

Л.Г. Роман*

БХАВАНА КАК ПРИНЦИП ТОЛКОВАНИЯ ВЕД В МИМАНСЕ**

Пурва-миманса – одна из шести наиболее значимых ортодоксальных традиций Древней Индии, занимающаяся философским осмыслением языка, в частности – проблемами толкования раздела Вед, посвященного предписаниям к действию (*карма-канда*). В рамках данной проблематики осуществляется поиск ответов на многие вопросы, в т.ч. о значении предложения, соотношении языка и реальности и т.д. Санскритское понятие «*бхавана*», понимаемое как «порождающая энергия», играет важную роль в решении данных вопросов. Статья посвящена выявлению смысловой структуры данного понятия и реконструкции принципа толкования Вед *мимансой* на его основе. Для решения поставленных задач автор обращается к первоисточникам на санскрите – «Миманса-сутре» и «Шабара-бхашье».

Ключевые слова: индийская философия, философия языка, санскрит, Веда, *пурва-миманса*, *бхавана*

***Bhāvanā* as a principle of Vedic interpretation in *Mīmāṃsā*.** LILIYA G. ROMAN (Peoples' Friendship University of Russia)

Pūrva-mīmāṃsā is one of the six most significant orthodox traditions of Ancient India, dealing with the interpretation of language from a philosophical point of view, in particular, with the issues of interpreting *karma-kāṇḍa* – the section of the Vedas that pertains to action. Within the framework of these issues, answers are being sought to the questions about the meaning of a sentence, the relationship between language and reality, etc. The concept of *bhāvanā* («creating energy») plays an important role in resolving these issues. The article is aimed at revealing the semantic structure of this concept and reconstructing the principle of interpretation of the Vedas developed by *Mīmāṃsā* on its basis. To this end, the author refers to the primary sources in Sanskrit – *Mīmāṃsā-sūtra* and *Śabara-bhāṣya*.

Keywords: Indian philosophy, philosophy of language, Sanskrit, Vedas, *Pūrva-Mīmāṃsā*, *bhāvanā*

Введение

Священное знание Древней Индии, известное как Веда, составляет огромный корпус сакральных текстов, включающий в себя *сам-*

хиты, *брахманы*, *араньяки* и *упанишады*. Правилами толкования ритуалистических текстов *самхит* и *брахман*, что образует раздел Вед, посвященный предписаниям к действию –

* РОМАН Лилия Геннадьевна, научный сотрудник Центра исследования философии и культуры Индии «Пурушоттама» Российского университета дружбы народов.

E-mail: lily.roman3012@gmail.com

© Роман Л.Г., 2023

** Работа выполнена в рамках Соглашения между Министерством науки и высшего образования РФ и Российским университетом дружбы народов № 075-15-2021-603 по теме: «Разработка методологии и интеллектуальной базы нового поколения по изучению индийской философии в ее соотношении с другими ведущими философскими традициями Евразии» и при поддержке Программы стратегического академического лидерства РУДН.

карма-канда (*karma kāṇḍa*), занимается одна из шести наиболее значимых ортодоксальных школ мысли – *пурва-миманса* или *карма-миманса*.

Предметом учения *мимансы* является дхарма. «А теперь – желание познать дхарму», – утверждается в первой сутре «Миманса-сутры» (далее – МС), предваряющей собой вступление на путь изучения дхармы. Однако в МС мы не найдем четкого исчерпывающего определения этого понятия, так как дхарма не доступна ни для восприятия человеком, ни для выражения ее в языке. Единственное, что имеет последователь *мимансы*, – это Веды, в которых содержатся предписания относительно того, что необходимо делать, чтобы познать дхарму. Собственно, дхарма коррелирует с тем, что *должно* быть исполненным; дхарма для *пурва-мимансы* есть *должное*. Отсюда и альтернативное название мимансы – *карма-миманса*, то есть миманса действия.

Исходя из такой специфики школы мимансы, ставящей акцент на действие, на предписания к действию, можно выделить одно из важнейших философских понятий ее учения – *бхавана* (*bhāvanā*), с помощью которого и высвечивается характерная для *мимансы* устремленность к действию.

Цель настоящей работы – выявить смысловую структуру понятия «*бхавана*» и реконструировать принцип толкования Вед на его основе. В рамках исследования фундаментальных основ *бхаваны* как принципа толкования Вед были использованы наиболее ранние источники этой традиции: «Миманса-сутры»¹, главный текст традиции *пурва-мимансы*, и «Шабара-бхашья»² (далее – ШБ), первый по времени

¹ Вопрос о датировке МС на сегодняшний день не имеет точного ответа. Разные исследователи имеют разные точки зрения на данную проблему. А. Кит датирует памятник временем не позднее 200 г. н.э., М.Л. Сандал – 600–200 гг. до н.э., Ф.К. Клуни – 450–400 гг. до н.э. [14, р. 58], в то время как сама индийская традиция относит создание МС к концу *двапара-юги* или началу *кали-юги* (ок. 3101 г. до н.э.) [4, с. 45].

² Некоторые исследователи, такие как М. Биардо, Ф. Зангерберг и Э. Фраувальнер, утверждают, что время создания ШБ, вероятно, приходится на период не ранее II в. н.э., отмечая в качестве самого позднего возможного периода V в. н.э. [8, р. 9; 14, р. 106], в то время как традиционно принятая датировка жизни автора комментария – около I в. до н.э. [4, с. 51].

создания полностью дошедший до нас комментарий к МС, автором которого был Шабара или Шабарасвамин.

Бхавана в ранних источниках

Обратимся непосредственно к двум первоисточникам – МС и ШБ. В МС принцип толкования – *бхавана* – как таковой не сформулирован, но заложен его базис, на основании которого Шабара в своем комментарии развивает философский концепт *бхаваны*.

Классическим местом зарождения идеи *бхаваны* является *бхавартха-адхикарана* (МС 2.1.1–2.1.4). Ниже представлены сутры данного фрагмента с авторским переводом [16, р. 108]:

2.1.1 Bhāvārthāḥ karmaśabdās tebhyaḥ kriyā pratīyetaiṣa hy artho vidhīyate.

Смысл, цель слов, обозначающих деятельность – это становление, порождение [соответствующего бытия], за счет них происходит познание действия [того, что следует исполнить], ибо цель предписана.

2.1.2 Sarveṣāṃ bhāvo ‘rtha iti cet.

[Возражение оппонента: но] если сказано, [что] смысл всех слов – это становление, порождение.

2.1.3 Yeṣāṃ utpattau sve prayoge rūpopalabdhis tāni nāmāni tasmāt tebhyaḥ parākāṅkṣā bhūtatvāt sve prayoge.

В источнике которых [заложено, что] при собственном употреблении [происходит] постижение формы – они [есть] имена существительные; следовательно, от них далека [потребность в других, то есть они независимы], по причине того, что в своем употреблении [они есть уже] свершившиеся (завершенные в становлении, существующие) [сущности].

2.1.4 Yeṣāṃ tūtpattāv arthe sve prayogo na vidyate tāny ākhyātāni tasmāt tebhyaḥ pratīyetaśritatvāt prayogasya.

С другой стороны, в источнике которых [заложено, что] цель использования [есть вещи еще] не существующие – они есть глаголы; следовательно, посредством них происходит познание [действия], по причине [их] зависимого [от других факторов] использования.

В ШБ приводится комментарий к этим сутрам, где автор разъясняет, что, во-первых, существует определенная порождающая энергия, во-вторых, она обозначается глаголом и, в-третьих, эту энергию следует понимать как деятельность по воплощению чего-то в жизнь,

посредством которой нечто должно быть реализовано, приведено к существованию, осуществлению [15, р. 173]. В сутре 2.1.1 это обозначено как *бхавартха* (*bhāvārthāḥ*)³, то есть «в целях становления», где главным смыслообразующим элементом является *бхава* (*bhāva*)⁴, то есть «становление, возникновение».

Согласно сутре и комментарию, *бхава* относится к глаголам, иначе говоря, понятие «*бхава*» имеет свой референт именно в глаголах (*ākhyātāni*), а не в любых словах, как, например, имена существительные или прилагательные (*nātmāni*), по причине того, что глаголами обозначается то, что еще только следует осуществить, то есть неосуществленное, стремящееся к осуществлению. Следовательно, глаголы имеют зависимый характер (глагольное действие будет зависеть от агента, инструмента, способа действия и т.д.), в то время как имена существительные представляют уже осуществившиеся, свершившиеся, независимые сущности. Понятие «*бхавана*» появляется именно здесь – в комментарии к 2.1.1 МС [15, р. 167].

Смысловая структура термина «*бхавана*»

Итак, термин «*бхавана*» как таковой отсутствует в МС, но появляется в ШБ. В традиции *миманса* существует определенное объяснение становления этого термина, то есть причин, по которым *бхава* из МС 2.1.1 превратилась в комментарии в *бхавану*, которая здесь структурируется таким образом, чтобы отвечать философским задачам *мимансы* по интерпретации ведийских речений.

Шабара в своем комментарии поясняет это следующим образом: *бхавана* называется так, только когда она связана с агентом действия, с человеком, особенно потому, что термин *bhāvayet* («должен привести к осуществлению») обозначает (через аффикс спряжения) агента действия – человека [15, р. 173].

В более позднем источнике, а именно в «Тантраварттике» Кумарины Бхатты (ок. VII в. н.э.), указывается, что *бхавана* является синонимом слова «*бхава*», происходящего от *bhū*, с каузативным суффиксом и имеет значение «заставлять становиться», «приводить в бытие» [13, р. 228].

³ От *bhāva* («становление», «возникновение») + *artha* («цель», «смысл», «повод»).

⁴ От *bhū* («быть», «становиться», «возникать») [12, р. 759].

Таким образом, складывается следующая картина становления термина «*бхавана*» в *мимансе*. *Бхава* из МС 2.1.1 происходит от глагольного корня *bhū*, как уже указывалось ранее, и имеет значение «быть», «становиться», «возникать». Это первый смысловой уровень. Далее *бхава* приобретает форму каузативного глагола *бхавая* (*bhāvaya* = *bhū* + *aya*) со значением «побуждать к бытию», «понуждать к становлению, возникновению». Это второй смысловой уровень. Затем – и это то, о чем писал Шабара в комментарии – каузативный глагол переходит в форму опатива – *бхавайет* (*bhāvayet* = *bhāvaya* + *ī* + *t*) со значением «ему следует побуждать к бытию», «он должен приводить к возникновению» и т.д. Это третий смысловой уровень. Исходя из вышеизложенного, мы получаем трехчастную смысловую структуру термина «*бхавана*» (Рис. 1).

(1)	<i>Bhāva</i> [быть] быть, становиться, возникать, рождаться
(2)	<i>Bhāvaya</i> [понуждать] побуждать к бытию, заставлять становиться, быть причиной возникновения
(3)	<i>Bhāvayet</i> [следует] следует побуждать к бытию, должен заставлять становиться

Рис. 1. Трехчастная структура термина «*бхавана*»

То есть, во-первых, *бхавана*⁵, переводимая в словаре как «заставлять быть» [12, р. 755], и *бхавая* являются синонимами, следовательно, они взаимозаменяемы. А, во-вторых, в ШБ, где

⁵ Отметим, что термин «*бхавана*» в *пурва-мимансе* предстает именно с долгой гласной на конце (*bhāvanā*), что указывает на женский род слова.

говорится о *бхавайет* [15, р. 173], представлен именно третий смысловой уровень – уровень оптативной формы, и здесь раскрывается одна из важнейших особенностей *бхаваны* как принципа, которая закладывается уже Шабарой: *бхавана* должна быть оптативом. По сути, здесь постулируется условие: чтобы слово, а именно глагол, являлось *бхаваной*, необходимо, чтобы оно находилось в оптативном наклонении.

Кстати, об этом также пишет в своем учебнике «Мимансаньяпракаша» («Освещение принципов *мимансы*») Ападева (ок. XVII в. н.э.), указывая, что *бхаване* присуще оптативное окончание [18, р. 40–42]. Отличный пример этого – предписание Вед «Желающему небес следует совершать жертвоприношение» (*svargakāmo yajeta*), где *yajeta* образуется из *yaj* («жертвовать», «приносить жертву») путем присоединения оптативного окончания – *ta*. Таким образом, *yajeta* понимается как «следует совершать жертвоприношение».

Следовательно, *бхавана* понимается как включающая все три смысловых уровня и, соответственно, имеющая две важнейшие характеристики:

– каузативный характер (и в этом смысле *бхавана* является синонимом каузативной формы *бхавы*);

– предписывающий характер (здесь возникает условие: чтобы глагол являлся *бхаваной*, он должен находиться в оптативном наклонении).

Варианты перевода термина «*бхавана*»

Встречаются различные варианты перевода термина «*бхавана*». Так, например, в английском переводе ШБ Г. Джха *бхавана* передается словом «activity» («деятельность») [15, р. 167]. В переводе МС падита Мохан Лал Сандаля термин «*бхавана*» как таковой отсутствует, зато видим перевод *бхавартха* как «signifying existence» («означающее существование», «становление») [17, р. 42]. В английском переводе трактата «Миманса-Ньяя-Пракаша» Ападевы, осуществленном Ф. Эджертеном, *бхавана* передается как «efficient-force» («действенная сила») [18, р. 5], а в книге А. Кита «Пурва-миманса» – просто как «energy» («энергия») [10, р. 75–76]. Подобный вариант перевода также встречаем во фрагменте статьи Раджендра Натх Шармы, где *бхавана* переводится как «productive energy» («производительная энергия») или «productive force» («производительная сила») [14, р. 52].

Помимо этого, существует практика оставлять данный термин без перевода, как это делает, например, К. Катаока [9, р. 1], или же дополнять его буквальным переводом «bringing into being» («приведение в бытие») – такой вариант мы встречаем у Й. Бронкхорста [7, р. 682–683] и Э. Оллетта [13, р. 243].

Что касается перевода на русский язык, то в энциклопедии, посвященной индийской философии, в статье о *мокше* термин «*бхавана*» передан Н.В. Исаевой как «внутренняя энергия становления» с добавлением слова «*бхавана*» в скобках [1, с. 539]. Отметим, что вполне справедливо⁶ как оставить термин в русской транскрипции без перевода, так и дополнительно предложить его перевод на русский язык словосочетанием «порождающая энергия».

Философский смысл *бхаваны*

Зарождающийся принцип *бхаваны* имел очень важное значение для системы *мимансы*, что обусловлено его философским смыслом. Для реконструкции данного принципа мы используем метод ситуативной герменевтики Р.В. Псху⁷, в соответствии с которым учиты-

⁶ Санскритские термины не поддаются однозначному переводу, и в этом состоит одна из главных проблем перевода философских текстов, которые «существуют лишь постольку, поскольку там есть терминология» [5, с. 80]. Как возможно перевести философский термин с санскрита, если его коррелятивность русскому языку приближается к нулю? Относительно решения данного вопроса существует две магистральные точки зрения. Первая постулирует необходимость полноценного перевода. Санскритский текст должен «говорить» с европейским читателем, а любой непереуведенный термин означает поражение переводчика, не до конца выполненную работу. Согласно второй, при осуществлении полноценного перевода всей терминологии на язык, понятный европейскому читателю, существует опасность неправильного понимания той или иной философской системы, следовательно, решающая роль должна оставаться за примечаниями и комментариями переводчика, а термин вполне позволительно оставить в русской транскрипции.

⁷ Ситуативная герменевтика – метод, «под которым понимается рассмотрение лингвистических и историко-культурных параметров текста как онтологически значимых, что по-новому определяет задачи историко-философского исследования как деятельности по “выслеживанию” историко-культурных, социальных, лингвистических факторов влияния на системы конкретных философских традиций» [5, с. 234].

ваются как лингвистические, так и историко-культурные факторы текстовых источников. В нашем случае к последним относятся особенности философской системы *мимансы*.

В онтологической установке *пурва-мимансы* реальность условно подразделяется на два измерения – не-языковое и языковое. Современный европейский философ и теолог Отмар Гехтер выразил эту мысль другими словами, выделяя *дришита*-измерение реальности (видимую реальность) и *адришита*-измерение (невидимую реальность). Согласно Шабаре, невидимая реальность обозначается как *шабда* [8, р. 20].

На уровне не-языковой реальности работает восприятие: единственный доступ к видимому измерению реальности основан на чувственном восприятии и все доступные для него объекты располагаются здесь. В контексте ритуальной деятельности это непосредственно сами ритуальные акты, предметы, объекты жертвоприношения и т.д. К языковому измерению реальности относятся такие понятия, как *дхарма*, *сварга* («небеса»), *анурва* и др., – то есть те объекты познания, которые хотя и не поддаются словесному описанию, но познать которые возможно только через *шабда-праману*, а именно через язык Вед (наставления, предписания), поэтому мы и обозначаем эту реальность как языковую.

Каким образом человек, будучи полностью вовлеченным в видимое, не-языковое измерение реальности, своими собственными силами может прорваться в измерение невидимое, языковое? Проблематика соотношения не-языковой и языковой реальности для *мимансы* как ортодоксальной традиции имела большое значение. Главным образом это было связано с брахманизмом – индийским религиозным течением, фундированном в так называемых *брахманах* – текстах, толкующих смысл ритуальных процедур, эффективность которых зависела, помимо всего прочего, от правильности произношения ведийских формул (мантр, гимнов). Действенность последних, в свою очередь, основывалась на вере в то, что язык, а именно санскрит, имел неразрывную связь с реальностью.

Принцип *бхаваны* предлагает решение проблемы соотношения этих двух измерений, обеспечивая прорыв для взаимовлияния видимого и невидимого: *бхавана*, порождающая энергия, становится посредником, связующим звеном между двумя реальностями.

Представители *мимансы* утверждали, что *бхава* – это то, что объединяет предписание (языковая реальность) и ритуальное действие (не-языковая реальность) в единую структуру значения [13, р. 226]. То есть благодаря *бхаване* обеспечивается их синтетическое единство.

Бхавана, с одной стороны, имеет точки соприкосновения с *крией*, реальным, непосредственным актом, хотя и не имеет прямого указания на конкретное действие⁸, а с другой – содержит референт глагольного корня. То есть *бхавана* как несет семантику действия, так и отражает грамматическую единицу – глагол. Такая *бхавана* выступает посредническим звеном в связке двух аспектов реальности, ведь непосредственным результатом *бхаваны* как порождающей энергии, ведущей к совершению жертвоприношения, является *анурва*⁹ (за исключением случаев, когда действие служит подготовительной или вспомогательной цели ритуала) [8, р. 32]. *Анурва* не задействована ни в чем, что производило бы видимый результат, *анурва* – то, что после видимого, то есть невидимое. А поскольку невидимая *анурва* возникает через *бхавану* с помощью видимых средств, а именно с помощью жертвенного материала, следовательно, *бхавана* непосредственно задействована в создании

⁸ В МС 2.1.1 мы замечаем пару слов, пересекающихся по значению: *крия* («действие», «движение», «исполнение») и *бхава* («становление», «возникновение», «бытие»). Значение каждого из терминов несет деятельностный характер. Однако они не являются синонимами в полном смысле этого слова, значения их различны. *Крия* отсылает к непосредственному исполнению действия, жеста, работы; здесь действие может выступать как объект [2, с. 238]. *Бхава* же говорит о возникновении, становлении субстанции, предмета. Согласно индийской лингвистической традиции *вьякарана*, хотя эти слова и не рассматриваются как синонимы, однако существует указание на их общий референт – глагольный корень (*dhātu*) [2, с. 232]. Таким образом, существует разница в понимании двух терминов: *бхава* является термином более широкого охвата, относящимся к деятельности в целом и не относящимся к конкретному действию, действию как объекту, как это свойственно для терминов *крия*, *карман* и т.д.

⁹ *Анурва* (санскр. *anūrva* – «не первое», «возникающее после», «беспрецедентное», «новое») – необычная, исключительная сила, участвующая в создании звена между деятельностью и ее результатом. *Анурва* понимается как отрицание видимого, *дришты*, то есть как *адришита*. *Анурва* – это невидимый, невоспринимаемый результат исполненного действия.

Bhāvārthāḥ = {karmaśabdās tebhyaḥ kriyā pratīyetaiṣa} {hy artho vidhīyate}.

действие

язык

Рис. 2. Схема сутры 2.1.1 «Миманса-сутры»

связующего моста между видимым и невидимым измерениями реальности.

Раскроем подробнее понятие *бхаваны* как связи языковой реальности, выраженной в предписании, и не-языковой реальности, выраженной в ритуальном действии. Для этого рассмотрим сутру 2.1.1 МС: «Смысл, цель слов, обозначающих деятельность, – это становление, порождение [соответствующего бытия], за счет них происходит познание действия, [того, что следует исполнить], ибо цель предписана». Сутра представляет собой определение *бхаваны*, которая включает в себя две составляющие (Рис. 2):

– языковая составляющая: *hy artho vidhīyate*¹⁰;

– не-языковая составляющая: *karmaśabdās¹¹ tebhyaḥ kriyā¹² pratīyetaiṣa*.

Получается, что *бхавана* олицетворяет саму связь языка и действия, соединяя, с одной стороны, грамматическую единицу – глагол, а с другой – семантику действия. Таким образом, несмотря на то, что каждый глагол имеет свой собственный референт, то есть свое индивидуальное значение, можно выделить *бхавану* как их конечный смысл. Референт, *крия*, то есть какое-то конкретное действие, акт, жертвопри-

ношение, еще не является смыслом деятельности – смыслом того, что предписывают Веды. Смысл предписания Вед заключен в порождающей энергии, *бхаване*, выраженной глаголом и ведущей к *анурве*.

Бхавана – это не просто термин, означающий порождающую энергию и имеющий характеристики казуальной и оптативной форм, это определенный философский принцип, благодаря которому преодолевается дуальность языка и действия.

Как уже было сказано выше, смысл предписания Вед – *бхавана*, ведущая к *анурве*, то есть *бхавана* является центральным семантическим элементом высказывания или предложения, вокруг которого выстраиваются остальные подчиненные компоненты (агент, инструмент, способ действия и т.д.)¹³. Так, автор ШБ указывает: «Следовательно, когда эти глаголы произносятся вместе со словами, – теми, что обозначаются как свершившиеся сущности, – эти последние сущности воспринимаются как служащие целям того, что должно быть осуществлено; поскольку только так они будут служить видимой цели; потому что реализация того, что должно быть осуществлено для особой цели, служит явно полезной цели; и это привносится тем, что уже является завершенной сущностью; таким образом достигается видимая цель» [15, р. 173].

¹⁰ *Vidhi* – правило, формула, предписание, постановление и т.д. [12, р. 968].

¹¹ На первый взгляд слова «*бхавартха*» и «*кармашабда*» могут показаться схожими по смыслу, так как оба означают деятельность, действие. Шабара разъясняет этот момент сутры. Он отмечает, что, с одной стороны, «слова, обозначающие действие» (*кармашабда*) не всегда выражают *бхавану*, они могут быть просто названиями жертвоприношений (*Shyena, Chitrā*), передают смысл порождения, но не передают никакого представления о том, что агент предпринимает действия с целью достижения определенного результата. С другой стороны, слова, обозначающие порождающую деятельность (например, *bhavana, bhāva* и *bhūti*), не отсылают к конкретному действию [15, р. 170]. Таким образом, не каждое слово, указывающее на действие, может быть интерпретировано как *бхавана*, то есть как слово, содержащее в себе эту порождающую энергию, силу становления.

¹² *Kriyā* – действие, работа, исполнение, труд и т.д. [12, р. 320].

¹³ Отметим, что когда в *мимансе* речь заходит об осмысленных высказываниях, предложениях, то *бхавана* является одним из двух необходимых условий того, чтобы предложение являлось именно предложением, а не бессмысленным набором слов. Вторым условием осмысленности предложения является *аканкша* (санскр. *ākāṅkṣā* – «желание», «стремление», «потребность», «необходимость»), понимаемая как ожидание, ощущаемая необходимость некоторого слова для обретения выражением смысла. И *бхавана*, и *аканкша* организуют предложение так, что оно представляется наделенным смыслом тогда, когда оно устремлено к единой цели (*arthaikatva*). Для *мимансы* этот момент является предельно важным. Именно единство цели связывает значения отдельных слов и других языковых элементов в нечто целое, устраняя хаос разрозненных, не связанных друг с другом значений [11, р. 433].

Отношение соподчинения в предложении является важным принципом *мимансы* в процессе толкования смысла предложения. Это обосновывается тем, что сама связность слов и языковых элементов предложения достигается не за счет их равного сосуществования рядом друг с другом (в данном случае связность отсутствовала бы в силу самодостаточности каждого отдельного элемента), но за счет потребности в доминирующем элементе, который бы выступал движущей силой их связи. Так, Л. Мак-Кри говорит об этом, как о свойственном *мимансе* иерархическом устройстве языка [11, р. 433]. Собственно, таким доминирующим элементом и выступает *бхавана*, располагающаяся на вершине языковой иерархии высказывания и обеспечивающая общую функциональную связь, то есть стремление к полезной цели. Именно в этом заключается смысл того, о чем писал Шабара в вышеприведенном отрывке.

Миманса идет по пути логики становления, логики *бхаваны*, обозначаемой также как логика *садхья–сиддха* (процесс–результат). Такая логика схожа с логикой теории *карак*¹⁴. Именно логика действия, то есть становления, порождения обуславливает все остальные факторы. В частности, даже агент действия больше не является центральной субстанцией, выступающей в виде подлежащего в именительном падеже, он может находиться в инструментальном падеже или вовсе отсутствовать. Здесь *миманса* отходит от свойственной, например, для *вайшешики* логики *дхарма–дхармин* (качество–носитель, субъект–предикат), то есть глагол, который относится к *бхаване*, не выступает предикатом, глагольная *бхавана* является самой структурой предложения.

Пример логики *бхаваны* мы можем найти в работе голландского индолога Й. Бронкхорста. Для анализа он берет простое предложение «*Caitraḥ odanam pacati*» («Чайтра варит рис»). С позиции тех, кто склонен анализировать предложения с точки зрения подлежащего (а это *вайшешики*, а вслед за ними и *найяки*), роль которого выполняет наделенный определенными чертами человек по имени Чайтра, оно звучит таким привычным для нас образом: «Чайтра характеризуется активностью или уси-

лиями по приготовлению риса» [7, р. 682–683]. Представители *мимансы* выдвинули бы на первый план свою *бхавану* и результат выглядел бы следующим образом: «Приведение в бытие, агентом которого является Чайтра, ведет к размягчению риса» [7, р. 683].

Теперь приведем пример с ведийским предписанием «Желающий небес должен совершать жертвоприношение». На первый взгляд это предложение можно описать так: субъект (S) «желающий небес» характеризуется предикатом (P) «должен совершать жертвоприношение». Но на языке *бхаваны* предложение звучало бы иначе: «Небеса должны быть созданы посредством жертвоприношения» (*Yajñena svargam bhāvayet*).

Данный пример демонстрирует принцип *бхаваны*, направленный на раскрытие главного смысла предложения: ни жертвоприношение или какое-то отдельное конкретное действие, ни агент или его характеристики составляют смысл предложения, его смысл – приведение в бытие небес, порождающая энергия, стремящаяся к достижению конкретной цели. Другими словами, хотя *бхавана* и выражена глагольным корнем, однако сам по себе глагол в отдельности не несет в себе конечный смысл предложения. Смысл просматривается в этом глагольном действии только через призму стремления к конечной цели, желаемой агентом действия (в данном примере это достижение небес). Цель – то, на достижение чего направлено действие – является побуждающим мотивом этого действия¹⁵.

Тот факт, что *бхавана* характеризуется оптативным наклонением глагола, указывает именно на желательный, а не описательный характер предложения, то есть смысл предло-

¹⁵ Говоря о цели как о главном мотиве, движущей силе совершения действия, мы основываемся на взглядах Шабары. Однако более поздние *мимансак* имели разные точки зрения на данную проблему. С одной стороны, Кумарила Бхатта разделял позицию, изложенную в ШБ, и полагал, что ведийские предписания имеют обязательную силу только в той мере, в какой они указывают на отношения средства и цели, о которых мы иначе не знали бы. С другой стороны, *мимансак* Прабхакара утверждал, что мотивация человека, исполняющего ведийские предписания, не должна исходить из прагматичного стремлением к цели, а должна включать в себя элемент бескорыстного выполнения долга, то есть совершенные действия из чувства необходимости, «чистого долженствования».

¹⁴ Теория *карак* (*kāraka*) или «факторов действия» – это система синтаксических принципов, введенная грамматистом Панини. Исток теории усматривается в ритуалистической спекуляции о ритуальном действии [2, с. 66–68].

жения – не описать, постановить, а исполнить действие для достижения желаемой цели. Только благодаря такой *бхаване* формируется мост между языковым предписанием и не-языковым действием.

Мы можем проиллюстрировать данный тезис еще одним примером из русского языка. Например, кто-то из членов семьи говорит другому: «В доме закончилось молоко, купи, пожалуйста, молока!» Смысл предложения не в том, чтобы описать домашнюю ситуацию – «дом, в котором нет молока», смысл в том, чтобы преодолеть ситуацию отсутствия молока, купить молоко, то есть привести в бытие ситуацию присутствия молока в доме. И именно посредством этого желательного наклонения «тебе следует купить молока» происходит прорыв из реальности языка в реальность действия. Предложения типа «Дома закончилось молоко», «Я бы хотел, чтобы дома было молоко» или «Ты не купил молоко», «Ты купишь молоко завтра», «Ты сейчас покупаешь молоко» и др. никак не устанавливают связь с действием, они лишь отстраненно описывают факт, но не оказывают влияния на не-языковую реальность, не «дотрагиваются» до нее, чего не скажешь о предложении предписывающем («Купи молока!»).

Заключение

Бхавана – одно из центральных понятий традиции *пурва-миманса*. Основные «реперные точки» понимания *бхаваны* заложены в *бхавартха-адхикаране* (МС 2.1.1–2.1.4) ШБ. Переводимая на русский язык как порождающая энергия, *бхавана*, с одной стороны, отсылает к действию, а с другой – к глаголам, и имеет две важнейшие характеристики: казуальность и оптативность. С этой точки зрения она является посредником между языковой и не-языковой реальностью, обеспечивая зарождение *анурвы*.

На основе понятия «*бхавана*» формируется определенный принцип толкования ведийских текстов, согласно которому глагольное действие рассматривается как центральное семантическое ядро, в котором сконцентрирован смысл предложений, предписаний Вед. Сама логика чтения текстов – это логика становления, логика процесс–результат. Именно поэтому *пурва-мимансу* иначе называется *карма-миманса*, то есть миманса действия.

Тема *бхаваны* обладает огромным потенциалом для исследований, которые находятся на пересечении философии, лингвистики и психо-

логии. В связи с этим остается широкий спектр вопросов, которые не были затронуты и даже обозначены в данной статье. Скажем о некоторых из них.

Ритуалы древней Индии по необходимости включают в себя не только внешние действия, но и внутреннюю умственную деятельность. Чтобы ритуал сохранял свою ценность и не превратился в пустое действие, необходима усиленная работа ума, которая заключается в строгом знании наизусть гимнов, тренированности внимания для удержания в уме символического контекста и смысла [3, с. 169]. В предписании «Желающий небес должен совершать жертвоприношение» агент действия характеризуется желанием, а центральная *бхава* отсылает не только к внешним действиям, но в том числе к действиям как комплексу сознательной, эмоционально окрашенной волевой деятельности человека.

Таким образом, возникает вопрос: как принцип *бхаваны* учитывает такие аспекты, как желание, усилие, воля и т.д., относящиеся к внутренней деятельности человека? Мысль подвижна – об этом говорил еще Э. Гуссерль, указывая на интенциональность сознания. Действие принадлежит не только к внешней, но и к внутренней реальности, а значит *бхавана* должна включать эти аспекты тоже.

Другой спектр вопросов возникает по поводу того, как именно соотносятся такие понятия, как *бхавана* и *карма*, *бхавана* и *анурва*. Если *бхавана* понимается как порождающая энергия, становление бытия, в ходе которого принимает участие агент со своими внутренними интенциями, используя внешние средства, то такая *бхавана* становится схожей с действием *кармы*. Оба понятия указывают на поток становления бытия. Соотношение *бхаваны* и *анурвы* также нуждается в детальном исследовании. Речь об *анурве* возникает уже на страницах ШБ, когда говорится о том, что слова, выражающие деятельность, передают трансцендентальную силу, то есть *анурву* [15, р. 169]. Подробнее этот вопрос следует рассматривать в последующих текстах *мимансы*, опираясь на более поздние работы школ Кумарилы Бхатты и Прабхакары.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Исаева Н.В. Мокша // Индийская философия: энциклопедия / Под ред. М.Т. Степанянц. М.: Восточная литература; Академический проект; Гаудеамус, 2009. С. 539–541.

2. Лысенко В.Г. Дискретное и континуальное в истории индийской мысли: лингвистическая традиция и вайшешика: дис. ... д. филос. н. М., 1998.

3. Парибок А.В. Индология. Философия. Лингвистика: избранные статьи и переводы. М.: Садра, 2021.

4. Пименов А.В. Основные тексты древней пурва-мимансы (формирование, структура, концептуальные установки): дис. ... канд. ист. н. М., 1988.

5. Псху Р.В. Ситуативная герменевтика как историко-философский метод исследования восточных философских текстов: дис. ... д. филос. н. М., 2017.

6. Bilimoria, P., 1988. Śabdapramāṇa: word and knowledge. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers.

7. Bronkhorst, J., 2011. Philosophy of language. In: Jacobsen, K.A., 2011. Brill's Encyclopedia of Hinduism. Vol. III: Society, religious specialists, religious traditions, philosophy. Leiden: Brill, pp. 672–684.

8. Gächter, O., 1990. Hermeneutics and language in Pūrva Mīmāṃsā: a study in Śābara Bhāṣya. Delhi: Motilal Banarsidass.

9. Kataoka, K., 2001. Scripture, men and heaven: causal structure in Kumarila's action-theory of bhāvanā. Journal of Indian and Buddhist Studies, Vol. 49, no. 2, pp. 10–13.

10. Keith, A.B., 1921. The Karma-Mīmāṃsā. London: Oxford University Press.

11. McCrea, L., 2000. The hierarchical organization of language in Mīmāṃsā interpretive theory. Journal of Indian Philosophy, Vol. 28, no. 5/6, pp. 429–459.

12. Monier-Williams, M.A., 1899. A Sanskrit-English dictionary. Etymologically and Philologically Arranged. Delhi: Motilal Banarsidass.

13. Ollett, A., 2013. What is «Bhāvanā»? Journal of Indian Philosophy, Vol. 41, no. 3, pp. 221–262.

14. Potter, K.H. ed., 2014. Encyclopedia of Indian philosophies. Vol. XVI. Philosophy of Pūrva-Mīmāṃsā. Delhi: Motilal Banarsidass.

15. Shabara-Bhāṣya: in 3 vols. Vol. I. Baroda: Oriental Institute.

16. The Aphorisms of the Mimamsa by Jaimini. Vol. I. Calcutta: Ganesa Press, 1873.

17. The Mīmāṃsā Sūtras of Jaimini. Allahabad: The Panini Office, 1923.

18. The Mīmāṃsā Nyāya Prakāśa; or, Āpadevī: a treatise on the Mīmāṃsā system by Āpadeva. New Haven: Yale University Press, 1929.

REFERENCES

1. Isaeva, N.V., 2009. Moksha [Moksha]. In: Stepanyants, M.T. ed., 2009. Indiiskaya filosofiya: entsiklopediya. Moskva: Vostochnaya literatura; Akademicheskii proekt; Gaudeamus, pp. 539–541. (in Russ.)

2. Lysenko, V.G., 1988. Diskretnoe i kontinual'noe v istorii indiiskoi mysli: lingvisticheskaya traditsiya i vaisheshika [Continuity and discontinuity in Indian thought: Vaisheshika and grammatical philosophy], dissertatsiya doktora filosofskikh nauk. Moskva. (in Russ.)

3. Paribok, A.V., 2021. Indologiya. Filosofiya. Lingvistika: izbrannye stat'i i perevody [Indology. Philosophy. Linguistics: selected articles and translations]. Moskva: Sadra. (in Russ.)

4. Pimenov, A.V., 1988. Osnovnye teksty drevnei purva-mimansy (formirovanie, struktura, kontseptual'nye ustanovki) [The main texts of the ancient Pūrva-Mīmāṃsā (formation, structure, conceptual foundations)], dissertatsiya kandidata istoricheskikh nauk. Moskva. (in Russ.)

5. Pskhu, R.V., 2017. Situativnaya germenevtika kak istoriko-filosofskii metod issledovaniya vostochnykh filosofskikh tekstov [Situational hermeneutics as a method of the history of philosophy for studying Eastern philosophical texts], dissertatsiya doktora filosofskikh nauk. Moskva. (in Russ.)

6. Bilimoria, P., 1988. Śabdapramāṇa: word and knowledge. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers.

7. Bronkhorst, J., 2011. Philosophy of language. In: Jacobsen, K.A., 2011. Brill's Encyclopedia of Hinduism. Vol. III: Society, religious specialists, religious traditions, philosophy. Leiden: Brill, pp. 672–684.

8. Gächter, O., 1990. Hermeneutics and language in Pūrva Mīmāṃsā: a study in Śābara Bhāṣya. Delhi: Motilal Banarsidass.

9. Kataoka, K., 2001. Scripture, men and heaven: causal structure in Kumarila's action-theory of bhāvanā. Journal of Indian and Buddhist Studies, Vol. 49, no. 2, pp. 10–13.

10. Keith, A.B., 1921. The Karma-Mīmāṃsā. London: Oxford University Press.

11. McCrea, L., 2000. The hierarchical organization of language in Mīmāṃsā interpretive theory. Journal of Indian Philosophy, Vol. 28, no. 5/6, pp. 429–459.

12. Monier-Williams, M.A., 1899. A Sanskrit-English dictionary. Etymologically

and Philologically Arranged. Delhi: Motilal Banarsidass.

13. Ollett, A., 2013. What is «Bhāvanā»? *Journal of Indian Philosophy*, Vol. 41, no. 3, pp. 221–262.

14. Potter, K.H. ed., 2014. *Encyclopedia of Indian philosophies*. Vol. XVI. Philosophy of Pūrva-Mīmāṃsā. Delhi: Motilal Banarsidass.

15. Shabara-Bhaṣya: in 3 vols. Vol. I. Baroda: Oriental Institute.

16. *The Aphorisms of the Mimamsa by Jaimini*. Vol. I. Calcutta: Ganesa Press, 1873.

17. *The Mīmāṃsā Sūtras of Jaimini*. Allahabad: The Panini Office, 1923.

18. *The Mīmāṃsā Nyāya Prakāśa; or, Āpadevī: a treatise on the Mīmāṃsā system by Āpadeva*. New Haven: Yale University Press, 1929.

