Известный французский индолог и культоролог Шарль Маламуд выявляет разграничение функций письменного и устного слова в традиционной индийской культуре, а затем прослеживает тонкую эволюцию их сближения и взаимного отражения.

Излюбленный аргумент скриптофилов, сводящийся к тому, что только с появлением письменности ум освободился от ненужного груза информации для свободного развития аналитического и абстрактного мышления[3], опровергается существованием в индийской традиции мнемонических текстов сугубо аналитического характера, образцы которых – фонетические трактаты и этимологии – обсуждаются в моей статье.

В.Г. Лысенко

СЛОВО ДЛЯ ЗРЕНИЯ И СЛОВО ДЛЯ СЛУХА

Шарль Маламуд

В Национальном музее Калькутты можно полюбоваться изящной статуэткой, изображающей пишущую молодую женщину: пером, поддерживаемым в вертикальном положении пальцами правой руки, она что-то наносит на своего рода пластинку, которую держит в левой руке. Эта статуэтка была найдена в Кхаджурахо, месте, обычно вызывающем у нас ассоциации с индийской эротикой, поэтому в каталогах она часто фигурирует под названием "любовное послание" Под этим названием ее популяризировала серия почтовых марок и под ним же, как известно, она стала эмблемой индийской почты. Каковы бы ни были наши предположения относительно содержания этого письма, важно другое – сам вид пишущей женщины был для Индии IX в. н.э. чем-то совершенно привычным.

Самыми древними образцами индийского письма, какими мы ныне располагаем, являются знаменитые эдикты Ашоки (III в. до н.э.). Выгравированные на камнях или на столбах, установленных по всей территории Индийского субконтинента, они имеют долгую

---

[3] В частности, в популярной французской брошюре по лингвистике сказано: "Трудно определить начало науки лингвистики, поскольку это зависит от того, что мы изберем в качестве критерия научности. Однако ясно наверняка – грамматические размышления появились лишь после изобретения письменности, которая позволила развернуть слово в пространстве, составить списки, таблицы и т.п." (*Мэнгено* 1996:10). Это ясное "наверняка" французского автора так же "наверняка" опровергается феноменом индийской грамматики, которая сумела "развернуть слово в пространстве" и т.п. без всякой связи с изобретением и использованием письменности.

предысторию. Нам не известно, когда и каким способом утвердилось письмо в Индии (невозможно связать эти ашоковские надписи с символами, изображенными на печатях Индской цивилизации, датируемых началом II тысячелетия до н.э.), тем не менее эдикты III в. свидетельствуют об уже сложившейся привычке к письму и о существовании многочисленных читателей; они также говорят нам о значении, придаваемом письму как инструменту политической власти императором Ашокой. Очень вероятно, что в конце ведийской эпохи (VI–V вв. до н.э.) письменность уже использовалась. На это указывает достаточно большое количество признаков, содержащихся в текстах, датируемых этим периодом, – признаков, которые, по правде говоря, не всегда поддаются истолкованию[1]. Да и сами эдикты Ашоки были, разумеется, лишь относительным началом в непрерывной истории создания письменных текстов как в форме надписей, так и в форме манускриптов[2]. Чтобы привести пример, приближающий нас к скульптуре из Музея Калькутты, обратимся к сцене из романа "Кадамбари" (его автор, Бана, жил в VIII в. н.э.): царица Виласавати (Vilāsavatī) слушает пожилых женщин-отшельниц, которые развлекают ее чтением; они держат в руках книги (pustaka), сборники легенд. С того момента как Индия выходит на арену истории, она уже является частью того, что называют "великими письменными цивилизациями", и вполне может гордиться обширнейшей и разнообразнейшей литературой, сохраненной в неисчислимых рукописях, впоследствии составивших материал миллионов печатных книг. И если индийские архивы не располагают древними манускриптами, то это только потому, что в жарком и влажном климате материалы, из которых они были изготовлены, легко разрушались. Такие основополагающие тексты, как "Трактат о политике" ("Артхашастра") Каутильи и две великие эпические поэмы ("Махабхарата" и "Рамаяна"), упоминают писцов (lekhaka), состоявших на службе в городской администрации или при дворах царей, объясняют их функции и их статус.

Между тем в Индии сложилась совершенно особенная ситуация – удивительная во многих отношениях. Прежде всего бросается в глаза, что свидетельства чужестранцев противоречат указаниям

---

[1] См.: *Renou L.* Les Ecoles védiques et la formation du Veda. P., 1947. N 3. C. 33, 222 etc.; *Kane P.V.* History of Dharmaśāstra. 2-e ed. Poona, 1974. Vol. II, pt. 1. P. 347.

[2] Тантрийский текст "Варахитантра" (Vārāhītantra) различает пять видов письма: письмо жестами (mudrā), письмо, демонстрирующее искусство скульптора (śīlpa), письмо пером или пинцетом (lekhani), письмо мукой или пудрой (śuṇḍika), особые письмена, которые оставляют на дереве или на бумаге насекомые и червяки (ghuṇa).

В санскрите для обозначения акта письма используются два глагола: 1) likh, означающий собственно "оставлять след, глубоко прорезая"; 2) lip в смысле "покрывать", он применяется к чернилам или к краскам, которые наносят на какую-то поверхность.

индийских текстов. С другой стороны, в подтверждение справедливости суждений чужеземных путешественников существует множество признаков того, что в среде, которая придерживалась религиозных принципов сначала ведизма, а затем и эволюционировавшего из него индуизма, письменность считалась чем-то презираемым, подозрительным, пригодным разве что в качестве вспомогательной техники, но совершенно неспособным сохранить самые авторитетные тексты[3]: те же, сколь бы обширны они ни были, можно доверить исключительно памяти.

Например, в 10-й главе II книги "Артхашастры" перечисляются качества главного писца и достоинства, каковыми должен обладать хорошо составленный документ. Греку же Мегасфену, бывшему послом при дворе Чандрагупты (дедушки великого императора Ашоки) в IV в. до н.э., приписывают следующее замечание: индийцам не известна письменность, они доверяют все памяти. Традиция распорядилась так, чтобы Каутилья, автор "Артхашастры", был советником Чандрагупты, а, стало быть, и современником Мегасфена. В действительности, эта традиционная датировка "Артхашастры" представляется в высшей степени спорной, и гораздо вернее датировать ее I в. до н.э. Но прежде всего следует обратить внимание на то, что Мегасфен и Каутилья говорят о разных вещах: индиец о технике, которая среди прочих технических средств была, несомненно, важным инструментом машины управления государством. Грек же говорит о драгоценном наследстве традиции и о тех, кто его сохранял. К его замечанию присоединяется наблюдение, сделанное тринадцать веков спустя арабоязычным иранским географом аль Бируни: "Брахманы читают (рецитируют) 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]"[4]. Однако аль Бируни, рассуждая как адепт "религии Книги", повторяет идею, бывшую весьма важной для индийской традиции и состоящую в том, что память по своей природе более правдива, более надежна, чем письменный текст. Индийцы могут к этому добавить, что возможность записать текст в той степени, в которой она порождает соблазн к ней прибегнуть, наносит вред запоминанию и подлинному усвоению этого

---

[3] Похоже, что буддизм не знал подобных колебаний. Император Ашока сам был реформатором; своими эдиктами, которые он велел выгравировать на специальных столбах, он хотел познакомить своих подданных с моральными принципами буддийской дхармы.

[4] *Абу Рейхан Бируни.* Индия. М.: Ладомир, 1996. С. 141.

текста. К тому же, как это ни покажется парадоксальным, придавая письму высокочтимый текст, особенно такой как Веда, ее подвергают опасности порчи (писец может ошибиться) и даже забвения.

Но все же примем во внимание, что речь идет не только о Веде. В индийской древности любой авторитетный текст, каким бы ни было его содержание, текст, которым дорожили, над которым стремились размышлять (или медитировать), имел тенденцию принимать афористическую форму сутр и приспосабливаться для запоминания. Краткость и сжатость являются далеко не единственными чертами этого стиля "сутр": сама его неясность вынуждала внимание остановиться, "зацепиться", не позволяя памяти легко соскользнуть на запоминание смысла в ущерб заучиванию точной формы. Большинство великих наук и философских систем Древней Индии устроены так: ядро афоризмов или же сжатых высказываний, вокруг которого располагаются комментарии и субкомментарии. Чем дальше отходишь от базового текста, тем больше простора для многословных, пространных объяснений, а вместе с этим – для возможности довольствоваться приблизительными формулировками; именно на этом пути допустимо предаться письменному изложению, которое сыграет свою роль памятной записки.

Заметим также, что брахманы, традиционные хранители Веды, не ограничивались одной лишь этой задачей и далеко не всегда проявляли полную незаинтересованность в мирских делах. Совсем напротив, одной из их функций была роль советников при царях, что приводило их к вмешательству в дела управления государством и к занятиям письмом. Но все же сама практика письма была своего рода ремеслом, которое считалось ниже их достоинства. Престижа и могущества брахманов было вполне достаточно, чтобы предотвратить превращение писцов в особый структурированный и влиятельный класс образованных людей, которые к своему рукодельному ремеслу добавили бы культуру, основанную на знании текстов[5]. В драме "Мудраракшаса" ("Mudrārākṣasa"), принадлежащей перу Вишакхадатты (V в. н.э.), прекрасно показано как относится к письму брахман, министр и советник царя: однажды, когда ему пришлось составлять записку, он сделал набросок, затем, осознав, что тот неудобочитаем, поручил одному из своих слуг выучить текст наизусть и отправиться к профессиональному писцу. "Мой мальчик, –

---

[5] О роли царских писцов см.: *Losch H.* Rajadharma. Bonne, 1959. P. 54 etc.; *Kher N.N.* Agrarian and fiscal economy in the Mauryan and Post.-Mauryan Age. Delhi, 1973. P. 275. О соперничестве между брахманами и жрецами см.: *Sharma R.S.* Light on early Indian society and economy. Bombay, 1966. P. 149. В "Рагхуванше" ("Род Рагху" – Raghuvaṃśa) Калидасы образование юного принца включает и письмо (lipi), но цель образования заключается в том, чтобы погрузиться в "океан" познания – "океан", образуемый устной речью (vāk) (III 28). В другом отрывке из этого же текста сказано, что принц изучает письмо, и добавлено, что он усваивает искусство управления, посещая почтенных знатоков шрути – знания, составляющего Веду, которое воспринимается на слух (XVIII 47).

напутствовал он слугу, – почерк ученого брахмана, даже если тот старательно выводит каждую букву, всегда неудобочитаем. Ступай же и пускай писец напишет это" (в данном случае писцом был *каястха* из касты "секретарей")[6].

Не доверять письму: "Наука, помещенная в книгу, – учит известная пословица, – подобно деньгам в руках другого человека, когда они нужны нам самим для какого-то дела, оказывается не истинной наукой, как и эти деньги – не настоящими деньгами" И еще: "Выученным из книг, а не в результате посещения учителя, нельзя блистать на ученых собраниях. [Это незаконная наука], подобно ребенку, зачатому женщиной от любовника"[7].

В этой последней пословице содержится еще одна идея: текст, выученный наизусть, усвоен лучше, нежели текст, о котором известно только то, в какой книге его можно найти. Но кроме того, текст, который ученик получает из уст учителя, обогащен, сакрализован, если можно так выразиться. Принимая это звуковое сокровище, ученик приобщается к миру звуков, сущностной формой которого является сама Веда, *шрути* ("услышанное") par excellence. Точно так же придать письму ведийский текст, или прибегнуть к такому тексту с целью познания Веды суть порочные практики, ибо они прерывают или подвергают опасности передачу знания от учителя к ученику, т.е. отношение, без которого брахманское общество просто немыслимо. И самое главное – уступить соблазну письма значит уничтожить момент звукового выражения, разрушить вибрацию слова. Само по себе письмо настолько противоположно ведийской рецитации, что тому, кто записал ведийский текст, запрещалось изучать его даже после того как запись была уничтожена[8]. "Только из уст учителя следует черпать знания. Не до́лжно читать по писанному"[9]. "Те, кто записывает Веду, отправятся в ад, подобно тем, кто ею торгует и ее принижает"[10]. Один поздний тантрийский текст объявляет, что тот, кто читает текст после того как записал его, является убийцей брахмана"[11], т.е. он обвиняется в самом тяжком из преступлений; и в том же тексте при изложении последовательности мировых эпох практика совершать приношение либо самому тексту, либо с помощью письменного текста ставится в вину нашему злосчастному железному веку (калиюге).

Возможно, будет не лишним заметить, что эти запреты, в большинстве своем возникшие позже самой Веды, часто нарушались:

---

[6] Мудраракшаса, действие 1б. С. 52 (5-е ed. Delhi: Kane, 1965).

[7] *Böthlink O.* Indische Sprüche. St. Petersbourg, 1870–1873; Репринт. Osnabrück, 1966. S. 389, 398.

[8] Aitareya-āranyaka V 3,3. См.: примеч. Кита к этому тексту: The Aitareya Āraṇyaka / Ed. and transl. by A.B. Keith. Oxford, 1909. P. 301, note 9.

[9] Цит. по: *Böthlink O., Roth R.* Wörterbuch. Vol. VI, col. 536, "likh"

[10] Махабхарата XIII 23. Цит. по: *Kane P.V.* Op. cit. P. 249, not 843.

[11] Prāṇatoṣini / Ed. Vidyasagar. Calcutta, 1898. P. 101.

существует множество рукописей ведийских текстов (многие из них относительно древнего происхождения), а университеты и исследовательские центры рекрутируют группы из ученых брахманов для подготовки изданий ведийских текстов. Духу традиции противоречит не столько сама запись Веды, сколько использование текста для того, чтобы избежать усилий по его запоминанию, и особенно – чтобы обойтись без учителя. Для индуизма классической эпохи столь страстные предостережения были способом выразить, правда в несколько механической манере, почтение Веде, которую уже перестали по-настоящему понимать. Тем не менее они могли основываться на формуле, провозглашенной в тексте традиции "Атхарваведы", принадлежащей самому позднему слою ведийской литературы, "Гопатха-брахмане": "Вся Веда получена из уст учителя"[12].

Эта фраза появляется в заключительной части длинного рассуждения, посвященного знаменитому восклицанию "Ом", о символизме которого беспрестанно размышляла сначала брахманская, а затем и индуистская Индия. В тексте предполагается показать, что этот слог содержит сущность Веды, тождественной тому, что называют *брахманом* (термин, наилучшим переводом которого служит "Абсолют"), и благодаря этому является сгустком всего космоса. В том, что здесь говорится об этом восклицании, заключена своеобразная игра зрения и слуха. Вот как разворачивается рассуждение: Брахман (Абсолют ср. рода) создает бога Брахму (свою персонификацию, слово мужского рода). Сотворенный Брахма думает: "Каков тот единственный слог, который позволит мне исполнить все мои желания, охватить все миры, и всех богов, и все Веды, и все жертвоприношения, и все звуки, и все радости, и всех существ – подвижных и неподвижных? Затем он предается аскезе, предписанной для ученика брахмана (учеба, целибат), и у него появляется ви́дение (apaśyat) слога Ом. (Заметим, что это выражение часто встречается в Веде: если сущность ведийского слова – это звук и если его передача осуществляется через слушание, *шрути*, то первоначальное откровение является, напротив, событием визуального порядка. Риши, "ясновидящие", переживают ви́дение той или иной части Веды; в соответствии с традиционной этимологией, слово ṛṣi выводится из глагола dṛś, "видеть". Но то, что "увидено" этими ясновидящими, ни в коей мере не является письменным текстом, предназначенным для чтения. Визуальная интуиция Веды – это не чтение. Слог *Ом* составлен из двух *варн*, т.е. двух фонемических единиц *о* и *т*, и длится он четыре мора (mātrā); один мор определяется как время, необходимое для произнесения краткого гласного. Благодаря первой *варне о*, Брахма может овладеть всем текучим и маслянистым. Вторая *варна* (*т*) способствует обретению сияния огня. Каждый из четырех моров

[12] Gopatha-Brāhmana I, 1,31.

позволяет ему охватить определенные явления: область космоса, элемент Веды и приспособление для жертвоприношения, часть света, время года, орган чувств. Это восклицание, представляющее собой последовательность двух *варн*, длящихся четыре мора, образует один слог. Что же до "смысла" этого слога, особенно его использования в ритуале или мистического значения, тут следует принять во внимание, что сам по себе он составляет строфу или молитвенную формулу: строфу или формулу, изначально охватывающую все прочие и из которой все прочие вытекают. Как же можно прийти к четырем морам? Дело в том, что в соответствии с правилами эвфонии гласных внутри слова, *ом* делится на краткое *а*, краткое *у*, краткое *м* (*а* + *у* = *о*); в торжественной речи происходит "растяжение" (*pluti*), в результате которого *о*, долгая гласная, состоящая из двух кратких гласных и составляющая, стало быть, два мора, растягивается до трех моров; что же до конечного *м*, то оно, как согласная, длится полмора, и мы приходим, согласно тому же тексту, к счету в три с половиной мора. Однако конечное *м* не является чисто взрывным двугубным звуком; этот звук сопровождается своего рода гудением, которое тоже составляет полмора и которое то рассматривается как пятый элемент, то совместно с полумором согласного *м* образует полный четвертый мор. Неопределенный характер заключительной части *ом* наделяет его способностью символизировать все, что есть тайного, непостижимого, или, попросту говоря, неоднородного в многообразии космического, ритуального и материального миров: например, из частей света она символизирует зенит, который присовокупляется к четырем странам света, расположенным в горизонтальной плоскости. Здесь же объясняется использование этого слога в ритуале: когда ведийские строфы рецитируют без должного аскетического сосредоточения, не имея особого желания слушать (объяснения учителя), или просто в неподходящий для рецитации момент и тем самым, исчерпав их действенность, наносят им ущерб ("словно их заставили пройти долгий путь"), вот тут-то слог Ом, благодаря своей внутренней, врожденной энергии, вновь придаст им силу. Если же говорят себе: "Ведь вполне возможно, что строфы и формулы молитвы повернутся ко мне своим враждебным ликом, что они будут во мне чем-то подобным зародышам, стремящимся убить мать, которая их вынашивает..." и в этом случае, перед тем как рецитировать данные строфы, следует запустить в действие слог *Ом*.

После мифологической интермедии, которая тоже призвана показать действенность слога *Ом*, текст вкладывает в уста жаждущего познания ученика три серии по двенадцать вопросов каждая. Первая серия касается грамматической природы *Ом* (каков его корень, является ли он именем или глаголом, каков его род, возможно ли у него падежное окончание, с каким ударением следует его произносить и т.п.). Другие вопросы более неожиданны, а ответы,

которые на них даются, позволяют увидеть, что *Ом* – далеко не только чисто звуковая сущность, он приобретает визуальные черты, чтобы стать опорой для медитации: каждый мор, – узнаем мы, – обладает своим цветом (соответственно красным, черным, коричневым, цветом кристалла) и каждый из них служит убежищем какому-то божеству (Брахме, Вишну, Шиве и четвертый – совокупности всех богов). Медитируя над этими морами, адепт достигает состояния полного слияния сначала с Брахмой, потом с Вишну, затем с Шивой, после чего приходит к "безымянному" состоянию. Этот последний мор, прозрачный и анонимный, считается к тому же зародышем, источником всего восклицания. И если каждый мор обладает своим определенным цветом, то цвет всего слога в целом – белый.

Ответив надлежащим образом на все тридцать шесть вопросов, текст, словно его автор неожиданно пожалел, что вступил на этот путь, добавляет: «В давние времени были учителя, которые изучили эти проблемы, но объявили (своим ученикам): "Учатся только тогда, когда просто слушают учителя. Не следует задавать вопросов о происхождении"». Иными словами, должны мы тут пояснить – не следует пытаться проникнуть дальше, чем это установлено традицией и учителями. Дóлжно постигать из Веды лишь то, что они сами хотят открыть нам. Ведийское познание, восходящее к источнику более древнему, чем слово учителя, не будет законным. В свете именно этого положения и надо понимать предписание о необходимости узнавать Веду только из уст учителя. Но наш текст сразу же после провозглашения этого правила выводит на сцену некоего мудреца, который придерживается иного мнения: он желает, чтобы были перечислены все ошибки, возможные при произнесении слога *Ом* (или при размышлении о нем), и даны способы избежать или исправить их; но вместе с тем он считает, что эти ошибки могут затрагивать проблемы сущностной природы или происхождения слога *Ом*, что объясняет наличие трех серий из двенадцати вопросов.

В момент, когда речь достигает этой точки, появляется нововведение: в списке составляющих *Ом* элементов – при перечислении разных способов его определения (это звук, слог, слово или строфа) – всплывает термин aṅka, означающий, собственно, "изгиб", и указывающий, по всей вероятности, на графическую фигуру, изображающую эту фоническую секвенцию. Возможно, это первый набросок того, что станет характерной особенностью постведийского индуизма: Ом, рассматриваемый и почитаемый в своей письменной форме, и линии, которые его образуют, становятся объектами таких же спекуляций и нагружаются теми же символами, что и фонические элементы, на которые распадается это восклицание. Заключительный элемент этого писанного слова, тот, который отражает носовой звук, передается выгнутой чертой, напоминающей нижнюю

часть окружности, над которой возвышается точка: в полуокружности следует видеть образ полумесяца, или растущий месяц, в точке – каплю семенной жидкости. Однако необходимо сразу отметить нюансы: если графическая форма слова *Ом* стала опорой для культового поклонения и медитации, то произошло это по той причине, что она служит скорее эмблемой, нежели аутентичной транскрипцией: мы имеем дело здесь не с буквами, которые в разных индийских алфавитах обычно соответствуют звукам этого слова, а с рисунком, лишь части которого поддаются отождествлению с буквами или элементами букв. (Тем не менее подчеркнем, что в эмблематической графике *Ом*, "капля" – одна либо в сочетании с полуокружностью – является элементом, принадлежащим собственно алфавиту, где они служит нотации гласного, над которым стоит.) Эта графика, таким образом, далека от эстетического использования письма, которое развивалось в арабо-мусульманском мире, от каллиграфии и "арабесок", вдохновленных искусством письма. Еще более далека она от сакрализации графического корпуса Писания и от символической трактовки разных букв алфавита.

Ведийское иконоборчество сопровождается возвеличиванием звучащего слова. Когда в конце ведийской эпохи Индия открывает двери культу изображений и становится "грамотной", она все равно не испытывает потребности превратить буквы – в качестве форм, воспринимаемых глазом, – ни в материальный объект, каковым является книга, ни в изображение для поклонения. В религии индуистской Индии письменные знаки исчезают даже там, где традиция, как кажется, нам их обещает. Пример этого приводит Лилиан Сильбюрн в рассказе, завершающем предисловие к ее исследованию "Шива-сутры". Она посещает "гору Махадевы" в Кашмире, где, согласно Кшемарадже, Васугупта обнаружил "Шива-сутры", выгравированные на камне Шивой. После того как Васудева прочитал сутру, камень снова исчез под водой, занял свое первоначальное положение, скрыв от глаз божественные письмена. И продолжает: "Я даже поднырнула под этот камень, но и на его обратной стороне мне не удалось обнаружить ни единого знака. Где же на самом деле начертал свои чудесные сутры Шива – на камне Махадевы или в сердце Васугупты?"[13].

[13] *Silburn L.* Śivasūtra et Vimarśini de Kṣemarāja. P., 1980. P. VIII.