

Карпіцький М. М.

*доктор філософських наук, доцент,
професор кафедри господарсько-правових
та суспільно-політичних дисциплін
Східноукраїнського національного університету
імені Володимира Даля
м. Київ, Україна*

ПИТАННЯ ПРО ПЕРШОПРИЧИНУ Й ОНТОЛОГІЯ ДИХАННЯ В ПРАШНА УПАНІШАДІ

Зміст Прашна упанішади становлять відповіді на шість питань, які на перший погляд видаються цілком зрозумілими: 1. Усі речі світу і життя походять із Праджапаті. 2. Дихання перевершує всі життєві сили. 3. Усі форми життєдіяльності тіла є різними видами дихання. 4. За глибоким сном відкривається Атман. 5. Звук Аум є і вищим, і нижчим Брахманом. 6. З безсмертного пуруші виникають і в ньому ж зникають шістнадцять елементів. Однак зміст цих відповідей безпосередньо залежить від того, як ми розуміємо історико-культурний контекст самих питань.

Сенс першого питання – «З чого виникають усі творіння?» – визначається тим, як тут розуміється буття. У контексті сучасної культури питання про першопричину світу зазвичай формулюється або у фізичній, або в релігійній парадигмі. Так, відповіддю стає або теорія Великого вибуху, або віровчення про створення світу Богом. Обидві ці відповіді релевантні для розуміння світу як буття матеріальних об'єктів, однак таке розуміння сформувалося значно пізніше.

Давній арій виходив із розуміння буття як акту існування, який виявляє сам себе. Усі інші предмети постають у цьому акті існування. У такій картині світу немає місця матеріальним об'єктам самим по собі, які існують поза свідомістю. Таке розуміння світу можна охарактеризувати як психокосмос, підпорядкований не фізичним законам, а законам свідомості.

У Прашна упанішаді першоосновою світу постає дія Праджапаті. Якщо в давнішій традиції Праджапаті жертвує собою, і з його тіла виникає світ, то тут пропонується інше тлумачення: Праджапаті віддається тапасу й породжує речовину та дихання, які, своєю чергою, творять для нього всі творіння.

Отже, світ постає як психокосмос, в основі якого лежить свідомість. Згідно з пізнішою інтерпретацією в адвайта-веданті, її субстанційною основою є атман. Проте упанішада була складена ще до появи адвайта-веданти, і якби її укладач мав на увазі ідеальну субстанцію як першопочаток, то назвав би її саме атманом, а не Праджапаті. Тим паче що це поняття йому було відоме, адже далі він говорить про атман, але в дещо іншому аспекті. Атман описується не як абсолютна субстанція, а як абсолютний аспект буття, що виявляється на певному рівні духовної практики.

Праджапаті в Прашна упанішаді асоціюється із самим часом: роком, місяцем, днем і ніччю. Його день – дихання, ніч – речовина. Так структурується весь світ: сонце є диханням усіх творинь, тіло – речовиною. Тут не лише час і дихання треба розуміти як процес, а й саму речовину, для позначення якої в упанішаді використано слово «gauṁ». Воно має багато значень – майно, багатство, їжа, – але у філософських текстах може також означати форму, матерію, тіло. Саме тому в цьому уривку співвідношення понять «дихання – речовина» Шанкара тлумачить як «пожирач – їжа». Таке тлумачення має сенс, якщо під пожирачем розуміти свідомість, а під їжею – емпіричні феномени, які наповнюють свідомість змістом.

Друге питання упанішади стосується богів, тобто життєвих сил, що підтримують створене тіло. До них належать простір, вітер, вогонь, вода, земля, мова, розум, око й вухо, однак найвищим серед них є дихання, яке у п'яти своїх тілесних формах забезпечує всі функції життєдіяльності. Усі сили утверджені в диханні, немов спиці у втулці колеса.

Третє питання упанішади пов'язане з тим, як дихання функціонує в тілі. Відповідь подається у вченні про п'ять прана-ваю – основних життєвих дихань, що забезпечують життєдіяльність організму: апана – дихання, спрямоване вниз, яке забезпечує функцію виділення; самана – дихання, відповідальне за травлення; удана – дихання, спрямоване вгору, пов'язане з мовленням; в'яна – дихання, розлите по всьому тілу, що забезпечує обмін речовин; і, нарешті, прана – дихання у звичному для нас сенсі, тобто вдих і видих. Отже, в упанішаді слово прана вживається у двох значеннях: в онтологічному – як розкриття першооснови в усіх явищах світу, як ритм життя космосу й людини; і в тілесному – як одне з п'яти дихань, що забезпечує функціонування організму. Водночас у цій упанішаді тілесне розуміння прани як вдиху й видиху поєднується із зоровим і слуховим сприйняттям. Отже, сприйняття через органи чуття також постає формою дихання.

Особлива увага приділяється удані – диханню, пов'язаному з мовленням. Удана – це жар чи життєва енергія (tejaḥ), що підіймається

вгору. Коли цей жар згасає, людина помирає, щоб переродитися в новому світі. Через добрі вчинки удана веде до світу добра, через злі – до світу зла, а поєднання добрих і злих справ приводить у світ людей. У момент переходу людина входить у прану – у дихання в онтологічному розумінні, і стан розуму в цю мить визначає її подальшу долю.

Четверте питання стосується сну. Адже якщо людина засинає, тобто в певний момент не виявляє себе як суб'єкт, то, здавалося б, усі аспекти її буття мали б утратити цілісність, що ґрунтувалася саме на суб'єкті. Якщо ж ця цілісність зберігається, постає питання: де її основа? У чому зосереджені всі життєві сили людини, доки вона спить?

Той, хто спить, нічого не сприймає, адже всі відчуття поглинаються розумом; залишається лише дихання у своїх п'яти тілесних формах. Самана у стані сну асоціюється з жертвопринесенням, а удана – з плодом жертвопринесення і веде до Брахмана. Уві сні розум знову бачить усе: і те, що було побачене, і те, що не було побачене; і реальне, і нереальне. Отже, він є всім. Коли ж снів немає, у тілі виникає блаженство, і всі явища світу збираються у вищому атмані. Тоді суб'єкт, перебуваючи у вищому, непроминушому атмані, набуває всезнання, проникає в усе і стає всім.

П'яте питання – про світ, якого досягає людина, що постійно медитувала над звуком Аум аж до моменту своєї смерті. Цей склад ототожнюється і з вищим Брахманом, тобто з абсолютною реальністю, і з нижчим Брахманом – тобто з тим, як ця реальність виявляється у формі, доступній нашому розумінню та сприйняттю. Після смерті людина пізнає або одне, або інше.

Шосте питання – про перебування пуруші в тілі з шістнадцяти частин. Пуруша є безтілесним, однак може перебувати в тілі. Для цього він спершу творить дихання, з якого виникають інші складові частини тіла: віра, простір, вітер, вогонь, вода, земля, органи чуття, розум, їжа, сила, аскеза (тапас), мантри, дії (карма), світи, ім'я. Ці шістнадцять частин, досягнувши пуруші, зникають у ньому, втрачають ім'я й образ і називаються просто пурушею. Так він стає вільним від частин і безсмертним.

Усі питання взаємопов'язані та доповнюють перше питання: «З чого виникають усі творіння?» Контекст упанішади вказує, що йдеться не про первинну субстанцію, а про первинний досвід свідомості, у якому засвідчується як початок творіння, так і його результати. В інтерпретації Шанкари цей первинний досвід збігається з первинною субстанцією – атманом. Однак в упанішаді атман згадується як результат осягнення справжньої реальності, а не як вихідна передумова, з якої

виводиться все інше. Такою вихідною передумовою є дія Праджapati у формі дихання.

Отже, для укладача упанішади первинною очевидністю є не субстанція, а екзистенція. І це цілком логічно, адже для побудови метафізичної системи, заснованої на уявленні про первинну абсолютну реальність, потрібна розвинена філософська традиція. Натомість у первинному досвіді спершу виявляється самоочевидність власного існування, і лише згодом з'являються філософські концепції, що його описують. Саме цю послідовність і відтворює упанішада.

Існування в первинному досвіді розкривається як акт самовиявлення власного буття, а в упанішаді цей акт символічно позначається як дихання. Сам по собі акт існування є чистим від емпіричного досвіду, тобто, висловлюючись мовою сучасної філософії, трансцендентальним. На його основі виявляються емпіричні феномени, які треба розуміти не як субстанції, а як аспекти дихання. Це дихання в онтологічному сенсі розкривається в емпіричному світі й водночас повертає цей світ до своєї трансцендентальної основи, яка на цьому етапі духовного досвіду осмислюється як атман.

З погляду сучасної людини опора лише на досвід власного існування може здаватися ознакою суб'єктивізму. Однак для давньої людини суб'єктивізм був не лише нехарактерним, а й загалом незрозумілим. Коли упанішада говорить, що пуруша породжує дихання, мається на увазі такий акт існування, у якому універсальне й індивідуальне не протиставляються. Давній арій, виявляючи себе в акті існування, сприймав цей акт як універсальний: у ньому розкривається і макрокосмос у цілому, і його одиничне існування в конкретному людському тілі. Тому в тексті упанішади відсутнє протиставлення суб'єктивного й об'єктивного, універсального й індивідуального, субстанційного й процесуального. Дихання як первинний акт існування виявляється і в макрокосмі – як космічний ритм життя, і в мікркосмі – як життєдіяльність людського тіла.

Таке збігання індивідуального й універсального згодом привело до інтуїції, самоочевидної для індійської релігійної традиції, але майже незрозумілої для європейської культури, згідно з якою енергія особистості може розкриватися як нова самостійна особистість. Саме ця передумова стала підґрунтям індійського панентеїзму, в якому кожна окрема особистість, повною мірою залишаючись собою, може водночас бути проявом особистості Бога.

Література:

1. Sechzig Upanishad's des Veda. Aus dem Sanskrit übersetzt und mit Einleitungen und Anmerkungen versehen von Dr. Paul Deussen. Leipzig : F. A. Brockhaus, 1921. 928 s.
2. Prasna-upnishad by Swami Sarvananda. Mylapore – Madras: The Ramakrishna Math, 1922. 76 p.

DOI <https://doi.org/10.36059/978-966-397-585-6-25>

Кінджибала О. С.

доктор філософії,

доцент кафедри мов і літератур

Далекого Сходу та Південно-Східної Азії

Київського національного університету імені Тараса Шевченка

м. Київ, Україна

КОНЦЕПТИ СФЕРИ КОМУНІКАЦІЇ КОРЕЙСЬКОЇ МОВИ

Концепт – складний лінгвально-ментальний *феномен*, що на рівні семантики поєднує денотативний та оцінно-емотивний значеннєві плани, виявляє особливості мовомислення, поведінкових стереотипів людини як представника певного етносу, ставлення її до того чи іншого відображуваного об'єкта [8]. Услід за І. Серебрянською, «структуру концепту тлумачимо як сукупність когнітивних ознак, що формують культурний, поняттєвий та образно-ціннісний складники, необхідні для ідентифікації предмета та явища як фрагмента національної мовної картини світу» [5, с. 60]. Поняттєвий компонент – відбиває інформативну сутність концепту у вигляді певної сукупності дефініційних ознак і спирається на його мовну фіксацію (опис, визначення, дефініція); є базовою смисловою структурою концепту. Культурний компонент – знання про те чи те явище або предмет, які є частиною національної культури. Образно-ціннісний компонент базується на здатності мовних одиниць (вербалізованих концептів) утворювати наочно-чуттєві уявлення про предмети та явища позамовної дійсності: знання, образи й асоціації, що виникають у свідомості у зв'язку з певним денотатом, ціннісний складник концепту реалізуються оцінних конотацій ключових номінацій концептів [5, с. 54–55; 7, 218]. Концепти відображають глибоко ментальні та культурно-архетипні складові людської свідомості – як колективу в цілому, так і окремого