

ДАВНЬОІНДІЙСЬКІ УЯВЛЕННЯ ПРО ЛЮДИНУ (НА МАТЕРІАЛІ АНАЛІЗУ ГІМНІВ РІГВЕДИ)

Статтю присвячено дофілософському розумінню людини у гімнах Рігведи, а саме уявленням про її безсмертний елемент і місце людини серед інших видів суцього.

Протягом багатьох століть людина є предметом філософського осмислення. Якщо говорити про ведичну традицію, філософські розмірковування стосовно сутності людини і її співвідношення з універсальною сутністю — Брагманом є наріжною темою упанішад. Ведична традиція до упанішад, за винятком поодиноких фрагментів з брагманів та араньяк, демонструє відсутність філософських роздумів, у т.ч. і над природою людини. Проте доцільність запропонованого аналізу уявлень про людину у дофілософській пам'ятці обумовлена тим, що, по-перше, саме у взаємодії з цими уявленнями формується метафізика упанішад (зокрема, концепція атмана як життєвого дихання, прани,

що тотожний Брагману-вітру, є прямим відбитком уявлень Рігведи; інша ж виростає у протиставленні й розрізненні дихання як носія життєвих сил людського організму та атмана як єдиної мети досягнення, що не тотожний жодному зі змінних фізичних явищ або виявів властивостей людини). По-друге, багато рігведичних слів, котрі характеризують людину, стають згодом філософськими поняттями, осмислення яких потребує знання їх витоків та еволюції. Це, зокрема, *ātman, prāṇa, jīva, asu, manas, citta, pūruṣa, śarīra*¹.

Слід звернути увагу на труднощі, з якими стикається дослідник, що прагне, подолавши часову й культурну відстань, зрозуміти закладене в тексті

¹ Використання жирного курсиву замість стандартного шрифту при цитуванні Рігведи мовою оригіналу або наведенні певних понять обумовлено технічними ускладненнями.

Рігведи її авторами. У Рігведі уявлення про людину ми змушені видобувати з гімнів, котрі відбивають життя її авторів у багато в чому чужій для нас міфологічній реальності. Те, що нам іноді видається метафорою або різновидом гумору, переважно є дійсністю рігведичних індусів \ Однією з основних властивостей, за висловом П. А. Грінцера, "таємної мови Рігведи" є "гра смислами", коли "залежно від контексту й ситуації, часу й місця виголошення гімну реальний, чи символічний... зміст... може виходити на передній план або, навпаки, слабшати, зникати взагалі" [4]. Умисна загадковість виразу думок "таємної мови Рігведи" могла досягатися, окрім "гри смислами", різними мовними засобами². До того ж, гімни Рігведи спрямовані на встановлення контакту людини з богами, від яких залежали її життя та добробут, ця "...поезія ніколи не була призначена для опису [курсив мій — О. Л.] реального життя своїх одноплемінників" [7] або викладу певних уявлень. Отже складність аналізу Рігведи впливає з відмінності тієї давньої і сучасної реальностей, особливостей її мови (цим пояснюється, зокрема, складність відокремлення метафор від буквального і символічного вживання слів, розшифровки певних слів), а також великою мірою із зазначеної практичної спрямованості пам'ятки.

Уявлення про людину є темою, яка, на перший погляд, є всеохопною і може включати в себе аналіз ведичних есхатологічних, сотеріологічних, етичних, фізіологічних, соціальних та інших уявлень. Звичайно, гімни склалися людьми і кожен рядок за змістом відбиває відношення, необхідним учасником яких є людина, або які, за Рігведою, мають значення для людини; сама ж форма гімну містить уявлення про побудову людиною гімну, її спосіб спілкування з богами. Проте наш аналіз, перебуваючи на межі з аналізами всіх вищеперелічених тем, демонструє певною мірою самостійний предмет розгляду і спрямований на з'ясування питання — "що є людина?". Таким чином, у центрі нашої уваги перебуватимуть уявлення Рігведи про: 1) той компонент людини, який зберігається за всіх змін, що відбуваються з нею, і який ми назвали б її сутністю; 2) специфіку людини, її відмітні риси.

Серед доступних нам і присвячених спеціально

Рігведі досліджень відзначимо роботи Т. Я. Єлізаренкової, П. А. Грінцера, Раджі (С. Raja) [8], необхідні для осмислення її реалій та мови. Глава у праці А. Є. Лук'янова [9] про "тотожність людини й природи" є особливо корисною для уникнення модернізації пов'язаних з людиною уявлень Рігведи, оскільки автор показує, зокрема, нерелевантне давньоіндійське ототожнення "ідеї та мовного знаку з природною річчю і тілом роду", "субстанційно-генетичну тотожність людини та природи" через першопредка [10]. Що стосується окремих досліджень, спрямованих на прояснення розуміння людини в Рігведі, слід згадати статтю В. К. Бакшутова "Проблема людини у ведійському світогляді" [11], назва якої мала б свідчити про спільність її і нашого предмета дослідження. На жаль, схоже на те, що стаття взагалі не підлягає критиці: неможливо встановити відповідність змісту цієї розвідки її назві, підхід автора, хронологічні межі дослідження та його джерельну базу (основним цитованим джерелом є чомусь "Закони Ману"), мету та логічну структуру.

Отже, почнемо з уявлень про те в людині, що ми назвали її сутністю. Наведемо фрагменти, які засвідчують наявність уявлень про безсмертний елемент людини, перехід його по смерті в небесному світі у нове прекрасне тіло та можливість навіть безтілесного його існування. Цей елемент зветься у Рігведі *ātman*, *prāṇa*, *jīva*, *asu*, *manas*. Слова з різними відтінками значень, що прикладаються до вічного елемента людини, засвідчують нечіткість уявлень про нього, цілий їх спектр. *Manas* пов'язаний радше з процесами та виявами ментальної сфери й тяжіє до перекладу його словами "мислення, розум, думка"; *ātman* означає життєву основу, найчастіше асоційовану з диханням-вітром³; *prāṇa* — дихання⁴; *jīva* й *asu* — життя, життєвість.

I, 164, 30:

*anác chaye · turágātu jīvám éjad dhruvám
mádhya ā pastīyānām |
jivó mṛtásya carati svadhābhir ámartiyo
mártiyenā sáyoniḥ ||*

Дихаючи [*anát* — О. Л.] ховається життя [*jīva* (середа, рід) — О. Л.], що минає швидко; рухоме, (ніби) земля серед вод.

Життєвий дух [*jīva* (чол. рід) — О. Л.] помер-

¹ Наприклад, у Рігведі 1,63, 8 життєве дихання (*tman*) "струменіє" (*kṣar*) як життєва сила (*ūrj*) (тут і далі при перекладі слів I фрагментів з Рігведи використано оригінальний транскрибований текст [II]). *Ūrj*/ означає, поряд з життєвою силою, живлення, харчування. "Струменіє", як буде видно з подальшого викладу, не є метафорою, оскільки життєве дихання, носій життєвої сили людини від Рігведи до упанішад ототожнюється з елементом, що може виступати як однорідний з повітрям, вітром, тонким компонентом їжі. Немегафоричність багатьох давніх висловлювань та історію перетворення їх з думок, що відбивають дійсність, на метафори — звороти поетичної мови — розглядає Е. Б. Тайлор [2]. Про сатиру у Рігведі див. коментар Т. Я. Єлізаренкової до гімну VII, 103 [3].

² Про особливості мови Рігведи див. найбільш сучасні з доступних досліджень [5] та [6].

³ З вітром найчастіше порівнюється або ототожнюється (X, 168,4; 1,34, 7; VII, 87,2) *ātman*, тому найвірогідніше, що під *ātman* омавтори Рігведи переважно розуміли життєве дихання.

⁴ *Prāṇa* — від спільного з *ātman* ом кореня *an* — "дихати" [12].

лого блукає зі своєї волі, безсмертний, зі смертним зодного лона.

III, 53, 21c:

yó no dvóṣṣi ádharah sás padīṣṭa yám u dviṣmás tām u prāñó jahātu

А кого ми ненавидимо, того дихання [prāṇa — О. Л.] хай покине!

I, 163, 6:

ātmānaṁ te mānasārād ajānām avó divā patāyantam patamgām

Сутність [ātman — О. Л.] твою, летягу, що шиє у піднебесі, розумом здалеку я пізнав.

Уявлення наведеного уривку I, 163, 6, що описує переміщення ātman'a жертвовного коня у світ богів, можна застосувати й до людини, котра теж має ātman (X, 16, 3), є смертною та продовжує існування по смерті.

X, 15, 1c:

ásuṁ yá iyúr avrkā ṛtajñās té no avantu pitāro háveṣu

Ті, що досягнули життя духів [ásu — О. Л.], що не шкодять (і) знають закон, вони, предки, нехай нам допомагають під час жертвоприношення.

Особливий інтерес становить група гімнів X, 57—60, присвячена поверненню manas'a померлого у земне тіло.

X, 57, 5:

pūnar naḥ pitāro máno dādātu datviyo jānaḥ | jivám vrātam sacemahi ||

О предки, най божественний рід віддасть нам назад дух-розум [manas — О. Л.], аби нам належати до світу живих.

X, 58, 1:

yát te yamám vaivasvatám máno jagāma dūrakám | tát ta ā vartayāmasi ihá ksáyāya jivāse ||

Якщо твій дух-розум [manas — О. Л.] пішов далеко, до Ями, сина Вівасвата,

То ми повертаємо його, (бо) ти живеш, аби перебувати в цьому світі.

Проте чи є безсмертний елемент носієм власне людськості, сутністю саме людини? Тією ж невмирущою основою, що переходить в інший світ по зруйнуванню земного тіла й отримує нове, володів, мабуть, і предок, котрому, на відміну від живої людини, вклонялися, що свідчить про його деїфікацію, належність до іншого класу істот. Людина могла набути статусу божества. Чи змінювалася при цьому її сутність? Безсмертним елементом володіли не лише люди. Проте автори Рігведи не пояснювали, чи є безсмертний елемент, якого ми назвали сутністю, однаковим у різних істот, чи може сам він підлягати змінам, чи можна робити висновок про єдину сутність або подібні сутності всього існуючого, чи існує суто людська сутність.

З огляду на ведичну традицію в цілому, слід сказати, що їй не притаманний рух думки у напрямі

мі розрізнення сутностей. В центральному вченні упанішад проголошено сутнісну тотожність всіх видів суцього; осягнення єдності всього є найвищою метою, шляхом до звільнення від перероджень і пов'язаних з ними страждань. В упанішадах ми віднаходимо уявлення про власне сутність як основу всіх змінних проявів. Але й в упанішадах сутність людини не є носієм людськості, тим, що обумовлює буття людиною, а не чимось іншим.

Як уявляли автори Рігведи той компонент людини, що переселяється з земного тіла у небесне? Часті ототожнення його з диханням. Проте, що є диханням? З одного боку, до нього застосовуються вислови, які ніби свідчать про його чуттєсприйнятливості, речовинність (VII, 87,2 — *ātmā... navinot* — "атман... звучить"; VIII, 3, 24 — *ātmā pitus* — "атман — (це) їжа"), і тут ми розуміємо рігведичних індуців, котрі, як ми, могли розцінювати дихання, повітря, вітер як піддатне тілесному сприйняттю сильне або слабке, більш або менш гучне. З іншого боку, ознаки його чуттєсприйнятливості тяжіють до їх мінімізації і зникнення. Безсмертну сутність пізнають думкою (I, 163, 6), однак сам розум, навіть за фрагментом більш пізнього за Рігведу тексту (Чхандог'єю-упанішадою VI, 5—7), утворюється з тонкого елемента споживаної їжі [13]. Розрізнення тіла (*tanū, śarira*) й життєвого дихання в Рігведі не слід модернізувати у термінах протиставлення матерії та духу. Тілесне, мабуть, асоціювалося з грубим, піддатним сприйняттю багатьма відчуттями, безтілесне — з тонким, ніби не сприйманим кількома основними відчуттями (так, вітру, дихання ми ніби не бачимо). У Рігведі безсмертний елемент відрізняють від тіла, проте про осмислення його у світлі опозиції матерії та духу, характерного для деяких фрагментів упанішад, не може йтися. Уявлення Рігведи навколо опозиції тіла й не-тіла є плідним полем розмірковувань подальших інтерпретаторів.

Схарактеризувавши уявлення про безсмертний компонент людини, перейдемо до розгляду її визначальних особливостей. Поруч з відсутністю прямих висловлювань Рігведи про суто людські властивості, немає жодної характеристики, котра б не прикладалася до інших істот або явищ. Життєве дихання, носій життя, має обожений жертвний кінь (I, 162,20; I, 163, 6), власне боги (IX, 113, 1; VII, 87, 2; X, 168,4), земля, світ (I, 115, 1; I, 164, 4). Слід погодитися з Т. Я. Єлізаренковою, що "у свідомості рігведійського ріші, судячи з усього, не було чіткої межі між одушеним і матеріальним, живою істотою і річчю, людиною й твариною, абстрактним і конкретним..." [14]. "Впорядкованому дуальному світу відповідають два класи персонажів: боги та люди... Боги протиставлені людям як смертні — безсмертним. За межами цієї дихотомії

перебували даса/дасью..., що втілювали в собі образ спільного ворога — цими словами позначалися як представники туземних племен, що не поклонялися арійським богам, так і демони. У межах земного ж світу розрізняють світ живих істот і неживий світ (*jágat- — sthātár-*, букв, "рухоме" — "те, що стоїть"). При цьому серед живих істот людина особливо не вирізняється, вирізняються двоногі й чотириногі (*dvipád — cátuṣpad*) [15]. Але й дихотомія богів та людей не є чітко закріпленим протиставленням, про що свідчить, зокрема, обоження риші — провидців, що створювали гімни Рігведи.

Задача осмислення специфіки певних видів сушого не постає. Різні рівні уявлень перепліталися між собою, даючи ґрунт для виникнення згодом різних витлумачень. Щоб пояснити багато в чому суперечливі, на перший погляд, уявлення Рігведи про співвідношення людини з тим, що її оточує, припустимо, що ведичні індузи переносили на різні види сушого людські риси, виявляючи свою схильність робити висновки за аналогією [16]. Навіть всесвіт у гімні X, 90 представлений у вигляді Пурупі (*puruṣa — "людина"*)¹.

Олюдження, тобто наділення предметів, рослин, тварин тощо людськими властивостями (життєвим диханням, здатністю розмовляти, думати, відчувати біль), виникало внаслідок різних обставин і могло носити ситуативний характер.

Не виключено, що в певні моменти рігведична людина сприймала дійсність як населену живими, багато в чому схожими на неї істотами, котрі могли не бути об'єктами поклоніння:

I, 166, 5c:

*vīṣvo vo ájman bhayate vānaspātī rathiyántīva
prá jīhīta óṣadhīḥ*

Коли ви [Марути — О. Л.] мчитесь, лякається кожне лісове дерево. Ніби той, хто їде на колісниці, геть відскакує рослина².

VIII, 100, 11a:

*devīm vācam ajanayanta devās tāñ viśvārūpāḥ
paśávo vadanti*

¹ На позначення людини у Рігведі найчастіше вживаються слова, утворені від кореня *man* (*manu*, *manuṣya*, *mānava*, *mānuṣa*, *manuja* тощо) — "думати", але контекст не дає підстав вважати мислення суто людською властивістю. Відлунням такої етимології є відображена в одному з найбільш знаних пасажів Айтареї-араньяки (2, 3, 2) [17] концепція людини як найрозумнішої істоти (у порівнянні з рослинами й тваринами), причому, ця найвища розумність полягає у прагненні знання, що дає безсмертя. Важливим словом, що означає людину, є *puruṣa* (або *pūruṣa*), походження якого є сумнівним і може пов'язуватися з коренем *pr* — "наповнювати", "наповнювати повітрям", "насичувати", "вирощувати", "живити" [18]. Хоча в Рігведі це слово вживається нечасто, воно стає одним з головних для позначення людини у пізніших ведичних текстах. Його етимологія навряд чи прояснює уявлення про унікальні риси людини. Прикладом традиційної спекуляції навколо етимології слова "*puruṣa*" є Атхарваведа X, 2, 28—30 [19] де людина зветься *pur* — "фортецею" *brāhman*'a (тут *brāhman* може означати і священне слово вед, найвище знання й універсальне начало, і те й інше у їхньому взаємоотождоженні), у яку він увійшов.

² Іноді важко відрізнити буквальні висловлювання від метафор. Не виключено, що I, 166, 5 є метафорою.

³ Наприклад, на відміну від цитованого вище фрагмента Рігведи VIII, 100, 11, де володіння мовою приписується всім тваринам, у Рігведі I, 164, 45 йдеться про те, що трьома чвертями (таємними) мови володіють лише жерці-брагмани, останньою (четвертою) чвертю розмовляють люди.

Богиню Бач породили боги. Нею розмовляють усі тварини.

З відсутністю чіткої межі між різними видами сушого, окрім олюдження, пов'язана також схильність до деїфікації, "обміну між сферами, які лише з величезним ступенем умовності можна позначити як "сакральне" й "профанічне" [20]. Окрім власне богів, до яких часто звертаються в Рігведі (Агні, Індри, Соми, Варуни, Ушас тощо), Рігведа містить персоніфікацію й звернення, принесення жертв об'єктам, які отримують божественний статус внаслідок різних обставин (героїчних вчинків — семіро ріші; причетності до божества — собака Індри Сарам та його коні; причетності до здійснення ритуалу — дерево, яке стало жертвним стовпом, солом'яна підстилка для богів, давильні камені, тварини, що приносяться в жертву; обоження переважно фрагментарне внаслідок вбачання в предметі у важливій ситуації життя людини такої сили, що може вплинути на цю ситуацію, — лікарські рослини, військовий барабан, стріла, багатство, коні, корови, камінь, трави тощо).

Зважаючи на можливість олюдження й обоження того, що оточує людину, перенесення властивостей одного виду сушого на інший, слід мати на увазі: якщо в Рігведі тварини, предмети, явища природи наділяються розумом, мовою, почуттями, це не означає, що ними наділені всі й завжди тварини, предмети, явища³.

Мабуть, були ситуації, коли рігведична людина ставилася до дійсності суто споживацьки, коли дерева та камені виступали не як об'єкти жертвоприношень і не як живі істоти, з якими можливе спілкування. У полі зору була їхня безпосередня корисність для людини, що є їхнім розпорядником, Інструментальне ставлення, що там і тут трапляється в переліках багатств, предметів добробуту, видів худоби, які людина використовує без благоговіння перед рівним або вищим за себе оживотвореним, і сприяло згодом формулюванню у деяких фрагментах ведичних текстів ідеї про людину як

єдину смертну істоту, здатну стати Брагманом, осягнувши свою сутність¹.

Отже, тексти Рігведи містять цілий спектр уявлень про те в людині, що зберігається, на відміну від тіла, по смерті. Проте розрізнення безсмертного і тіла не є, звичайно, протиставленням матерії та

позбавленого чуттєвих вимірів духу. Щоб пояснити багато в чому суперечливі висловлювання, пов'язані з місцем людини серед того, що її оточує, було запропоновано розглядати їх як вияви різних рівнів ставлення до дійсності, котрі співіснували й перепліталися в добу Рігведи.

1. Rig Veda. A Metrically Restored Text with an Introduction and Notes / Edited by Barend A. van Nooten and Gary B. Holland.— Harvard University, 1994.— 667 p.
2. *Тайлор Э. Б.* Первобытная культура.— М.: Политиздат, 1989.— С. 32—139.
3. *Елизаренкова Т. Я.* Примечания. Мандата VII // Ригведа. Мандалы V—VIII. Издание подготовила Т. Я. Елизаренкова.— М.: Наука, 1995.— С. 664.
4. *Гринцер П. А.* Тайный язык "Ригведы".— М.: Российск. гос. гуманит. ун-т, 1998.— С. 51.
5. *Гринцер П. А.* Тайный язык...
6. *Елизаренкова Т. Я.* Слова и вещи в Ригведе.— М.: Восточная литература, 1999.— 240 с.
7. *Елизаренкова Т. Я.* "Ригведа" — великое начало индийской литературы и культуры // Ригведа. Мандалы I — IV. Издание подготовила Т. Я. Елизаренкова.— М.: Наука, 1989.— С. 428.
8. *Raja C. K.* The Quintessence of the Rigveda.— Bombay: D. V. Tagarorevala Sons & Co. Private Ltd, 1964.— 152 p.
9. Древнеиндийские и древнекитайские источники о тождестве человека и природы // А. Е. Лукьянов. Становление философии на Востоке. Древний Китай и Индия.— М.: Изд-во УДН, 1989.— С. 16—31.
10. Там само.— С. 29, 19.
11. *Бакиштов В. К.* Проблема человека в ведийском мировоззрении // Историко-философские исследования. Проблема человека в домарксистской философии.— Свердловск. Уральский гос. ун-т, 1978.— С. 8—19.
12. *Monier-Williams M.* A Sanskrit-English Dictionary.— Delhi: Motilal Banarsidass Publishers Private Limited, 1995.— P. 135, 705.
13. The Principal Upanisads. Edited with Introduction, Text, Translation and Notes by S. Radhakrishnan.— London.: George Allen & Unwin Ltd, 1953.— 958 p.
14. *Елизаренкова Т. Я.* "Ригведа" — великое начало...— С. 498.
15. *Елизаренкова Т. Я.* Мир идей ариев Ригведы // Ригведа. Мандалы V—VIII...— С. 461.
16. *Токарев С. А.* Религия в истории народов мира.— М.: Политиздат, 1986.— С. 10—11.
17. Древнеиндийская философия. Начальный период / Перевод с санскрита. Подготовка текстов, вступительная статья и комментарий В. В. Бродова— М.: Мысль, 1972.— С. 78—79.
18. *Monier-Williams M.* A Sanskrit...— P. 637, 648.
19. Atharva-Veda-Samhita / Tr. into English with Critical and Exegetical Commentary by W. D. Whitney: In 2 Vol.— Delhi: Motilal Banarsidass Publishers Private Ltd, 1996.— Second Half. Books VII to XIX.— 471—1046 p.
20. *Елизаренкова Т. Я.* Мир вещей по данным Ригведы // Ригведа. Мандалы V—VIII...— С. 508.

Olena Lutsyshyna

THE ANCIENT INDIAN IDEA OF THE HUMAN BEING (BASED ON THE RIGVEDA HYMNS ANALYSIS)

The article is dedicated to the pre-philosophical comprehension of the human being in the Rigveda hymns, namely to the idea of the man's immortal component and its nature, as well as to the position of the human being among other kinds of being.

¹ Див., наприклад, уже згаданий пасаж Айтареї-араньяки 2, 3,2, а також Бригадараньяку-упанішаду 1,4,10. Цій ідеї, яка аж ніяк не є наріжною лінією осмислення місця людини серед інших видів сушого в упанішадах, вірогідно, прислужилася етимологія, пов'язана з коренем *man*.