

общаемое мирским авторитетом (*laukikāptapraṇīta*). Следует иметь в виду (*jñeyah*), словом "*aitihya*" охватывается (*avaṛuddhaḥ*) [знание], сообщаемое как высочайшим авторитетом, так и мирским. [Каждое из этих знаний] обладает [своим] статусом истинности (*satya-prakāra-vihito*) и является частью [значения] одного и того же слова (*śabdaikadeśagūṇaḥ*) [*aitihya*]"²⁹. Словосочетание *brahmādi* может быть раскрыто как *brahma-ādi* и передано как *vedādi*. Это тем более соблазнительно, что выше было сказано: "*alaukikāptopadeśa ... vedādir iti*". Однако, *brahmādi* может быть прочитано и как *brahmā-ādi*, где *Brahman* — Бог — Творец. Последнее показалось нам более предпочтительным, ибо контекст комментария Чакрапанидатты содержит очевидную оппозицию *alaukika* — *laukika* (немирское—мирское), или *apauruṣeya* — *pauruṣeya* (божественное—человеческое). Так, в "Сушрутасамхите" мы читаем: "*athātas tantra-yuktim adhyāyaṃ vyākhyāsyāmaḥ yathovāca bhagavān dhanvantariḥ (suśrutāya)*," т. е. "Далее мы изложим главу о тантра-юкти так, как сообщил ее [Сушруте] Господь Дханвантари"³⁰.

Теперь два слова об "истинности" традиционного знания. Традиционное сознание воспринимает традиционное знание (*aitihya, itihāsa*) с несомненным доверием. Как сказал Чакрапанидатта, это знание обладает статусом истинности (*satyaprakāravihita*). CS так определяет слово *satya*: "*satyo nāma yathābhūtaḥ santyāyurvedopadeśāḥ...*", т. е. "Слово *satya* [обозначает нечто], адекватное действительности. [Например], наставления (= знания), которые содержатся в Аюрведе (т. е. в медицинских текстах)"³¹. Соответственно, *aitihya* в целом, точно так же, как *itihāsa* (= *Mahābhārata*) обладало статусом источника достоверного знания. Так, CS свидетельствует: "...*hetuḥ nāmapalabdhi-kāraṇaṃ tatpratyakṣamanumānamaiti* *hyam-aupamyam ity-ebhir hetubhir yad upalabdhyaṭe tat tattvam*", т. е. "Слово *hetu* [здесь обозначает] источник знания (*upalabdhi-kāraṇaṃ*). А именно: (букв. "как-то" = *tat*): непосредственное восприятие (*pratyakṣam*), умозаключение (*anumānam*), традиционное знание (*aitiḥyam*), уподобление (*aupamyam*). [То знание], которое образуется (*upalabdhyaṭe*) благодаря этим, названным выше (*ityebhir*) источникам познания (*hetubhir*), — оно (*tat*) [это знание] — достоверно (*tattvam*)"³². Здесь *hetu* = *pramāṇa* = источник достоверного знания. Контекст не оставляет места для сомнения. *Aupamyam* = уподобление³³. Отметим попутно, что в истории древнеиндийской теории познания приведенный выше текст, видимо, самый ранний из дошедших до нас. В NS и последующих текстах этой школы термины *hetu*, *aitihya* и *aupamyam* в отмеченных выше значениях, как правило, уже не встречаются³⁴. Видимо, CS использует для обозначения источника (и конкретных источников) достоверного знания тер-

мины (*hetu, parīkṣā; aitihya, apramya*), более близкие к истокам индийской эпистемологии, тексты которых до нас не дошли³⁵.

С. Дасгупта, отмечая, что "CS описывает *aitihya* как *āptopadeśa*" (= *pramāṇa*), выразил сомнение в правомерности такого отождествления: «...ordinarily *aitihya* is considered in Indian Philosophy as being "tradition" or long-standing popular belief, different from *āptopadeśa*»³⁶.

Однако, тексты CS, АК, Махешвары, Чакрапанидатты, как мы уже это видели выше, свидетельствуют, что *aitihya* — не только, и не столько "long-standing popular belief", сколько совокупное традиционное знание и, таким образом, *aitihya* = *āptopadeśa* = *śabda* = *pramāṇa*. В контекст истории развития древнеиндийской эпистемологии *aitihya* (= *āptopadeśa* = *śabda*) = *pramāṇa* вписывается вполне естественно и закономерно. И так же закономерно устраняется как архаический реликт в процессе дальнейшего развития теории познания в трудах Дигнаги и Дхармакирти³⁷.

Подведем теперь, пожалуй, некоторые необходимые, как нам представляется, итоги. Итак, *итихаса* — это: 1) действительный, или представляющийся действительным, исторический факт; 2) полное адекватное описание этого факта, т. е. некое, воспринимаемое как историческое, повествование; 3) традиционное знание, накопленное и сохраняемое чередой людских поколений; 4) источник достоверного знания; 5) "Махабхарата" какместилище и источник традиционного знания. И все эти значения вполне органично связаны между собой. Это легко обнаружить, если внимательно к ним приглядеться.

Первое и второе значения термина *итихаса* воспринимаются специалистами спокойно и возражений не вызывают. Это наиболее часто встречаемые в текстах значения, ставшие привычными. Не представляется чуждым санскритологу и приложение слова *итихаса* к "Махабхарате", тем более, что она сама себя называет так довольно часто³⁸. Настораживает, представляется неожиданной, иная синонимическая цепочка: *itihāsa* = *itiha* = *aitihya* = *pāramparyopadeśa* = *Mahābhārata*, необходимо вытекающая из приведенных нами выше рассуждений. Однако, это впечатление неожиданности, если вдуматься, быстро исчезает. В самом деле, можно ли считать неоправданной предложенную Махешварой этимологию: *itihāsa* = *itiha* + *āsa*, где *itiha* = *aitihya*, а *āsa* = *upaveśaṇa*? Почему *itihāsa* = *iti ha āsīd* — правомерно, а *itihāsa* = *itiha* + *āsā* — нет? Ведь, Махешвара опирается на выдающиеся в древней культуре авторитеты — Панини, Амарасинху, Джаядитью. Их свидетельства подтверждаются Чаракой, Каутильей и Чакрапанидаттой. Можно ли допустить, что они, эти ученые, могли себе позволить высказывания, противоречащие современным им и признан-

ным культурным завоеваниям. И разве именование "Махабхараты" "Энциклопедией древнеиндийской культуры" не стало уже давно общим местом в индологии? Стало быть, представление об *итихасе*, о "Махабхарате", как о вместилище и хранилище традиционного знания вовсе не может считаться неоправданно навязанным ей Махешварой. Скорее, наоборот: этимология Махешвары возникла под влиянием устойчивых и давно сложившихся традиционных представлений о "Махабхарате" в традиционном индийском обществе и давала им остроумное и аргументированное филологическое обоснование. Таким образом, неожиданным оказалось лишь то, что индийская культура, как видно, сама еще две с половиной тысячи лет тому назад воспринимала "Махабхарату" как вместилище традиционных знаний, специально адресованных мирянину, т. е. как *итихасу*, не отказывая ей в титуле *акхьяны* (*ākhyāna*), воздавая должное ее художественной ипостаси³⁹.

Европейская научная мысль, справедливо оценивая "Махабхарату" как эпос, как *ākhyāna*, слишком долго отказывала ей в органической присущности другой ее ипостаси, ипостаси *итихасы*, ипостаси традиционного знания. Между тем, индийцы, творцы и потребители "Махабхараты" этой мучительной раздвоенности не испытывали. Они видели в ней и то, и другое. И если европейскому исследователю "Каталог кораблей" в "Илиаде" до сих пор кажется чуждым художественной целостности "Илиады", то древнему индийцу присутствие в "Махабхарате" текстов, содержащих, например, учение о политике или спасении души казалось столь же естественным, как повествование о битвах и страстях персонажей эпопеи.

Нам, кстати, представляется, что эпос народов мира, изначально рождавшийся в художественной форме, изначально нес и долго сохранял свою функцию вместилища традиционного знания. Только индийцы и в эпосе, как и во многом другом, будучи последовательными, развернули заложенную в эпосе познавательную потенцию, так сказать, до логического конца, создав в итоге грандиозную и уникальную эпическую структуру.

В создании этой грандиозной структуры "принимали участие" не только сказители и певцы-рапсоды, кшатрии-суты, но и, так сказать, сами персонажи эпопеи, ее герои — брахманы, божественные мудрецы — *риши*, занимавшие в пантеоне богов почетные места, наставники богов и демонов, обитателей всех миров, носители и хранители знания. Они, как известно, наряду с воинами, пандавами и кауравами, — равноправные и почетные персонажи эпопеи. Их оружие — знание и слово, их главные деяния — речи, содержащие и несущие знание и наставление (*upadeśa*). Стало быть, ничего нет удивительного

в том, что знание и наставление занимают столь большое место в структуре древнеиндийской эпопеи. Думается, что оно, это знание, изначально присутствовало в эпосе и, значит, отечественные исследователи "Махабхараты" П. А. Гринцер, Я. В. Васильков, С. Л. Невелева, положившие в основу своих изысканий признание органического единства героического и дидактического начал в "Махабхарате", были правы не только методологически, но и исторически⁴⁰.

Примечания

1. AKU, 28. II.
2. См.: Macdonell A. A., Keith A. B. *Vedic Index*. Delhi, 1958; Saletore R. N. *Encyclopedia of Indian Culture*. Delhi, 1989. Vol. II; Pargiter F. E. *Ancient Indian Historical tradition*. L., 1928. p. 34—36; Kane P. V. *History of Dharmashastra*. Poona, 1962. Vol. V, Part II, p. 815—819.
3. AK, I, 6, 4; 35, 13—14; AKU, 28.12.
4. Mbh., 9.20—23.
5. Patañjali's Vyākaraṇa-Mahābhāṣya with Kaiyata's Pradīpa and Nāgeśa's Uddyota. Ed. by S. D. Kudāla. Bombay, 1917. Vol. I, 65. 9—10.
6. The Brhadāranyaka Upanishad with the commentary of Śāṅkara Ācārya (Śāṅkarabhāṣya)... Calcutta, 1849. 456.1—3.
7. AK, I, 6, 4; 35. 13—14.
8. Kāśikā, 220. 14.
9. AK, II, 7, 12; 169. 2—3. Ср. у Кешавы (17 в.): "pāramparīyopadeśa syād aitihyam iti ha avyayam". — Keśava. Kalpadrukośa. Baroda, 1928. Vol. I, 76, 68.
10. Kāśikā, 462. 4—6.
11. Vācaspatimiśra. Nyāya-vārttika-tātparyatikā. Ed. by G. Sh. Tailanga. Benares, 1919. 135. 23—24.
12. См.: CS, III, 8, 6 (25, 33); NS, I, I, 7; Vācaspatimiśra. Указ. соч. 135. 23—24.
13. Семенцов В. С. Проблема трансляции традиционной культуры на примере судьбы "Бхагавадгиты". — Восток—Запад, М., 1988, с. 5—32.
14. AŚ, 7.7. Ср.: AŚ, Шамасастри (англ. пер.), с. 6; AŚ, Ольденбург (русск. пер.), с. 17; AŚ, Кангле (англ. пер.), с. 8. Шантипарва называет "Махабхарату" устами Вайшампаяны пятой Ведой.
15. См.: Kane P. V. Указ. соч., с. 819.
16. AŚ, 10. 13—15.
17. AŚ, Шамасастри (англ. пер.), с. 10.
18. AŚ, Ольденбург (русск. пер.), с. 20.
19. AŚ, Kangle (англ. пер.), с. 12.
20. См.: Kane P. V. Указ. соч., p. 161; Kantawala S. G. *Purānas and Dharmasāstra: Some observations*. — Prof. J. H. Dave Felicitation Volume. Bhāratiya Vidyā. Bombay, 1987, XLV—XLVII, Nos. 1—4, p. 34; Ср.: Rocher L. *The Purānas*. Wiesbaden, 1986, p. 100—103.
21. Brhad Aranyaka Upaniṣad, II, 4, 10; Chandogya Upaniṣad, VII, 1, 2. — The Upaniṣads. Ed. by V. P. Vaidya. Bombay, 1922; Mbh., Vol. I, 9. 20—23; Гринцер П. А. Древнеиндийский эпос. М., 1974, с. 22—23, 33; Rocher L. Указ. соч., с. 97.
22. Kane P. V. Указ. соч., с. 819. См. также: "Mahābhārata" о себе. I, I, 15—26; I, 2, 31—32 (Mahābhārata. The Critical Edition. Poona, 1933. Vol. I). См. также: Schlingloff D. *Fragmente einer Palmblatthandschrift philosophischen Inhalts aus Ostturkistan*. — Festschrift für Erich Frauwallner. Wien, 1968, S. 323—327. В этом фрагменте, датируемым началом новой эры, содержится древнейшее из известных нам упоминание Шантипарвы, 12-й книги "Махабхараты", наиболее теоретичной и философской.
23. AK, I, 6, 4; 35.14. Ср. у Кешавы: "itihāsaḥ purāvṛttam ākhyānam bhāratādikam". См.: Keśava. Kalpadrukośa. Vol. I, 444, 53.
24. AK, III, I, 80; 270. 4—5.

25. Winternitz M. The History of Indian Literature. Calcutta, 1963. Vol. I. Part II, p. 278.
26. Гринцер П. А. Указ. соч., с. 149.
27. CS, III, 8, 6 (33).
28. AD, 264. 13.
29. AD, 264. 20—22.
30. The Sushrutasamhitā of Sushruta with the Nibandhasaṅgraha Commentary of Śrī Dalhanācārya. Ed. J. T. Acārya. Bombay, 1915. 65. 1—2.
31. CS, III, 8, 6 (30).
32. CS, III, 8, 6 (33).
33. CS, III, 8, 6 (34). Об *upamāna*-отождествлении см.: Appambhatta. Tarka-saṅgraha. Tarka-Dīpikā. Перев. с санскрита, комментарии и историко-философское исследование Е. П. Островской. М., 1989, с. 174—175.
34. NS, I, I, 3; I, I, 17.
35. См.: CS, I, II, 17; III, 8, 6 (25).
36. Dasgupta S. N. History of Indian Philosophy. Cambridge, 1932. Vol. II, p. 375—376.
37. Dinnāga. Nyāyamukha. Engl. transl. from Chinese by G. Tucci. Heidelberg, 1930, p. 50; Dharmakīrti. Nyāyabindu. Петроград, 1918 (Bibliotheca Buddhica, VII). I, 2—3; Th. Stscherbatsky. Buddhist Logic. Len., 1932. Vol. I, p. 72; Темкин Э. Н. Мировоззрение Бхамахи. М., 1975, с. 41—42.
38. См.: Гринцер П. А. Указ. соч., с. 322.
39. См.: Mahābhārata. Critical ed. Vol. I; 1, 2, 235—241.
40. Гринцер П. А. Указ. соч., с. 330; Васильков Я. В. Некоторые проблемы изучения "Махабхараты". Л., 1974, с. 16—17; Невелева С. Л. "Махабхарата". Изучение древнеиндийского эпоса. М., 1991, с. 6—23.

E. N. Tyomkin

The Meaning of the term Itihasa

The article deals with the investigation of the meanings of the term itihāsa. It establishes that this term as early as in the first millennium A. D. had constantly the meaning "the aggregate traditional knowledge" addressed to the layperson and located in the text of "Mahābhārata". This treatment gives a possibility of simple explaining of the unique and huge structure of an old Indian Epos.