

СХІДНІ ФІЛОСОФІЇ

Юрій Завгородній

ЙОГА І ЙОГІНИ В ДРУГІЙ ЧАСТИНІ БГАГАВАТА-ПУРАНИ¹

Останніми роками дослідники дедалі більше цікавляться різноманітними аспектами феномена йоги, важливого для традиційної індійської думки. Це зацікавлення спирається на тезу про беззаперечний вплив даного феномена на індійську філософію вже від періоду її становлення. У дослідницьке (зокрема й історико-філософське) поле зору потрапляють, наприклад, властиві йогічному середовищу (не тотожному лише філософській школі «його») уявлення про людину, споглядальні практики й набуті граничні стани, а також докладно розроблена термінологія. Водночас виникає необхідність не тільки осмислити значущі йогічні теоретико-практичні надбання, а ще й зрозуміти, якою мірою йогіни зазнавали стороннього впливу, а якою вони самі впливали на різні індійські філософські школи і процеси. Також важливо зрозуміти, чи властиві йогічному дискурсу ще якісь складові, окрім докторинальної.

Однією з особливостей вищезгаданих досліджень є також істотне розширення аналізованої джерельної бази. Завдяки цьому в дослідницькому полі зору опиняються не тільки філософські твори, а й філософськи значущі тексти інших жанрів, зокрема релігійно-філософські твори (наприклад, численні тексти пуран).

До останніх належить Бгагавата-пурана (*Bhāgavata-purāṇa*) – один із ключових сакральних текстів бенгальського вайшнавізму. У цьому тексті йогічна проблематика посідає важливе й помітне місце, але досі залишається фрагментарно дослідженою [Mallinson, Singleton 2017; Newcombe, O'Brien-Kop 2021]. Докладний аналіз уявлень про йогу в цьому творі розширює коло опрацьованих індійських текстів із йогічним матеріалом, а це дозволяє вдосконалити висновки історико-філософських досліджень йоги. Щоб уникнути вибірконості в текстологічному описі Бгагавата-пурани, слід, на нашу думку, застосовувати лексико-термінологічний підхід.

Зазначимо, що лексика, яку ми називаємо «йогічною», вже аналізувалася нами в дослідженні уявлень про йогу і йогинів у першій частині Бгагавата-пурани [Завгородній 2022]. Зараз ідеться про аналіз другої її частини (*skandha*). Природно, що нині ми спиратимемось на результати першого дослідження. Адже буде продовжено аналіз випадків уживання слів з основою *yoga*, а також властивій йозі термінології та відповідних смислових контекстів.

© Ю. Завгородній, 2024

¹ Висловлюю подяку всім, хто щиро і дружно допомагав у процесі роботи над статтею.

У другій частині Бґаґавата-пурани (далі – II Частина) мудрець Сута Ґосвами (Sūta Gosvāmī) продовжує свій переказ по пам'яті відповідей іншого мудреця Шукадеви Ґосвами (Śukadeva Gosvāmī) на питання царя Парикшита (Parīkṣit). Останній, перебуваючи в оточенні мудреців на березі річки Ґанґи (Gaṅgā) поблизу Ґастінапури (Hastināpura), готується до своєї передчасної (спричиненої прокляттям брагмана) смерті, яка має статися за тиждень. У розповіді йдеться про різні важливі для вайшнавів теоретичні і практичні аспекти, зокрема, про належну підготовку до скорої смерті, про контроль розуму, почуттів і дихання, про споглядання трансцендентного образу Бґаґавана (*bhagavān*) або Господа (він же Кришна (Kṛṣṇa) і Вішну (Viṣṇu)) і Йоґо космічну форму, про творення ним світу, про його періодичні втілення і сходження у світ. Періодично у творі зустрічаються вставки теологічного характеру, наприклад, Розділи 5-7, в яких відбувається діалог між мудрецем Нарадою (Nārada) і його батьком, богом Браґмою (Brahmā). У II Частині, як і в першій, викладаються (проповідуються) ключові теологічні положення вайшнавізму, а також відповідних підшкіл веданти.

Головними героями II Частини, окрім Кришни і Вішну, є давньоіндійські мудреці або/ї йоґини² (у християнській традиції їм дорівнюють святі-аскети, подвижники), приналежність яких до конкретної варни не завжди очевидна в тексті.³ Вони уособлюють тих, хто, за тогочасними уявленнями, досягнув найвищого/граничного стану людини або наблизився до нього. Таким чином, слухач або читач має справу з відображенням у творі образу ідеальної людини, на який він мав би орієнтуватися й якому мав би підпорядковувати своє життя.

Ми спираємося на критичне видання Бґаґавата-пурани з коментарями [Sharma 2005], на оригінальний онлайн текст [Śrīmad-bhāgavata-purāṇam], а також на два переклади англійською мовою, зроблені Ґанешем Васудео Тарапе [Shastri 1992] та С. Суббою Рау [Rau 1928]. У згаданих перекладах періодично звертаємось до середньовічних коментарів на Бґаґавата-пурану. Друга частина цього твору складається з десяти розділів (*adhyāya*) і містить 391 шлоку (*śloka*).

Аналіз II Частини показав, що слова з основою *yoga* зустрічаються в ній 26 разів (це 3,92 % від загальної кількості вживань таких слів (664) у всій Бґаґавата-пурані). Також у творі вживається інша важлива йоґічна термінологія, як-от *āsana* (асана), *dhāraṇā* (дґарана), *prāṇa* (прана), *saṁādhi* (самадгі) та інші лексеми, які ми також залучатимемо до розгляду. Але серед них перевага надаватиметься тим, які вживаються або в одній шлоці з похідними лексемами від кореня *уіґ*, або в сусідніх. Завдяки поєднанню таких шлок можна вести мову про окремі фрагменти розділів Бґаґавата-пурани, в яких тематизується та чи інша йоґічна проблематика.

Кожен випадок уживання слів з основою *yoga* наводиться в **Таблиці 1**.

² У санскриті існує ціла група спеціальних слів (термінів), якими позначають тих, хто практикує той чи інший духовний шлях і спрямував своє життя на досягнення вищої, сотеріологічної мети/ідеалу людини [Monier-Williams 1992; 1899]. Вони можуть відображати різні аспекти того чи іншого статусу як окремо взятого практика, так і цілої групи осіб, професіоналів сакрального. Прояснення кожного терміна щоразу вимагає контекстуального аналізу. Очевидно, що Шукадева Ґосвами, якого в II Частині називають ріші (*ṛṣi*, «провидець»), також є і йоґином за замовчуванням.

³ Наприклад, те, що Шукадева Ґосвами належить до варни браґманів, а Парикшит – кшатрій, відомо завдяки зверненню царя Парикшита до Шукадеви Ґосвами (2.1.22).

Таблиця 1

Розділи і шлоки, в яких уживаються слова, що містять основу *yoga*

Розділ	Шлока	Розділ	Шлока
1	6, 11, 21 (2), 37	6	34
2	10, 14, 23 (2), 29, 33	7	4, 10, 19, 43
3	10, 12	8	19, 20 (2)
4	14	9	19, 26
5	16	10	13

Із Таблиці 1 видно, що в усіх десяти розділах II Частини є лексика з основою *yoga*. Сама ця лексика зустрічається нерівномірно: 13 випадків (тобто 50%) знаходимо в розділах 1-3, 10 – у розділах 7-10, і по 1 – у розділах 4-6. Отже, якщо брати до уваги кількісний параметр, то найнасиченішим необхідною нам лексикою виявляється початок другої книги: 1-3 (відповідно 5, 6 і 2 випадки), а також 7-9 розділи (відповідно 4, 3 і 2 випадки). У середині книги (у 4-6 розділах) і в заключному 10-му розділі ця лексика присутня мінімально (по 1 випадку).

Зауважимо, що на початку II Частини (у розділах 1-2) уживаються слова, які не містять основу *yoga*, але належать до йогічного тезаурусу. Це, зокрема, відомі йогічні терміни «дгарана» і «самадгі», які в авторитетному трактаті «Йога-сутра» Патанджалі (*Yoga-sūtra*, Patañjali, бл. IV ст. н.е.) позначають шосту й восьму з восьми складових йогічної стежки [Ghosh 1999: 204]. Оскільки дати однозначні дефініції цих украй важливих для йогічного дискурсу термінів складно, пропонуємо під дгараною розуміти проміжний стан споглядальної концентрації, який досягається на шляху практики йоги Патанджалі, тоді як під самадгі – найвищий споглядальний і сотеріологічний стан, яким цей шлях завершується. Те, що ми звертаємось до тексту «Йога-сутр» Патанджалі, пояснюється його авторитетністю, систематичним (хоч і вкрай лаконічним) філософським викладом вчення йоги та наявністю базової йогічної термінології. Також ми зіставляємо наявну в Бхагавата-пурані йогічну лексику зі спеціалізованими словниками йогічної термінології [Das 1938; Sivananda s.d.].

Є шлоки, в яких слово з основою *yoga* вживається двічі. Це 21-ша шлока 1-го розділу, 23-тя шлока 2-го розділу і 20-та шлока 8-го розділу. Як бачимо, ці випадки наявні на початку другої книги (розділи 1-2) і ближче до її кінця (розділ 8). Шлока 23 2-го розділу містить цілих три(!) йогічних терміни: два з основою *yoga* і «самадгі».

Якщо подивитись на композиційну специфіку вживання лексики з основою *yoga* в другій книзі, то її найвища концентрація в перших двох розділах (11 випадків) може свідчити про своєрідний йогічний зачин. Високу концентрацію цієї лексики спостерігаємо також ближче до кінця книги – у розділах 7-8 (разом 7 випадків). Саме в 1-му й 8-му розділах є випадки, коли дві шлоки поспіль містять йогічну термінологію. Це шлоки 21 і 22 1-го розділу та шлоки 19 і 20 8-го розділу. Ми розглядатимемо, які саме смисли відображає частота вживання лексики з основою *yoga*.

Вищезгадані 26 випадків із Таблиці 1 зводяться до одинадцяти слів, відображених у Таблиці 2 і таких, що складають йоґічний глосарій похідних від кореня *yuj* лексем II Частини.

Хоча слова *vitāṇayoga* (вітана-йоґа; 1.37) і *māyāyoga* (мая-йоґа; 9.26) містять основу *yoga*, їхні значення не пов'язані з йоґою й тому до Таблиці 2 ці слова не включено.

Таблиця 2. Йоґічна лексика

Номер слова	Слово	Кількість випадків	Шлока
1	yoga (йоґа)	6	1.21; 2.23; 5.16; 6.34; 7.19; 8.19
2	bhaktiyoga (бґакті-йоґа)	4	2.14, 33; 3.10, 12
3	yogin (йоґин)	4	1.11, 21; 2.29; 8.20
4	yogeśvara (йоґешвара)	3	2.10, 23; 8.20
5	sāṃkhyayoga (санкх'я-йоґа)	1	1.6
6	kuyogin (куйоґин)	1	4.14
7	yogarddhi (йоґа-риддгі)	1	7.4
8	jaḍayoga (джада-йоґа)	1	7.10
9	yogamāyā (йоґа-мая)	1	7.43
10	kūṭayogin (кута-йоґин)	1	9.19
11	yogatalpa (йоґа-тальпа)	1	10.13

У дослідницькій літературі, що стосується йоґічної тематики в II Частині, розглядаються не всі шлоки, наведені в Таблиці 2, і не вся лексика, відображена в ній.⁴

У більшості розділів II Частини, за винятком фрагментів 2.1.15-39 і 2.2.8-31, немає цілісного викладу вчення йоґи. Виклад про йоґу і тих, хто її практикує, представлений нерівномірно й переважно в поодиноких шлоках.

⁴ Подані тут приклади частково ілюструють звернення дослідників до змісту шлок із йоґічною термінологією і проблематикою в II Частині: 2.1.17-18, 20-21, 23-25, 38; 2.2.12, 14, 19-21, 24 [Bhaṭṭācārya 1962: 94, 100-101; 96, 100, 101], 2.1.11 [Sheridan 1986: 83], 2.7.43 [Jarow 2003: 168], 2.2.8-13, 15, 19-21 [Pai 2007: 74, 125, 146, 197, 204], 2.1.16-19 [Edelman 2013: 53-54, 62], 2.2.19-21 [Mallinson, Singleton 2017: 204, 493]. Див. також статтю «Уявлення про йоґу в Бхаґавата-пурані» Б. Аґніготрі. На жаль, цей автор не наводить нумерацію цитованих ним шлок [Agnihotri 1963].

Слова в Таблиці 2 можна згрупувати так: власне сам термін *yoga* й інші назви йоги або її варіантів: *bhaktiyoga*, *jaḍayoga*; йога в поєднанні з санскх'єю: *sāṃkhyayoga*; слова, якими позначено тих, хто практикує йогу, навіть неналежно: *yogin*, *yogeshvara* та *kuyogin*, *kūṭayogin*; інша йогічна лексика: *yogarddhi*, *yogamāyā*, *yogatalpa*.

Які вони, практики йоги?

Аналіз лексики, представленої в Таблиці 2, розпочнемо зі слів, якими позначають тих, хто практикує йогу. У першій частині пурани три лексеми *yogeshvara*, *mahāyogin* і *yogin* утворюють семантичну вертикаль у напрямку від трансцендентного й метафізичного виміру до земної реальності: *yogeshvara* → *mahāyogin* → *yogin*. У II Частині згадана семантична вертикаль витоків і спрямування йоги зберігається, проте наголос робиться не так на об'явленні трансцендентного в земних умовах, як на належній відповіді людини (її відповідності) існуючим зразкам цього надзвичайно високого рівня. Окрім того, у II Частині згадана вертикаль спрямована безпосередньо від йогешвари до йогина, оминаючи магайюгіна, оскільки останній у ній не згадується. Пропонується й дещо інше розуміння йогешвари.

Йогешвара (*yogeshvara*, «майстер йоги»). У II Частині лексема «йогешвара» застосовується винятково до людей, тоді як у першій – тільки до Кришни та підпорядкованих йому божеств Шиви (*Śiva*) й Брагми (*Brahmā*). У другій частині йогешварами називають тих людей, які є найдосконалішими йогинами.

Два з трьох випадків уживання лексеми «йогешвара» зустрічаються в 2-му розділі II Частини (2.2.10, 23), у більшому фрагменті якої (2.2.8-31) Шукадева Госвами описує належну практику споглядання віруючим проявленої форми Господа (який перебуває в області серця віруючого) і результати такої практики. Ідеться про ту індивідуальну практику, яка є не тільки значущою, а й ідеальною для вайшнавів. Ці шлоки містять не тільки похідні слова від кореня *yuj* (*yoga*, *yogin*, *bhakti-yoga*, *yogeshvara*), а й іншу властиву йогічним текстам лексику (наприклад, *āsana*, *cakra*, *dhāraṇa*, *dhīra*, *dhīyā*, *prāṇa*, *samādhi*, *suṣumṇā*). Очевидно, ми маємо справу з викладом вайшнавського варіанту бгакті-йоги, який адоптував інші варіанти йоги, включно з класичним варіантом йоги Патанджалі (*aṣṭāṅga-yoga*). Самого виконавця цієї практики Шукадева Госвами називає йогешварою (2.2.10, 23) і йогиним (2.2.29), але ще яті й муні.⁵ На певному етапі цієї інтенсивної і надзвичайно високого рівня споглядальної практики, доступної, імовірно, досвідченому йогину, той, якщо бажає, може залишити своє фізичне тіло⁶ і розпочати трансформаційний шлях власного повернення до трансцендентного сотеріологічного ідеалу (2.2.15, 16, 19 і наступні).

Г. К. Паї вважає, що в шлоках 2.2.19b-21 мовиться про досягнення йогиним стану самадгі [Paī 2007: 197]. Натомість Джеймс Малінсон і Марк Сінглтон у цих же шлоках звертають увагу на інші складові практики. Наприклад, у шести місцях вони пишуть про фіксацію дихання в тілі [Mallinson, Singleton 2017: 204] і про рекомендацію притискати анус власною п'яткою. Ця рекомендація, що зу-

⁵ Яті (*yati*, аскет) й муні (*muni*) – спеціальні терміни, якими називають індійських духовних практиків. Див. прим. 2.

⁶ Мотив свідомої фізичної смерті йогина, наявний і в першій частині Бгагавата-пурани, очевидно, споріднює даний текст з іншими подібними відомими прикладами в індійських дгармічних традиціях.

стрічається в Бґаґавата-пурані, не тантричному тексті, нагадує їм виконання маґамудри (*mahāmudrā*) або мулабандгі (*mūlabandha*) у гатха-йозі (*haṭhayoga*) [ibid.: 493].

Коли у вищезгаданому описі йдеться про «йогешвару», то це слово вживається в множині й підкреслює високий статус згаданих практиків, наголошуючи на їхній інтимній близькості Господу, оскільки його «стопа-лотос розміщена у пробудженому осередді серця-лотоса йогешварів» (2.2.10 *unnidrahṛtpaṇkajakarṇikālaye yogeśvarāsthāpitapādapallavam*).⁷

Окремо в цьому фрагменті підкреслюються набуті йогешварами надзвичайні здібності:

2.2.23 योगेश्वराणां गतिमाहुरन्तर्बहिस्त्रिलोक्याः पवनान्तरात्मनाम् ।
न कर्मभिस्तां गतिमाप्नुवन्ति विद्यातपोयोगसमाधिभाजाम् ॥
yogeśvarāṇām gatim āhur antarbahistrilokyāḥ pavanāntarātmanām ।
na karmabhis tām gatim āpnuvanti vidyātapoyogasamādhibhājām ॥

«Кажуть, що шлях йогешварів, чий атман [перебуває] усередині дихання, [пролягає] усередині й за межами трьох світів.

Не завдяки діям (*karman*) вони опановують цей шлях відданих знанню, аскезі [та] йогічному самадгі».⁸

Ця шлока – одна з тих небагатьох у другій частині книги, що містять три слова з йогічного лексику: «йогешвара», «йоґа» та «самадгі». Майстрам йоґи (йогешварам) приписано надприродні здібності: вони мандрують «усередині й за межами трьох світів». Три світи в космології індуїзму можуть розумітися по-різному: як земний, небесний, підземний; земний, тонкий, небесний; минулий, теперішній, майбутній.

У шлоці не конкретизується, яка саме йоґа мається на увазі. Провідний для Бґаґавата-пурани вид йоґи – бґакті-йоґа. Якщо ж розглянути ширший контекст шлоки 2.2.23, яким є вищезгаданий фрагмент 2.2.8-31, маємо в ньому виклад вчення бґакті-йоґи.

У шлоці майстри йоґи (йогешвари), які є прибічниками знання (*vidyā*), аскези (*tapas*) та йогічного самадгі (*samādhi*), протиставляються тим, хто надає перевагу діяльності. Можемо припустити, що йдеться про ритуальну [Olivelle 2011] або взагалі мирську діяльність.

⁷ Вираз *pādapallava* у «Гарібґактівіласі» 10.247 також вживає Санатана Госвами (Sanātana Gosvāmī).

Тут і далі переклад цитат Бґаґавата-пурани з санскриту на українську мову зроблено нами. Також враховувався досвід англomовних перекладів Бґаґавата-пурани, до яких під час роботи над перекладом санскритського тексту, попри їхню неоціненну корисність, потрібно ставитись пильно й виважено, оскільки вони можуть містити непрояснені місця та відхилятися від змісту ориґінального твору.

⁸ Непроста для розуміння й перекладу шлока. Пор. переклад Г. В. Tarape: “23. They say that the masters of yoga who have placed their subtle body (līṅga-śarīra) into vāyu (or mind), possess the power of going anywhere inside and outside the three worlds. Persons (who follow the path of karma) do not attain by their karmas to that power which is attained by those who are engaged in devotion, penance, yoga and meditation” [Shastri 1992: 164]. С. Рау наводить навіть два варіанти(!) перекладу цієї шлоки [Rau 1928: 113-114].

Словом «самадгі» може позначатися як максимально просунутий стан практика, так і шлях або сама практика. При цьому не завжди йога передбачає самадгі. Беручи це до уваги, можна запропонувати альтернативний переклад: «знанню, аскезі, йозі [та] самадгі». Так, у таблиці, підготовленій Дж. Малінсоном і М. Сінглтоном, наводиться тринадцять різних варіантів йоги, кожен з яких має свій перелік складників (*aṅga*). Самадгі згадується в дев'яти варіантах із тринадцяти. Зокрема, самадгі є останньою, найвищою складовою у варіанті йоги Патанджалі [Mallinson, Singleton 2017: 9-10]. І хоча зі змісту всієї шлоки 2.2.23 не зрозуміло, про який саме варіант йоги в ній ідеться, є підстави припустити, що згаданих досконалостей йогешварів можна набутти, плекаючи знання, аскезу та самадгі. Знання, аскеза й самадгі виявляються релевантними йозі як можливості набутти досвід переміщення «всередині й за межами трьох світів», властивий йогешварам.

Ще один раз лексема «йогешвара» зустрічається разом із лексемою «йога» в першій половині шлоки в переліку питань, які ближче до кінця другої частини цар Парикшит ставить Суті Госвами:

2.8.20 योगेश्वरैश्वर्यगतिर्लिङ्गभङ्गस्तु योगिनाम् ।
yogeśvaraīśvaryaḡatir liṅgabhaṅgas tu yoginām ।

«Який шлях до могутності в йогешварі? Як у йогинів занепадає тонке тіло?»⁹

Це чи не єдиний випадок у тексті, коли не йогин високого рівня, а цар виявляє конкретний інтерес до йоги, вживаючи при цьому лексеми з основою «йога». Украй важливо, що водночас у тексті вказується його ім'я, соціальний статус і кризова життєва ситуація. Впадає в око й певна обізнаність царя Парикшита з йогою. Наприклад, ставлячи питання, він відрізняє йогешвару від йогинів і звертає увагу на тонку йогічну анатомію. Очевидно, це свідчить, що цар уважно слухає виклад Суті Госвами й обмірковує почуте. Не виключено, що Парикшит міг спиратися й на власні знання про йогу, здобуті ним раніше.

У першій частині Бгагавата-пурани лексема «йогешвара» вживається у значенні «Володар йоги», а в другій – у значенні «майстер йоги». У першій частині ця лексема є одним із власних імен-характеристик не людини, а представника реальності, вищої за земну. Натомість у II Частині вона характеризує тих людей-йогинів, які за своїм рівнем перевершують звичайних йогинів (і магайогинів?), наче наближаючись до Кришни, Брагми й Шиви. На відміну від першої і другої частин Бгагавата-пурани, в яких лексема «йогешвара» може позначати як людей, так і Господа та богів, у Бгагавадгіті (*Bhagavadgītā*, наприклад, 11.4), іншому ключовому сакральному тексті вайшнавів, Йогешвара – це виключно одне з імен Кришни. Він також зветься й Мага-Йогешвара (11.9 *mahā-yogeśvara*).¹⁰

⁹ Питальне слово (займенник) у цій шлоці відсутнє й уживається раніше.

¹⁰ Ідейне тло Бгагавадгіти співзвучне Бгагавата-пурані. Наше звернення до Бгагавадгіти покликане проілюструвати спільні моменти у відображенні йогічної проблематики в обох текстах. Також відомі дослідницькі пропозиції вважати Бгагавадгіту і Бгагавата-пурану творами, що вплинули на формування третього тексту, «Йогавасиштхи» (*Yogavasiṣṭha*) [Divanji 1962], також сфокусованого на йогічній проблематиці.

Йоґин (*yogin*, тобто той, хто практикує ту чи іншу йоґу, її практик). Уперше лексема «йоґин» зустрічається на початку II Частини:

2.1.11 एतन्निर्विद्यमानानामिच्छतामकुतोभयम् ।
 योगिनां नृप निर्णीतं हरेर्नमानुकीर्तनम् ॥
etan nirvidyamānānām icchatām akutobhayam ।
yoginām nṛpa nirṇītaṁ harer nāmānukīrtanam ॥

«О царю, це оспівування імені Гарі встановлене для тих, хто перебуває в розпачі, хто прагне всебічно позбутися страху, і для йоґинів».

Як бачимо, уперше йоґинів згадано в шлоці з виразно вайшнавським контекстом. Однак це не дає беззаперечних підстав віднести їх до бхакті-йоґинів. Так, Vīra Paṅḥava (Vīra-rāghava, XIV ст.), представник вішишта-адвайти (*viśiṣṭa-advaita*), автор коментаря «Бхаґавата-чандрика» (*Bhāgavata-candrikā*), тут під йоґинами розуміє тих, хто дотримується шляху карма-йоґи [Shastri 1992: 154]. Очевидно, у цій шлоці ми зустрічаємо якщо не полемічну, то проповідницьку спробу якнайпереконливіше довести вагомість вайшнавського вчення навіть до тих людей, які його не практикують, включаючи йоґинів анонімних напрямів.

Мабуть, через свою лаконічність і виразність ця шлока цитується в трактаті «Гарібхактівіласа» 11.414 (*Hari-bhakti-vilāsa*) видатного вайшнавського теолога Санатани Госвами (Sanātana Gosvāmī, 1488–1558). Інші випадки вживання лексеми «йоґин» розглядаються під час аналізу лексем «йоґешвара» та «йоґа». Поза межами згаданої вище семантичної вертикалі йдеться про куйоґина і кута-йоґина.

Куйоґин, кута-йоґин (*kuyogin*, «поганий йоґин»; *kūṭayogin*, «несправжній йоґин»).¹¹ Як і в першій, у другій частині Бхаґавата-пурани зустрічаються лексеми, якими позначають поганих йоґинів. Але у другій частині таких йоґинів називають вже двома словами: до слова «куйоґин» (2.4.14) додається «кута-йоґин» (2.9.19). Якщо у першому випадку про поганих йоґинів згадує Шукадева Госвами, то у другому – сам Господь. І щоразу в контексті, який вказує на відчутні перешкоди у таких йоґинів для належних стосунків із Господом. Він або «недосяжний (*vidūrakāṣṭha*) поганим йоґинам (*kuyogin*)» (2.4.14), або «той, якого важко задовольнити несправжнім йоґинам» (2.9.19 *dustoṣaḥ kūṭayoginām*).¹²

Присутність як поганих, так і несправжніх йоґинів у тексті, як і вживання обох слів у множині вказує на деякі обставини. Насамперед на те, що вони опиняються у полі зору самого Бога, а отже йому вони не байдужі. По-друге, на те, що у Бхаґавата-пурані зображується не виключно ідеалізоване вайшнавське середовище. Звісно, хотілося б зрозуміти докладніше, на кого була спрямована критика у вищезгаданих випадках. Але у тексті про це не мовиться. Залишається припустити, що під поганими та несправжніми йоґинами розуміють як недостатньо старанних і відда-

¹¹ Окремо критику йоґина, який зійшов з обраного ним шляху, представлено у Бхаґавадгіті. Такого йоґина названо «йоґа-бґрашта» (6.41 *yogabhraṣṭa*).

¹² Нам не вдалося встановити, чи існує чітка різниця у вживанні цих двох слів. Як і не вдалося знайти інші випадки вживання лексеми *kūṭayogin*. Одне зі значень, яке Мон'єр-Вільямс наводить для лексеми «*kūṭa*» у «Санскритсько-англійському словнику» – це «ворог Вішну». Він також відносить «Рамаюну» і Бхаґавата-пурану (частина 10) до текстів, в яких це слово вживається [Monier-Williams 1992: 299].

них вайшнавів, так і представників інших конкуруючих індійських релігійно-філософських учень, які також практикували йогу. Якщо ж враховувати той факт, що лексема *kuṣogin* вживається і в шайвістських пуранічних текстах, наприклад, у Шива-пурані (2.3.12.27) (*Śiva-purāṇa*) та Сканда-пурані (1.2.32.124) (*Skanda-purāṇa*), то виникають підстави вести мову про існування спеціального і спільного для пуранічної літератури терміна, яким позначались погані йогини, а також про те, що практики йоги в пуранічній літературі зображувались не виключно позитивно.¹³

Очевидно, у другій частині Бгагавата-пурани полемічний вимір присутній, він різний і передбачає різну аудиторію, яка не завжди окреслюється. Частково піднятого нами питання торкається Монс Бро у дослідженні «Єресь і єретики у Бгагавата-пурані» [Broo 2013: 145-161]. Але навряд чи можливо докладно дослідити в одній невеликій статті те, як артикульована проблема висвітлюється у величезному індійському тексті. Водночас М. Бро зауважує, що «єресі та єретики не головна тема у Бгагаваті, на відміну від того, як вони, наприклад, представлені у Каліка-пурані, де головна тема – це перемога варна-ашрами над єретиками» [Broo 2013: 146]. Ця його теза підсилює думку про властиву пуранічним тестам полемічну спрямованість.

Якщо брати до уваги гендерний аспект, то в усіх випадках вживання лексики з вищезгаданої йогічної семантичної вертикалі, а також лексем «куйогин» і «кута-йогин», мовиться або про чоловіків, або знеособлено. Тобто жодного разу йогині не згадуються. Не називається йогинею і Девагуті (Devahūti), сином якої в образі Капіли (Kapila) Господь явив себе.¹⁴

Коли у другій частині йдеться про йогу, про неї повідомляє конкретне й обмежене коло осіб, а саме: Брагма і Шукрадева Госвами – чільні герої Бгагавата-пурани й авторитетні йогини. Це свідчить, що трансльоване ними знання має бути бездоганним і вартим наслідуванню. Дана обставина додатково відображає існуючу в індійському творі ієрархію між йогинами, що, в свою чергу, нагадує про одну з ключових комунікаційних моделей вайшнавської практики, яка передбачає духовного вчителя і відданого йому учня-адепта.

Що відомо про вчення йоги?

Йога (*yoga*, слово, яким позначається однойменне індійське вчення-практика, той чи інший конкретний його варіант).¹⁵ Лексема «йога» вперше зустрічається на початку II Частини: у шостій шлоці першого розділу, тобто раніше за слово «йогин».

Як видно з **Таблиці 2**, лексема «йога» вживається частіше за інші. Вперше її згадано в поєднанні з основою слова *sāṃkhya* (санкх'я):

2.1.6 एतावान् संख्ययोगाभ्यां स्वधर्मपरिनिष्ठया ।
जन्मलाभः परः पुंसामन्ते नारायणस्मृतिः ॥

¹³ Критична характеристика аскетів-йогинів також зустрічається в санньяса-упанішадах [Olivelle 1992: 163, 203, 210, 271, 285, 286].

¹⁴ На те, що зміст йогічних упанішад спрямований переважно на практиків-чоловіків, звертає увагу Джефрі Кларк Руф [Ruff 2002: 208].

¹⁵ Лексема «йога» має багато значень. Ми враховуємо їх всі, а не тільки ті, які відповідають головній меті дослідження, але в фокусі уваги перебуває саме те значення, яке наводиться у дужках. Див. також наше пояснення у вступі попередньої статті.

*etāvān sāṅkhyayogābhyām svadharmapariniṣṭhayaḥ |
janmalābhaḥ paraḥ puṁsām ante nārāyaṇasmṛtiḥ ||*

«Пам'ятування про Нараяну в кінці життя¹⁶ – найвищий здобуток народження для людей, [досягається] завдяки санкх'я-йоґі і знанням власних обов'язків».¹⁷

Дана шлока – це відповідь Шукрадеви Госвами на питання царя Парикшита, які той поставив в останніх шлоках першої частини Бґаґавата-пурани. Власне, з відповідей Шукрадеви Госвами і розпочинається друга частина. Як бачимо, він наголошує на тому, що пам'ятувати про Нараяну або Господа наприкінці життя – це найважливіше, що бажано зробити людині, яка знає про свою скору і невідворотну смерть, і називає шляхи, якими це досягають. Одним із них виявляється йоґа в поєднанні з санкх'єю. Хоча Шукрадева Госвами не характеризує йоґу, ключове послання шлоки просякнуте настроєм бґакті.

Шлока 2.1.6 – не єдиний випадок у давньоіндійських текстах, коли в одному складному слові типу двандва (*dvandva*) присутні слова «санкх'я» і «йоґа». Таке саме поєднання, наприклад, зустрічається в Шветашватара-упанішаді 6.13 (*Śvetāśvataropaniṣad*) та Бґаґавадгіті 5.4 (*Bhagavad-gītā*). Спираючись на існуючу тяглість вживання слів «санкх'я» і «йоґа» в одному складному слові в давньоіндійській літературі, Федір Щербатської зауважив, що «обидві споріднені системи, санкх'я та йоґа, називаються “sanatane dve”, тобто двома споконвічними філософіями» [Щербатської 1995: 12]. Проте сьогодні відсутня однастайність щодо того, що саме розуміти під санкх'єю та йоґою у випадку їхнього вживання в одному слові: назви однойменних відомих і взаємодоповнюючих давньоіндійських філософських шкіл чи щось інше [див. Larson, Bhattacharya 1987: 6; Kali 2011: 16-17]. По-різному їх пояснюють і традиційні коментатори Бґаґавата-пурани. Так, під санкх'єю і йоґою Шридгара Свами (*Śrīdhara Svāmī*, 1378–1414), представник адвайта-веданти (*advaita-vedānta*), автор найранішого повного коментаря до Бґаґавата-пурани «Бґавартха-дипіка» (*Bhāvārtha-dīpikā*), пропонує відповідно вважати «точне розуміння душі і не-душі» та «восьмишлях йоґи і практики»¹⁸; Віра Раґгава (*Vīra Rāghava*), представник вішишта-адвайти, автор коментаря до Бґаґавата-пурани «Бґаґавата-чандрика» (*Bhāgavata-candrikā*) – «шлях знання» (*jñāna-yoga*) і «шлях дії» (*karma-yoga*) без жодного бажання результату дії»; Віджайадгваджа Тіртха (*Vijayadhvaṇya Tīrtha*, 15 ст.), представник двайта-веданти (*dvaita-vedānta*), автор коментаря «Падаратнавалі» (*Pada-ratnāvalī*) – «метафізику санкх'ї» і «вшанування Бога, як це прописано йоґа-шастрою» [Shastri 1992: 153]. І. В. Таґаре обидва слова залишає без перекладу [Shastri 1992: 153].

Не претендуючи на остаточне розв'язання цього важливого й водночас складного питання, ми б хотіли звернути увагу на контекст самої шлоки та зміст другої частини пурани. Загальний контекст шлоки 2.1.6, в якому вживаються слова «санкх'я» і «йоґа», теїстичний. Обидва слова згадуються в переліку разом із виконанням власних обов'язків людини, спрямованих на головну мету її життя, –

¹⁶ Можливо, навіть мається на увазі «в останню мить життя».

¹⁷ «Власні обов'язки», тобто свадгарма (*svadharma*). У процесі перекладу перевага надавалася тим шлокам, які містили слова з основою *yoga*.

¹⁸ «Восьмиййоґа» тут, «йоґа-шастра» далі в тексті – мається на увазі йоґа Патанджалі.

пам'ятування Нараяни, верховного Бога-Особи вайшнавів: *nārāyaṇasmṛti*. Таким чином, значення обох вищезгаданих слів, що би вони при цьому не позначали, не самодостатнє і визначальне, а підпорядковане вищому вайшнавському сотеріологічному ідеалу. Водночас, якщо у Бгагавата-пурані під словами «санкх'я» і «йога» згадуються саме ці дві філософські школи, можна припустити, що їхні вчення для вайшнавів важливі і до них у тексті ще будуть звертатися. Водночас пам'ятатимемо, що за вайшнавською традицією Бгагавата-пурана вважається коментарем до «Веданта-сутри», а коментатори-вайшнави Бгагавата-пурани належать до того чи іншого теїстичного варіанту веданти та її теїстичної інтерпретації. Зміст ширшого за цитовану шлоку фрагменту розділу також тяжіє до веданти. Тож імовірно, що у другій частині Бгагавата-пурани наявне звернення, у першу чергу, до вчення веданти (окремої її підшколи чи різних підшкіл?), а також – до санкх'ї і йоги [Sheridan 1986]. Очевидно, ми маємо справу зі своєрідним сплавом трьох шкіл. І дуже цікаво та важливо з'ясувати, яке місце в цій тріаді посідає бгакті-йога та її ключові характеристики і складники. Звісно, не виключений також вплив інших шкіл і течій індійської думки.

Досліджуючи тему йоги у двох розділах однієї частини Вішну пурани (6.6 і 6.7 *Viṣṇu-purāṇa*), Сучарита Адлурі у статті «Йога у Вішну пурані» виділяє два вчення. Перше – це міркування протосанкх'ї, а друге – вайшнавська восьмийога [Adluri 2017: 383]. Враховуючи той факт, що згадана пурана вважається вайшнавською, цілком імовірно, що і в Бгагавата-пурані присутні якщо не ті самі варіанти вчень, про які пише Адлурі, то якісь їхні модифікації. Водночас в її статті не згадується про веданту.

Продовжуючи наставляти царя у вченні бгакті-йоги, Шукадева Госвами повертається до оспівування святого імені Господа (2.1.11). Ця практика виявляється бажаною для людей, які йдуть різними духовними шляхами, включаючи йогинів, не тільки упродовж всього життя, а і перед смертю. Для нашого дослідження важливо, що йогини згадуються окремо від решти людей. Хоча зі змісту шлоки не зрозуміло, які саме йогини маються на увазі. Очевидно, це не бгакти. Г. В. Тагаре, посилаючись на Віру Рагтаву, пише, що це карма-йогини, які слідуєть шляху дії та не прив'язуються до результатів своєї діяльності [Shastri 1992: 154].

Далі (2.1.12-15) Шукадева Госвами закликає царя Парикшита кинути усі свої мирські справи і зосередитись виключно на тому, аби належно підготуватися до зустрічі зі скорою смертю. У п'яти шлоках з 2.1.16 по 20 давньоіндійський мудрець поступово пояснює, що для цього необхідно зробити. Найперше, слід залишити власний дім (очевидно, у випадку Парикшита йдеться про палац) й усамітнитися в священному місці (тиртха, *tīrtha*).¹⁹ Досягнувши тиртхи та зробивши омовіння, потрібно сісти, згідно існуючих приписів (*āsīno vidhivat kalpitāsane*), на підготовлене сидіння²⁰ та приступити до зосередження розуму на священному складі «Ом», контролюючи при цьому власне дихання й манас.²¹ Поступово, по мірі того як манас стримує діяль-

¹⁹ Словом «тиртха» в індуїзмі позначають священні місця омовіння на берегах річок та інших водоймищ, які є об'єктом паломництва.

²⁰ Очевидно, йдеться про якусь конкретну асану.

²¹ Слово «манас» в індійських релігійно-філософських текстах має різні значення. У даному випадку воно позначає пізнавальну діяльність людини, яка тяжіє до дискурсивного мислення і поступається буддгі.

ність органів чуттів і вони підпорядковуються буддгі (*buddhi*),²² манас може зосередитися на сприятливих об'єктах. Найбажанішим із них є образ тіла Господа Вішну. Завдяки цьому зосередженню манас умироутворюється та виходить з-під впливу гуні (*guṇa*) пристрасті (*rajas*) й гуні невігластва (*tamas*).

У вищезгаданих шлоках зустрічаємо важливі терміни: властиві індійському філософському тезаурусу загалом (наприклад, манас); притаманні окремій філософській школі, насамперед санх'ї (наприклад – гуна, раджас, тамас);²³ йоґічні, якими послуговується Патанджалі (наприклад – асана, дгарана). До того ж у кожній із цих шлок присутня лексика, яка вказує на зусилля усамітненої людини, спрямовані на приборкання власних органів чуттів і думок. І хоча слово «йога» у даному фрагменті тексту відсутнє, те, що у ньому відображаються послідовні етапи йоґічної практики, яка в даному випадку є теїстичною, не викликає сумнівів.

У коментарі до шлок 2.1.16-20 Г. В. Тагаре послідовно називає сім з восьми, окрім дг'яні (*dhyāna*), складових йоґи Патанджалі [Shastri 1992: 155]. Джонатан Б. Едельман, посилаючись на коментар Шридгари, розглядає у майже цьому ж уривку (2.1.16-19) кожну з восьми складових йоґи Патанджалі [Edelman 2013: 53-54]. Дійсно, важко заперечити, що у вищезгаданому фрагменті Бхаґавата-пурани описується йоґічна практика, яка відповідає окремим компонентам йоґи Патанджалі. Найвиразніше у цих шлоках, на нашу думку, наголошується на трьох останніх складових йоґи Патанджалі, тобто на дгарані, дг'яні й самадгі. Таким чином, якщо до аналізу першого розділу II Частини залучити також шлоки, в яких не вживаються слова з основою *yoga*, присутність йоґічної тематики виявляється помітнішою.²⁴

У наступній, двадцять першій шлоці Шукрадева Госвами робить додатковий наголос на важливості постійного споглядання Вішну:

2.1.21 यस्यां सन्धार्यमाणायाम् योगिनो भक्तिलक्षणः ।
आशु सम्पद्यते योग आश्रयं भद्रमीक्षतः ॥

yasyām sandhāryamāṇāyām yogino bhaktilakṣaṇaḥ ।
āśu sampadyate yoga āśrayam bhadram īkṣataḥ ॥

«Якщо [йоґин] її [дгарану] практикує, у йоґина, який споглядає благословенний притулок [божественну форму Вішну], швидко стає довершеною (*sampadyate*) йоґа, яка характеризується бгакті».

Зміст цієї шлоки не залишає сумнівів у тому, що перед нами вайшнавський варіант йоґи, тобто бгакті-йоґа. Вона ж передбачає максимально можливе для людини зосередження на проявленій формі Господа, тобто Вішну. Відповідно, хай би скільки в цієї йоґи було компонентів і хай з яких інших учень йоґи вони були б запозичені, усі вони виявляються підпорядкованими єдиній, теїстично орієнтованій сотеріологічній меті.²⁵ Остання ж передбачає інтимні стосунки людини з Господом.

²² У даному випадку це слово позначає пізнавальну діяльність, яка тяжіє до мудрості і всезнання, перевершує манас.

²³ У санх'ї взаємодія трьох гун – саттви (*sattva*), раджасу й тамасу – визначає природу кожного виду сущого. Саттва – ясність, прозорість, чистота; раджас – активність, діяльність, пристрасть; тамас – інертність, нерухомість, невігластво.

²⁴ Шлоки 2.1.15-39, як і 2.2.8-31 заслуговують на окремий і докладний аналіз представленої в них йоґічної проблематики.

²⁵ Див. співзвучну за змістом сутру 1.23 «Йога-сутри» Патанджалі [Ghosh 1999: 179].

Пояснення Шукадеви Госвами, викладені ним у шлоках 2.1.15-21, викликали неабияку цікавість у царя Парикшита. Він прохає мудреця розповісти ще раз про належну практику дгарани, яка сприяє очищенню манасу людини (2.1.22). Мудрець стисло наголошує на необхідності набути вправності в сидінні, взяти під контроль власне дихання, розум і чуття; після чого – зосередити думки на проявленій вселенській формі Господа (2.1.23), тобто його вірат-рупі (*virāt-rūpa*), зробивши її об'єктом дгарани (2.1.25). Але у цих шлоках слова з основою *yoga* відсутні. Таке зосередження, як про це буде повідомлено дещо згодом, необхідне доти, доки людина-практик не розвине в собі бгакті-йогу (2.2.14). Тож маємо ще один згорнутий опис складових теїстично спрямованої йоґічної практики.

Чи не найяскравіше теїстичний характер розуміння йоґи виражений у шлоці 2.5.16, в якій вживається і саме слово «йоґа»:

2.5.16 नारायणपरो योगो नारायणपरं तपः ।

नारायणपरं ज्ञानं नारायणपरा गतिः ॥

nārāyaṇaparo yogo nārāyaṇaparam tapaḥ ।

nārāyaṇaparam jñānam nārāyaṇaparā gatiḥ ॥

«На Нараяну спрямована йоґа. На Нараяну спрямований тапас.

На Нараяну спрямоване знання. На Нараяну спрямований шлях».²⁶

Як бачимо, Господь є головною метою не тільки в йозі, а й у інших важливих для вайшнава сотеріологічних практиках. Що стосується йоґи, можемо припустити, що перед нами той непоодинокий випадок, коли термін «йоґа» замінює собою інший важливий вайшнавський термін «бгакті-йоґа». Зробити таке припущення нам допомагає виразно вайшнавський контекст шлоки. Ця шлока багато в чому відтворює зміст шлок 1.2.28-29 (хіба що в ній відбулася заміна одного власного імені Господа іншим, тобто Васудеви Нараяною).

Ще одна згадка йоґи зустрічається у восьмому розділі, тобто ближче до кінця другої частини твору, серед інших питань, з якими цар Парикшит звертається до мудреця Шукадеви. Прикметно, що окремо він просить викласти вчення йоґи (2.8.19 *yogasya*). Про вчення якої саме йоґи йдеться, зі змісту шлоки не зрозуміло. Але оскільки питання поставлені Шукадеві, від імені якого викладається Бгагавата-пурана і якого, як і Кришну у першій частині Бгагавата-пурани, називають великим йоґином, можна припустити, що Парикшита цікавить саме бгакті-йоґа.

Не тільки люди, а й безпосередньо Брагма вдається до «використання йоґи» (2.6.34 *āsthāya yogam*), про що він сам і повідомляє. Господь закликає Брагму практикувати вище самадгі (2.9.36 *paramēṇa samādhinā*). Але Брагма не здатний досягнути того, завдяки кому з'явився «одвічний Пуруша» (2.6.39 *ādyah puruṣaḥ*). Брагма приголомшений його незбагненною величчю. Власне, опису проявленої вселенської форми Бгагавана (не безособової, а у вигляді одвічного Пуруші) присвячується шос-

²⁶ Ця на перший погляд нескладна для перекладу шлока, скомпонована зі стислих номінативних речень, у залучених нами перекладах отримує різні варіанти. Якщо, скажімо, запропонувати такий її варіант: «2.5.16 Нараяна – найвища йоґа. Нараяна – найвищий тапас. Нараяна – найвище знання. Нараяна – найвищий шлях», то вона нагадуватиме напрочуд близький за змістом уривок з Євангелії від св. Івана, промовлений від першої особи: «14.6. Ісус промовив: Я – шлях, Я – істина і життя» [New Testament. John].

тий розділ, який дослідники і перекладачі вважають розгорнутим описом гімну Риг-веди 10.90 [Shastri 1992: 181].²⁷

Згадка про йоґу в сьомому розділі доповнює виклад її космічного виміру. Вона також належить Брагмі, який продовжує розповідати своєму сину, відомому мудрецю Нараді, що подорожує різними світами в космосі, одному із головних героїв Бхаґавата-пурани, про створення світу Господом і про різні втілення останнього. Виявляється, своїми знаннями про йоґу Нарада завдячує Бхаґавану (2.7.19 तुभ्यं च नारद भृशं भगवान् विवृद्ध भावेन साधु परितुष्ट उवाच योगम्, *tubhyaṃ ca nārada bhṛśaṃ bhagavān vivṛddha bhāvena sādhu parituṣṭa uvāca yogam*). Як і в попередньому випадку, варіант йоґи не називається. Очевидно, ідеться про ідеальний небесний прототип йоґи. Окрім того, ми дізнаємось ім'я ще одного небесного практика цього вчення. До Кришни, Брагми й Шиви додається Нарада.

Бгакті-йоґа (*bhaktiyoga*, «йоґа люблячої відданості»). У другій частині Бхаґавата-пурани неодноразово згадано назву «бгакті-йоґа». Інші варіанти йоґи фігурують анонімно (за винятком джада-йоґи – див. нижче).²⁸ Очевидно, це пояснюється тим, що саме бгакті-йоґа, на думку автора твору, як теоцентрична йоґа є найкращим шляхом для людини, що перебуває у світі сансари, але хоче його позбутися:

2.2.33 न ह्यतोऽन्यः शिवः पन्था विशतः संसृताविह ।
वासुदेवे भगवति भक्तियोगो यतो भवेत् ॥
na hy ato 'nyaḥ śivaḥ panthā viśataḥ saṃsṛtāv iha ।
vāsudeve bhagavati bhaktiyogo yato bhavet ॥

«Оскільки дійсно немає іншого сприятливого шляху для того, хто входить в коло перероджень у цьому світі,
Слід практикувати бгакті-йоґу, [присвячену] Бхаґавану Васудеві».

Беззаперечний наголос на теїстичному спрямуванні бгакті-йоґи (як ідеальному варіанті практики для людини) зберігається також і в іншому місці, варіює тільки ім'я-характеристика Господа:

2.3.10 अकामः सर्वकामो वा मोक्षकाम उदारधीः ।
तीव्रेण भक्तियोगेन यजेत पुरुष परम् ॥
akāmaḥ sarvakāmo vā mokṣakāma udāradhīḥ ।
tīvreṇa bhaktiyogena yajeta puruṣaṃ param ॥

«Той, хто дуже розумний, відсутнє в нього чуттєве бажання чи він сповнений усіма чуттєвими бажаннями або має бажання звільнення,
Має вклонятися вищому Пурushі за допомогою палкої бгакті-йоґи».

²⁷ Цей гімн є вихідним для вайшнавської екзегези лексеми «пуруша».

²⁸ Мабуть, це одна з тих особливостей тексту, завдяки якій, наприклад, Сарвепаллі Радгакришнан називає Бхаґавата-пурану «стандартною роботою з бгакті» [Radhakrishnan 1960: 168]. Натомість у Бхаґавадгіті мовиться не тільки про бгакті-, а й про карма- (*karma-yoga* 3.3, 7; 5.2; 13.24), джняна- (*jñāna-yoga* 3.3, 16.1), дг'яна- (*dhyana-yoga* 18.52) йоґи [Bhagavad Gita].

Непересічне значення бгакті-йоги у тексті передається через її ототожнення з кайвальєю: у шлоці 2.3.12 бгакті-йогу схарактеризовано як «шлях, який вважають кайвальєю» (*kaivalyasammatapatha*).²⁹

Джада-йога (2.7.10 *jaḍayoga* «нерухома йога»). Це ще один варіант йоги, про який мовиться в другій частині Бгагавата-пурани. На відміну від назви «бгакті-йога», ця назва йоги в Бгагавата-пурані зустрічається вперше і є маловідомою. Про джада-йогу згадує Браhma, коли розповідає про втілення Господа в особі Ришабги (*Rṣabha*) і про призначення втілень Бога. Ідеться про різновид йогічної споглядальної практики високої концентрації. Як мовиться в цій шлоці, той, хто так практикує, досягає стану парамгамси (*pāramahansa*, «стан найвищого лебедя/гусака»)³⁰ і звільнення (*parimukta*). Оскільки тут джада-йогу практикує Ришабга, ми отримуємо ще один ідеальний приклад-орієнтир для практиків йоги.

М. Бро, слідуючи за змістом шлоки 2.7.10, називає джада-йогу «найвищим щаблем досконалості» [Broo 2013: 152].

Інша йогічна термінологія та суміжна лексика

Йога-риддгі (2.7.4 *yogarddhi*, тобто *yoga-rddhi*, «йогічні здібності/якості/сили»). У шлоці вони згадуються стисло і без пояснень. Наголос робиться на тому, що йога-риддгі з'явилися після того, як молитви мудреця Атрі (*Atri*) про нащадків були почуті Бгаганом, і він, задоволений молитвами мудреця до нього, благословив лотосоподібними стопами як Атрі, так і його майбутніх нащадків, пообіцявши стати сином Атрі, Даттатреєю (*Dattatreya*). Тож у даному випадку під йога-риддгі слід розуміти чудесну відповідь Господа на віддану молитву. Хоча Атрі не називається йогіном і жоден варіант йоги не фігурує в шлоці, її зміст дає підстави припустити, що ми маємо справу з результатом практики бгакті-йоги. Те, що Атрі – мудрець, укотре підкреслює високий статус осіб, які практикують йогу у Бгагавата-пурані.

Коментуючи, чим є йога-риддгі у 2.7.4, С. Субба Рау наводить пояснення вішишта-адвайти: «The success in yoga – the eight Siddhis or powers» і двайта-веданти: «the eightfold Siddhi dedicated to Vishnu» [Rau 1928: 140]. Як бачимо, обидва пояснення називають ту саму кількість йогічних здібностей – вісім, вживаючи при цьому не *rddhi*, а близький термін сиддгі (*siddhi*). Тоді як пояснення двайта-веданти вводять риддгі у вайшнавський контекст.

З дослідження Д. Малінсона й М. Сінглтона випливає, що найчастіше в індійських текстах фігурує вісім йогічних здібностей. На думку дослідників, перші згадки

²⁹ Термін *kaivalya* («ізоляція», «відокремленість») в індійській релігійно-філософській літературі позначає визволення, найвищий сотеріологічний стан. У «Йога-сутрі» Патанджалі кайвальє це цілковита відокремленість пуруші (атмана) від світу сансари, похідного від пракриті, першоматерії (4.34). Про термін «кайвальє» у санх'ї та йозі див. відповідно: [Larson, Bhattacharya 1987; 2011]. Цей термін може бути перекладений також як «абсолютна єдність» або «те, що веде до абсолютного блаженства або звільнення». У контексті Бгагавата-пурани кайвальєю можна інтерпретувати як стан єдності з Богом. Бгакті-йога веде до кайвальї. На відміну від терміна «кайвальє», термін «бгакті-йога» завжди передає свою беззаперечну теїстичну й сотеріологічну спрямованість, не залишаючи місця іншим інтерпретаціям.

³⁰ У традиції індуїзму термін «парамгамса» (*paramahansa*), за однією з найпоширеніших класифікацій, позначає найвищий рівень зречення, якого може досягнути людина за життя [Olivelle 1992: 98 й інші].

цих здібностей зустрічаються в десятій, дванадцятій і тринадцятій книгах давньоіндійського епосу «Маґабгарата» (*Mahābhārata*), які вони пропонують розглядати передвісниками першого детального опису у «Патанджалайоґашастрі» (*Pātañjalayogaśāstra*) [Mallinson, Singleton 2017: 364, 502]. Вони також зауважують, що зустрічаються різні переліки йоґічних здібностей, відмінні від наведених Патанджалі, зокрема, у тантричних текстах. На їхню думку, шайвістські, вайшнавські й тантричні тексти щодо цих здібностей мають багато спільного [ibid.: 365]. Забігаючи наперед щодо тексту, який нами досліджується, додамо, що Малінсон і Сінглтон наводять велику цитату з одинадцятої частини Бгаґавата-пурани, яка містить перелік вісімнадцяти(!) йоґічних здібностей. Останні при цьому називаються сиддгами [ibid.: 382-383].

Таким чином, ми бачимо, що в Бгаґавата-пурані на позначення йоґічних здібностей вжито щонайменше дві лексеми: «риддгі» та «сиддгі». При цьому останній термін у всій книзі вживається в кілька разів частіше. Якщо вжиток слова «риддгі» в шлоці 2.7.4 є першим у Бгаґавата-пурані, то «сиддгі» тільки в першій і другій частинах цієї пурани зустрічається чотири рази. Те, що йоґічні здібності позначаються в книзі двома термінами і наводиться не один їхній перелік, свідчить, на нашу думку, про помітне значення цих здібностей для змісту всієї Бгаґавата-пурани.

Йоґа-мая (2.7.43 *yogamāyā*, «йоґічна енергія/міць»). Це слово-термін є одним із найважливіших для вайшнавської релігійно-філософської думки й у Бгаґавата-пурані зустрічається вперше. Воно позначає йоґічну силу чи енергію Господа, його внутрішню потенцію, що має зовнішній прояв. Сиддгешвара Бґаттачар'я, посилячись на цю саму шлоку, характеризує йоґа-маю як «вроджену з Абсолютом» [Bhattachārya 1960: 50]. У даному випадку цей термін вживає Браhma, розповідаючи Нараді про втілення Бгаґавана. З його слів випливає, що природа йоґа-маї відома Брагмі, Шиві, самому Нараді, Шукадеві Госвами, Прагладі (*Prahlāda*), іншим поіменно названим та неназваним давнім видатним особам (щонайменше йдеться про кілька десятків осіб!), які вважаються такими, хто може єднати себе з Абсолютною істиною (Господом). Г. Тагаре їх характеризує як тих, хто знали «силу йоґи Вішну» [Shastri 1992: 196]. Очевидно, усі вони досягнули гранично можливого стану для людини в земних умовах та є ідеальними йоґинами або навіть маґайоґинами. Таким чином, перед нами істотно розширене й поіменне коло йоґинів найвищого рівня. Хоча сама лексема «йоґин» при цьому не вживається.

Йоґа-малпа (2.10.13 *yogatalpa*, «йоґічне ложе»). У цій шлоці (і ширше – в розділі) Шукадева Госвами розповідає про створення світу Господом. Як і в першій частині, Бгаґаван при цьому зображений у стані дрімоти. Але в першій частині про це мовиться безпосередніше і вживається інше слово: 1.3.2 *yoganidrā*. Таким чином, тематика йоґічного сну знаходить своє продовження і приростає новою лексикою.

У специфічному стані свідомості, спрямованому на трансцендентне, перебував і мудрець В'яса (*Vyāsa*), коли Нарада розповідав йому Бгаґавата-пурану. Він був зосереджений на верховному Брагмані (2.9.45 *dhyāyate brahma paramatam*), перебуваючи, очевидно, у дг'яні.

У двох випадках лексема *yoga* має інше значення, ніж те, яке нами досліджується: **вітана-йоґа** (2.1.37 *vitāṇayoga*), «виконання жертвоприношення»; **мая-йоґа** (2.9.26 *māyāyoga*), «за допомогою маї».

Висновки

У дослідженні поєднано три складові текстологічного аналізу II Частини Бгагавата-пурани: (1) аналіз усіх випадків вживання лексики з основою *yoga*, (2) аналіз властивості йози ключової термінології, (3) аналіз відповідних смислових контекстів. Якщо йдеться про другу й третю складові, то до дослідницького аналізу потрапляли насамперед ті шлоки й фрагменти розділів, які тяжіли до шлок зі словами з основою *yoga*. Дослідження поглиблює й розширює уявлення про йогу та йогинів у цій пурані, а також підтверджує й розвиває результати з дослідження її першої частини. Встановлено, що йогічна проблематика у Бгагавата-пурані надзвичайно помітна та потребує застосування ще більш всеохопного дослідницького підходу.

На нашу думку, себе виправдала виділена на матеріалі першої частини пурани йогічна семантична вертикаль, спрямована від Йогешвари до йогина, яка поєднує як різні онтологічні виміри від трансцендентного й метафізичного до земного, так і відповідні йогічні стани. Саме йогини-люди виявляються здатними встановлювати необхідну комунікацію з іншими, не людськими світами і при цьому реалізовувати максимально можливий, граничний, він же сотеріологічний, ідеал для людини. Але Бгагавата-пурана повідомляє також про йогічну практику в надземних реаліях. Бгагаван – серед головних її йогинів-практиків. Тож йога як явище має нелюдське походження і довічний космічний взірець.

Коли в першій і другій частинах Бгагавата-пурани йдеться про йогинів-людей, ними виявляються виключно чоловіки й, очевидно, представники двох вищих варн: брагманів і кшатріїв. Вони зображені або як ідеальні вайшнави-йогини, або як ті, хто на шляху до цього ідеалу. Їх не зображують агресивними й тими, хто вчиняє насильство, про їхню власність і владні повноваження, залучення до державного й суспільно-політичного життя майже не йдеться, вони не пригнічують довкілля, їхні побутові потреби зведені до мінімуму. Натомість наголошується на набутих ними здібностях, які перевершують здібності звичайних людей. Їм не властивий найгостріший екзистенційний страх, страх смерті. Зрілі бгакта-йогини уособлюють трансформовану людину, здатну змінити свій екзистенційний і онтологічний статуси. Завдяки чому з'являються можливості взаємодіяти зі світами, вищими за людський. При цьому вони зберігають здатність комунікувати (проповідувати) зі звичайними людьми (не такими досконалими вайшнавами?). Водночас у тексті фактично відсутні приклади рефлексії набутого йогинами власного духовного досвіду. Зазвичай або викладаються ідеальні йогічні настанови та приклади практики, або озвучуються питання йогинів-початківців.

Визначальним типом йоги в другій частині Бгагавата-пурани є теїстичний варіант бгакті-йоги. Теїстичним контекстом просякнутий увесь цей давньоіндійський твір. Очевидно, філософським (теологічним) підґрунтям теїстичного варіанту бгакті-йоги у Бгагавата-пурані є своєрідне поєднання однієї з теїстичних інтерпретацій веданти, санкх'ї, і власне йоги Патанджалі. Не виключено, що були й інші впливи.

У тих випадках, в яких може йтися про іншу, ніж бгакті, йогу, часто-густо у творі з'являються полемічні мотиви. Вони спрямовані як на анонімні варіанти йоги, так і на недосконалих йогинів: куйогинів і кутайогинів. Тобто тексту Бгагавата-пурани властива ще і полемічна складова, яка є дуже лаконічною. Через те складно встановити, на які саме релігійно-філософські течії та осередки духовних шукачів спрямо-

вує свою критику цей текст. Наявність згаданої критики порушує питання про те, наскільки вона властива (а) виключно Бхаґавата-пурані, (б) пуранічному жанру давньоіндійської літератури чи (в) ширшому колу індійських текстів, в яких висвітлюється йоґічна проблематика.

Якщо йдеться про композиційну специфіку вживання йоґічної лексики в другій частині Бхаґавата-пурани (див. **Таблиця 1**), ця лексика наявна в кожному з десяти розділів давньоіндійського тексту, але розподілена в них нерівномірно. Є підстави вести мову про своєрідний йоґічний зачин у першому й другому розділах. Представлена в **Таблиці 2** йоґічна лексика розширює словниковий запас йоґічної термінології у відомих нам спеціалізованих довідкових і енциклопедичних виданнях, присвячених йозі й індійській філософії. Водночас виникає запит на порівняння йоґічної лексики Бхаґавата-пурани та інших текстів йоґічного спрямування. Таке порівняння, на нашу думку, перспективне для історико-філософських досліджень, оскільки у релігійно-філософських вченнях ключова термінологія відіграє роль своєрідного смислового каркасу. Її різноплановий аналіз може сприяти висвітленню сутнісних доктринальних питань, внутрішніх змін, переорієнтацій, трансформацій тощо, а також вказати на можливі сторонні впливи й запозичення.

Сподіваємось, аналіз йоґічної лексики в наступній, третій частині Бхаґавата-пурани дозволить уточнити висновки, зроблені на матеріалах перших двох частин тексту, а також виявити тенденції, властиві цьому творові в цілому.

СПИСОК ЛІТЕРАТУРИ

Санскритські першоджерела та їх переклади

- Bhagavad Gita. (n.d.). *Large-Print Edition*. Sanskrit Web. <http://www.sanskritweb.net/sansdocs/index.html#GITABIG>
- Ghosh, Sh. (1999). *The Original Yoga as Expounded in Śivasamhitā, Gheraṇḍasamhitā and Patañjala Yogasūtra*. Delhi: Munshiram Manoharlal.
- Kali, D. (2011). *Śvetāśvataraopaniṣad. The Knowledge That Liberates. Translation and Commentary*. Lake Worth: Nicolas Hays.
- Rau, S. S. (1928). *Srimad Bhagavatam Translated into Easy English Prose. Embodying the Interpretations of the Three Leading School of Thoughts (Advaita, Viśiṣṭadvaita and Dvaita) (Vol. I, Skandhas 1-7)*. Tirupati: Sri Vyasa Press.
- Sanātana Goswāmī. (2020). *Hari-bhakti-vilāsa*. Wisdom Library. <https://www.wisdomlib.org/hinduism/book/hari-bhakti-vilasa-sanskrit-text/d/doc493477.html>
- Sharma, R. P. (Ed.). (2005). *Śrīmad-Bhāgavata-Purāṇam of Maḥarṣi of Vedavyāsa. Skandha II*. Tirupati: Tirumala Tirupati Devasthanams.
- Shastri, J. L. (Ed.). (1992). *The Bhāgavata Purāṇa. Part I*. (G. V. Tagare, Trans.). Delhi: Motilal Banarsidass.
- Śiva Purāṇa. (2020, November 11). *Śiva Purāṇa*. Wisdom Library. <https://www.wisdomlib.org/hinduism/book/shiva-purana-sanskrit/d/doc377591.html>
- Skanda Purāṇa. (2021, August 9). *Skanda Purāṇa*. Wisdom Library. <https://www.wisdomlib.org/hinduism/book/skanda-purana-sanskrit/d/doc736813.html>
- Śrīmad-bhāgavata-purāṇam. (n.d.). *Śrīmad-bhāgavata-purāṇam*. Sanskrit Web. <http://www.sanskritweb.net/sansdocs/index.html#BHAGPUR>
- Svetasvatara-Upaniṣad. (n.d.). *Svetasvatara-Upaniṣad*. GRETEL (Download from “Sanskrit Documents”). <https://gretel.sub.uni-goettingen.de/gretel.html>

Вторинні джерела

- Завгородній, Ю. (2022). Його і йогоїни у Бхагавата пурані (частина перша). *Мультиверсум*, 2(1), 58-86. <https://doi.org/10.35423/2078-8142.2022.2.1.3>
- Щербатской, Ф. И. (1995). *Теория познания и логика по учению позднейших буддистов* (Ч. 2). Санкт-Петербург: Аста-пресс.
- Adluri, S. (2017). Yoga in the Viṣṇu Purāṇa. *Journal of Indian Philosophy*, 45, 381-402. <https://doi.org/10.1007/s10781-017-9313-7>
- Agnihotri, B. S. (1963). The Concepts of Yoga in the Bhāgavata Purāṇa. *Journal of the Bihar (and Orissa) Research Society*, 49, 178-185.
- Bhaṭṭācārya, S. (1960). *The Philosophy of the Śrīmad-Bhāgavata*. Vol. 1. Metaphysics. Santiniketan: Visva-Bharati.
- Bhaṭṭācārya, S. (1962). *The Philosophy of the Śrīmad-Bhāgavata*. Vol. 2. Religion. Santiniketan: Visva-Bharati.
- Broo, M. (2013). Heresy and Heretics in the Bhāgavata Purāṇa. In R. M. Gupta & K. R. Valpey (Eds.), *The Bhāgavata Purāṇa: Sacred Text and Living Tradition* (pp. 145-161). New York: Columbia University Press.
- Das, Bh. (1938). *A Concordance-Dictionary to the Yoga-Sūtra of Patañjali and the Bhāṣya of Vyāsa*. Benares: Kāśhī Vidyā-Pīṭha.
- Divanji, P. C. (1962). Bhāgavadgītā and Bhāgavata Purāṇa as Models for the Yogavāsiṣṭha. *Journal of the Asiatic Society of Bombay*, 34-35, 44-58.
- Edelman, J. B. (2013). Dialogues on Natural Theology The Bhāgavata Purāṇa's Cosmology as Religious Practice. In R. M. Gupta & K. R. Valpey (Eds.), *The Bhāgavata Purāṇa: Sacred Text and Living Tradition* (pp. 48-62). New York: Columbia University Press.
- Gupta, R. M., & Valpey, K. R. (Eds.). (2013). *The Bhāgavata Purāṇa: Sacred Text and Living Tradition*. New York: Columbia University Press.
- Jarow, R. (2003). *Tales for the Dying: The Death Narrative of the Bhāgavata-Purāṇa*. Albany: State University of New York.
- Larson, G. J., & Bhattacharya, R. S. (Eds.). (1987). *Encyclopedia of Indian Philosophies. Vol. IV. Sāṃkhya: A Dualist Tradition in Indian Tradition*. Delhi: Motilal Banarsidass. <https://doi.org/10.1515/9781400853533>
- Larson, G. J., & Bhattacharya, R. S. (Eds.). (2011). *Encyclopedia of Indian Philosophies. Vol. XII. Yoga: India's Philosophy of Meditation*. Delhi: Motilal Banarsidass.
- Mallinson, J., & Singleton, M. (Eds.). (2017). *Roots of Yoga*. London: Penguin Books.
- Monier-Williams, M. (1992). *English and Sanskrit Dictionary*. Delhi: Motilal Banarsidass Publishers.
- Monier-Williams, M. (1899). *Sanskrit-English Dictionary*. Cologne Digital Sanskrit Dictionaries. <https://www.sanskrit-lexicon.uni-koeln.de/scans/MWScan/2014/web/webtc/indexcaller.php>
- Newcombe, S., & O'Brien-Kop, K. (Eds.). (2021). *Routledge Handbook of Yoga and Meditation Studies*. London & New York, Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781351050753>
- New Testament. (n.d.). *John*. Catholic Online. <https://www.catholic.org/bible/book.php?id=50>
- Olivelle, P. (Ed.). (1992). *Saṃnyāsa Upaniṣads. Hindu Scriptures on Asceticism and Renunciation*. New York & Oxford: Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/oso/9780195070453.001.0001>
- Olivelle, P. (2011). *Ascetics and Brahmins Studies in Ideologies and Institutions*. London, New York, & Delhi: Anthem Press. <https://doi.org/10.7135/UPO9781843318026>
- Pai, G. K. (2007). *Yoga Doctrines in Mahāpūraṇa-s*. Pune: Bhandarkar Oriental Research Institute.
- Radhakrishnan, S. (1960). *The Brahma Sutra. The Philosophy of Spiritual Life*. London: George Allen & Unwin.
- Ruff, J. C. (2002). *History, Text, and Context of the Yoga Upaniṣads*. A Dissertation submitted in partial satisfaction of the requirements for the degree of Doctor of Philosophy in Religious Study. Santa Barbara: University of California.

- Sivananda, Sri Swami. (n.d.). *Yoga Vedanta Dictionary*. Durban: Divine Life Society of South Africa.
- Sheridan, Daniel P. (1986). *The Advaitic Theism of the Bhāgavata Purāṇa*. Delhi: Motilal Banarsidass.

Одержано 22.09.2023

REFERENCES

Sanskrit texts and Translations

- Bhagavad Gita. (n.d.). *Large-Print Edition*. Sanskrit Web. <http://www.sanskritweb.net/sansdocs/index.html#GITABIG>
- Ghosh, Sh. (1999). *The Original Yoga as Expounded in Śivasamhitā, Gheraṇḍasamhitā and Patañjala Yogasūtra*. Delhi: Munshiram Manoharlal.
- Kali, D. (2011). *Śvetāśvataropaniṣad. The Knowledge That Liberates*. Translation and Commentary. Lake Worth: Nicolas Hays.
- Rau, S. S. (1928). *Srimad Bhagavatam Translated into Easy English Prose. Embodying the Interpretations of the Three Leading School of Thoughts (Advaita, Visistadvaita and Dvaita) (Vol. I, Skandhas 1-7)*. Tirupati: Sri Vyasa Press.
- Sanātana Goswāmī. (2020). *Hari-bhakti-vilāsa*. Wisdom Library. <https://www.wisdomlib.org/hinduism/book/hari-bhakti-vilasa-sanskrit-text/d/doc493477.html>
- Sharma, R. P. (Ed.). (2005). *Śrīmad-Bhāgavata-Purāṇam of Maḥarṣi of Vedavyāsa. Skandha II*. Tirupati: Tirumala Tirupati Devasthanams.
- Shastri, J. L. (Ed.). (1992). *The Bhāgavata Purāṇa. Part I*. (G. V. Tagare, Trans.). Delhi: Motilal Banarsidass.
- Śiva Purāṇa. (2020, November 11). *Śiva Purāṇa*. Wisdom Library. <https://www.wisdomlib.org/hinduism/book/shiva-purana-sanskrit/d/doc377591.html>
- Skanda Purāṇa. (2021, August 9). *Skanda Purāṇa*. Wisdom Library. <https://www.wisdomlib.org/hinduism/book/skanda-purana-sanskrit/d/doc736813.html>
- Śrīmad-bhāgavata-purāṇam. (n.d.). *Śrīmad-bhāgavata-purāṇam*. Sanskrit Web. <http://www.sanskritweb.net/sansdocs/index.html#BHAGPUR>
- Svetasvatara-Upanisad. (n.d.). *Svetasvatara-Upanisad*. GRETEL (Download from “Sanskrit Documents”). <https://gretel.sub.uni-goettingen.de/gretel.html>

Secondary Sources

- Adluri, S. (2017). Yoga in the Viṣṇu Purāṇa, *Journal of Indian Philosophy*, 45, 381-402. <https://doi.org/10.1007/s10781-017-9313-7>
- Agnihotri, B. S. (1963). The Concepts of Yoga in the Bhāgavata Purāṇa. *Journal of the Bihar (and Orissa) Research Society*, 49, 178-185.
- Bhaṭṭācārya, S. (1960). *The Philosophy of the Śrīmad-Bhāgavata. Vol. 1. Metaphysics*. Santiniketan: Visva-Bharari.
- Bhaṭṭācārya, S. (1962). *The Philosophy of the Śrīmad-Bhāgavata. Vol. 2. Religion*. Santiniketan: Visva-Bharari.
- Broo, M. (2013). Heresy and Heretics in the Bhāgavata Purāṇa. In R. M. Gupta & K. R. Valpey (Eds.), *The Bhāgavata Purāṇa: Sacred Text and Living Tradition* (pp. 145-161). New York: Columbia University Press.
- Das, Bh. (1938). *A Concordance-Dictionary to the Yoga-Sūtra of Patañjali and the Bhāṣya of Vyāsa*. Benares: Kāshī Vidyā-Pīṭha.
- Divanji, P. C. (1962). Bhāgavadgītā and Bhāgavata Purāṇa as Models for the Yogavāsīṣṭha. *Journal of the Asiatic Society of Bombay*, 34-35, 44-58.

- Edelman, J. B. (2013). Dialogues on Natural Theology The Bhāgavata Purāṇa's Cosmology as Religious Practice. In R. M. Gupta & K. R. Valpey (Eds.), *The Bhāgavata Purāṇa: Sacred Text and Living Tradition* (pp. 48-62). New York: Columbia University Press.
- Gupta, R. M., & Valpey, K. R. (Eds.). (2013). *The Bhāgavata Purāṇa: Sacred Text and Living Tradition*. New York: Columbia University Press.
- Jarow, R. (2003). *Tales for the Dying: The Death Narrative of the Bhāgavata-Purāṇa*. Albany: State University of New York.
- Larson, G. J., & Bhattacharya, R. S. (Eds.). (1987). *Encyclopedia of Indian Philosophies. Vol. IV. Sāṃkhya: A Dualist Tradition in Indian Tradition*. Delhi: Motilal Banarsidass. <https://doi.org/10.1515/9781400853533>
- Larson, G. J., & Bhattacharya, R. S. (Eds.). (2011). *Encyclopedia of Indian Philosophies. Vol. XII. Yoga: India's Philosophy of Meditation*. Delhi: Motilal Banarsidass.
- Mallinson, J., & Singleton, M. (Eds.). (2017). *Roots of Yoga*. London: Penguin Books.
- Monier-Williams, M. (1992). *English and Sanskrit Dictionary*. Delhi: Motilal Banarsidass Publishers.
- Monier-Williams, M. (1899). *Sanskrit-English Dictionary*. Cologne Digital Sanskrit Dictionaries. <https://www.sanskrit-lexicon.uni-koeln.de/scans/MWScan/2014/web/webtc/indexcaller.php>
- Newcombe, S., & O'Brien-Kop, K. (Eds.). (2021). *Routledge Handbook of Yoga and Meditation Studies*. London & New York, Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781351050753>
- New Testament. (n.d.). *John*. Catholic Online. <https://www.catholic.org/bible/book.php?id=50>
- Olivelle, P. (Ed.). (1992). *Samnyāsa Upaniṣads. Hindu Scriptures on Asceticism and Renunciation*. New York & Oxford: Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/oso/9780195070453.001.0001>
- Olivelle, P. (2011). *Ascetics and Brahmins Studies in Ideologies and Institutions*. London, New York, & Delhi: Anthem Press. <https://doi.org/10.7135/UPO9781843318026>
- Pai, G. K. (2007). *Yoga Doctrines in Mahāpūraṇa-s*. Pune: Bhandarkar Oriental Research Institute.
- Radhakrishnan, S. (1960). *The Brahma Sutra. The Philosophy of Spiritual Life*. London: George Allen & Unwin.
- Ruff, J. C. (2002). *History, Text, and Context of the Yoga Upaniṣads*. A Dissertation submitted in partial satisfaction of the requirements for the degree of Doctor of Philosophy in Religious Study. Santa Barbara: University of California.
- Scherbatskoj, F. I. (1995). *Theory of Knowledge and Logic According to the Teachings of the Later Buddhists* (Part 2). [In Russian]. Saint-Petersburg: Acta-Press.
- Sheridan, Daniel P. (1986). *The Advaitic Theism of the Bhāgavata Purāṇa*. Delhi: Motilal Banarsidass.
- Sivananda, Sri Swami. (n.d.). *Yoga Vedanta Dictionary*. Durban: Divine Life Society of South Africa.
- Zavhorodnii, Yu. (2022). Yoga and Yogins in the Bhāgavata Purāṇa (the first part). [In Ukrainian]. *Multiversum*, 2(1), 58-86. <https://doi.org/10.35423/2078-8142.2022.2.1.3>

Received 22.09.2023

Yurii Zavhorodnii

Yoga and yoginis in the second part of the Bhagavata Purana

The article examines the yogic problematic, which has not yet become the subject of separate historical-philosophical research. All cases of using in the second part of the Bhagavata Purana words with the base yoga, other related terms and contexts are analyzed. It was found

that the defining and dominant version of yoga in the text is its theistic version (bhakti-yoga), which is obviously a modification of the teachings of such philosophical schools as Vedānta, Sāṃkhya, and Yoga. In those cases in which it may be about yoga other than bhakti, polemical motifs appear in the work. Yogins are depicted as able to establish the necessary communication with other, non-human worlds, realizing at the same time the maximum possible for a person, the ultimate (i.e. soteriological) ideal. The Bhāgavata-purāṇa, reports not only about yoga and yogins in earthly conditions, but also about yogic practice in supermundane realities. Yoga, according to the Bhāgavata-purāṇa, appears not as a human creation, but as an eternal cosmic archetype.

Юрій Завгородній

Йоґа і йоґини в другій частині Бґаґавата-пурани

У статті досліджується йоґічна проблематика, яка ще не була предметом окремих історико-філософських досліджень. Проналізовано всі випадки вживання в другій частині Бґаґавата-пурани слів з основою уоґа, інші суміжні терміни й контексти. З'ясовано, що провідним варіантом йоґи в тексті виявляється її теїстичний варіант (бґакті-йоґа), який очевидно є модифікацією вчень таких філософських шкіл, як веданта, санх'я і йоґа. У тих випадках, в яких може йтися про йоґу, відмінну від бґакті, у творі з'являються полемічні мотиви. Йоґини зображуються здатними встановити необхідну комунікацію з нелюдськими світами, реалізуючи при цьому максимально можливий для людини, граничний (він же сотеріологічний) ідеал. Бґаґавата-пурана повідомляє не тільки про йоґу і йоґинів в земних умовах, а й про йоґічну практику в надземних реаліях. Йоґа, згідно з Бґаґавата-пураною, постає не як людський витвір, а як довічний космічний архетип.

Yurii Zavhorodnii, Doctor of sciences in Philosophy, Senior Researcher at H. Skovoroda Institute of Philosophy, National Academy of Sciences of Ukraine.

Юрій Завгородній, д. філос. н., ст. наук. співробітник Інституту філософії ім. Г. С. Сковороди НАНУ.

e-mail: yuzavhorodniy@gmail.com
