

ПЕРЕВОД И ИНТЕРПРЕТАЦИЯ Д. ОВСЯНИКО-КУЛИКОВСКИМ ГИМНА РИГВЕДЫ X. 129

Юрий Завгородний

к. филос. н., научный сотрудник, Институт философии им. Г.С. Сковороды НАНУ,
Украина

zavhorodniy@ukr.net, yuzavhorodniy@gmail.com

Анотация

Юрий Завгородний. Превод и интерпретация от Д. Овсянико-Куликовский на химна от Ригведа X. 129. Един от най-известните химни на Ригведа X. 129 през втората половина на XIX и в началото на XX столетие попадна в полезрението на украинските интелектуалци. Превеждали са го както на украински език (Леся Украинка, П. Ритер, М. Калинович), така и на руски (Д. Овсянико-Куликовский, М. Калинович). Пръв, който се обръща към химна X. 129 в Украйна бил Дмитрий Овсянико-Куликовский (1853–1920).

В статията се разглежда поетическия и прозаическият превод на известния ведийски химн Ригведа самхита X. 129, а също така и неговата интерпретация от харковския професор-индолог Д. Овсянико-Куликовский. Съдържанието на превода на Овсянико-Куликовский се вмества в индологическия контекст както на други съществуващи преводи на дадения химн, така и на изследователската литература на XIX – XX столетия.

Наред с другите индолози (например А. Макдонел, Ф. М. Мюлер, С. Радхакришнан, С. Дасгупта, М. Хирияна), Д. Овсянико-Куликовский също така отнася 129 гимн X на мандала на Ригведа към философските текстове.

Особено внимание в статията се отделя на химна и на съществуващите варианти на превода на понятията «асат» и «сат», срещащи се във ведийския текст. Това, че Д. Овсянико-Куликовский оставя химна без название го сближава с индийската традиция. Вариантите на превода на «асат» и «сат» като «не-съществуващо» и «съществуващо», а не като «не-битие» и «битие», предложени от харковския индолог в прозаическия вариант на превода на химна X. 129 ние определяме като негово сполучливо и парспективно преводаческо решение.

Ключови думи: Д. Овсянико-Куликовский, Ригведа, асат, сат.

Анотация

Юрий Завгородний. Перевод и интерпретация Д. Овсянико-Куликовским гимна Ригведы X. 129. Один из самых известных гимнов Ригведы X. 129 во второй половине XIX – в начале XX ст. попал в поле зрения украинских интеллектуалов. Его переводили как на украинский язык (Леся Украинка, П. Риттер, М. Калинович), так и на русский (Д. Овсянико-Куликовский, М. Калинович). Первым, кто обратился к гимну X. 129 в Украине, был Дмитрий Овсянико-Куликовский (1853–1920).

В статье рассматриваются поэтический и прозаический варианты перевода известного ведийского гимна Ригведа самхиты X. 129, а также его интерпретация харьковским профессором-индологом Д. Овсянико-Куликовским. Содержание перевода Овсянико-Куликовского помещается в индологический контекст как иных существующих переводов данного гимна, так и исследовательской литературы XIX – XX ст.

Наряду с другими индологами (напр., А. Макдонелл, Ф. М. Мюллер, С. Радхакришнан, С. Дасгупта, М. Хириянна), Д. Овсянико-Куликовский также относит 129 гимн X мандалы Ригведы к философским текстам.

Особое внимание в статье уделяется возможному названию гимна и существующим вариантам перевода понятий «асат» и «сат», встречающихся в ведийском тексте. То, что Д. Овсянико-Куликовский оставляет гимн без названия, сближает его с индийской традицией. Варианты же перевода «асат» и «сат» как «не-сущее» и «сущее», а не как «не-бытие» и «бытие», предложенные харьковским индологом в прозаическом варианте перевода гимна X. 129, мы относим к его удачному и перспективному переводческому решению.

Ключевые слова: Д. Овсянико-Куликовский, Ригведа, асат, сат.

Abstract

Yuriy Zavorodniy. Translation and interpretation by D. Ovsianyko-Kulykovski the hymn of Rigveda, X. 129. One of the most famous hymns of Rig-Veda, X. 129, attracted attention in Ukraine in second half XIX – early XX century. It not only translated in Ukrainian (Lesya Ukrainka, P. Ritter, M. Kalynovych) and Russian (D. Ovsianyko-Kulykovskiy, A. Kozlov) languages but also tried to interpret.

Trying of D. Ovsianyko-Kulykovskiy was most successful. In particular, the Kharkiv professor rightly suggested to translate Sanskrit concepts "asat" and "sat", as "non-existing" and "existing".

Along with other indologists (e.g., A. Macdonell, F. M. Müller, S. Radhakrishnan, S. Dasgupta, M. Hirîanna), D. Ovsianyko-Kulykovskiy also belongs the hymns of Rig-Veda, X. 129 to philosophical texts.

Key words: D. Ovsianyko-Kulykovskiy, Rig-veda, asat, sat. 6

Актуальность исследования. Вот уже более чем полтора столетия 129 гимн X мандалы Ригведа самхиты остается одним из самых популярных ведийских гимнов, не переставая привлекать внимание переводчиков и исследователей своей глубиной и ярко выраженной философичностью космогонического цикла. Например, В. Маурер пишет о том, что гимн X. 129 – один из наиболее переведенных гимнов Ригведы [33, 219].

В конце XIX ст. украинские ученые, работая в русле мировых индологических тенденций, также обратили внимание на вышеупомянутой 129 гимн. В 1890 г. известный отечественный индолог, исследователь ведийского наследия, профессор Харьковского университета Дмитрий Овсянико-Куликовский (1853–1920) публикует статью «Зачатки философского сознания в Древней Индии», в которой не только представил два варианта перевода гимна Ригведы X. 129: поэтический и прозаический, но и предложил свой вариант интерпретации гимна. Это было первое обращение к известному ведийскому гимну в Украине. Учитывая значение как самого гимна, так и опыт введения его смыслов в историко-философский контекст, рассмотрим упомянутую публикацию Д. Овсянико-Куликовского, остановившись на нескольких ключевых моментах.

Изложение основного материала. Свою статью Д. Овсянико-Куликовский начинает со вступления, в первом же предложении высказывая важное историко-философское суждение: «Индия по праву может быть названа классической страной абстрактной философской мысли» [14, 90]. Далее он называет три «грандиозные и законченные системы философско-метафизических взглядов <...> Sankhya, Yoga и Vedānta», а также буддизм, который «скорее походит на философию, чем на религию» [14, 90].

Из содержания обеих цитат видно, что Д. Овсянико-Куликовский не только признавал наличие индийской философии, но и высоко ее оценивал. Для конца XIX ст. данная позиция не была доминирующей. В то время преобладали две тенденции. Представители первой, в большинстве своем профессиональные философы (напр., Е. Целлер, В. Виндельбанд), разделяли взгляды Г. Гегеля, который отрицал наличие философии в Индии: «Ведь индусы

неспособны придерживаться определений предмета, устанавливаемых рассудком, так как для этого уже нужна рефлексия» [6, 149], «Начало философии в Греции» [5, 92]. В этом случае индийская философия или игнорировалась, или рассматривалась исключительно как предварительный этап перед появлением полноценной древнегреческой философии. Представители второй позиции, как правило, индологи-филологи (напр., Ф. М. Мюллер), вслед за Т. Кольбруком не только признавали наличие индийской философии, но и активно ее исследовали, нередко находя индийскую философию уже в Ведах.

Очевидно, что именно последнюю тенденцию и разделял Д. Овсяннико-Куликовский. Подтверждение сказанному находим в его упомянутой статье: «Первые проблески философской мысли индусов относятся к концу той эпохи, которую принято называть эпохой Вед, т. е. приблизительно к периоду 1500 – 1200 до Р. Х. <...> К этому-то периоду и относится возникновение немногих философских гимнов Риг-Веды, которые и должны быть рассматриваемы как древнейшие образчики философского мышления индусов» [14, 91]. По мнению украинского исследователя, самый ранний период индийской (ведийской) философии характеризуется двумя существенными признаками: «возникновением идеи единобожия и постановкой задачи о происхождении мира» [14, 92]. Автором же гимнов выступает «философ», «ведийский мудрец», «ведийский философ». Именно философским гимном, которому присуща вышеуказанная проблематика, и рассматривает гимн Ригведы Х. 129 Д. Овсяннико-Куликовский.

Если существование индийской философии в современном научном мире, за редким исключением (напр., Э. Гуссерль), уже не вызывает сомнений, то вопрос истоков индийской философии остается открытым. Веды в этом отношении играют ключевую роль, фактически обозначая водороздел между архаическим, ритуально-символическим мышлением и индийской философией. И речь тут идет не только об упанишадах, которые значительно чаще рассматривают философскими текстами, но и о Ригведе самхите. Например, известный английский санскритолог А. Макдонелл (ровестник Д. Овсяннико-Куликовского) в «Истории санскритской литературы» отдельную главу, посвященную Ригведе, назвал лаконично и красноречиво: «Философия Ригведы» [32, 97–117]. В этом случае Ригведа (несомненно, с учетом содержания 129 гимна Х мандалы) рассматривается ранним образцом арийской философской мысли, своеобразной точкой отсчета для натурфилософии, предтечей индийской философии, которая найдет свои очертания в будущем [см.: 32, 116–117]. Несколько позже, известный индийский философ и историк философии С. Радхакришнан в своей фундаментальной работе «Индийская философия» назовет гимны Ригведы такими, что «имеют философский характер» [18, 55].

Как правило, исследователи высоко оценивают 129 гимн, обращая внимание на его философичность: «самый чудесный и величественный гимн, в котором найдены зачатки философской спекуляции в связи с удивительной тайной происхождения мира» [25, 23–24], «возможно, самое удивительное философское произведение давних времен» [38, 18]. Они же относят его к философским или спекулятивным гимнам [42, 89; 2, 293; 23, 102; 10, 29, 118; 39; 24, 25], считая «одним из наиболее интересных в философском плане» [3, 27].

Однако существуют и другие методологические подходы к анализу гимнов Ригведы. Например, индийский исследователь Д. Чатопадхьяя считает, что философское мышление не характерно Ригведе [22, 76], а российский историк философии В. Костюченко все гимны Ригведы относит к передфилософии [12, 17–43].

Мы также предлагаем рассматривать все шрути от самхит до упанишад включительно не философскими текстами, а такими, что содержат философски значимые идеи [см.: 8]. Именно с этих позиций мы и подходим к анализу гимну Ригведы Х. 129, не разделяя точку зрения Д. Овсяннико-Куликовского, и других исследователей, которые считают как Ригведу в целом, так и 129 гимн в частности философскими текстами.

Сначала остановимся на названии гимна, которое могут предлагать те или иные переводчики.

Название гимна. Д. Овсяннико-Куликовский перевод 129 гимна X мандалы приводит без названия, в то время как другие исследователи предлагают разные варианты. Например, у его современника Ф. М. Мюллера встречаем «Nāsadiya Hymn» [35, 64]. Однако это и другие названия ведийских гимнов – позднейшие конструкторы западных переводчиков и исследователей. Сами же ведийские гимны названий не имели. В случае с гимном X. 129 за основу были взяты его первые слова: *pa asad* и добавлен суффикс *-tu* [см.: 33, 217]. Не исключено, что благодаря именно Ф. М. Мюллеру, «Насадия гимн» («Насадия») стало одним из самых популярных названий 129 гимна [см.: 12, 34; 3, 27; 18, 80; 36, 217; 41, 92; 34, 356]. Хотя известны и другие варианты названия гимна, например: «Космогонический гимн» [40, 554], «Космогония» [39, 125; 19, 286], «Создание мира» [29, 633], «Песня создания мира» [32, 115; 31, 42], «Происхождение мира» [28, 405] и даже «Монистический (имперсональный) космический принцип» [27, 73].

Как видно, предложенные названия гимна X. 129 следует учитывать, так как они содержат тот или иной смысловой концепт, который, по мнению переводчика или исследователя, отображает содержание древнеиндийского текста. То, что Д. Овсяннико-Куликовский оставил перевод гимна без названия, сближает его подход к бытованию гимнов в индийской традиции.

Насколько нам известно, Д. Овсяннико-Куликовский был вторым в Российской империи (после М. Крушевского, 1879), кто полностью перевел гимн X. 129, и третьим (после К. Коссовича, 1854 и М. Крушевского), кто обратился к переводу гимнов Ригведы. Однако он был первым, кто не только перевел данный гимн, но и попытался его проанализировать.

Обратимся теперь к самому содержанию гимна X. 129, опираясь на поэтический и прозаический перевод Д. Овсяннико-Куликовского, а также на оригинальный текст и другие переводы гимна.

Asat u sat. Учитывая, что содержание гимна играет важную роль в нашем анализе, а также небольшой объем гимна и ограниченный доступ к вышеупомянутой статье Д. Овсяннико-Куликовского, обратимся к полному тексту поэтического перевода ученого:

«1. Бытие и небытие тогда не были,
И не было ни воздуха, ни неба.
Но что вращалось? Где? Под чьим покровом?
Была-ли вод зияющая бездна?
2. И не было ни смерти, ни бессмертья.
Меж днем и ночью не было различья.
Само, без ветру, то одно дышало,
И не было тогда бытия иного.
3. В начале тьма была покрыта тьмою,
Весь этот мир был мрачною пучиной.
Но – бездною прикрытое начало –
Оно одно тепла родилось силой.
4. То искони любви начало было,
Исконное то было семя Духа,
И связь бытия с небытием открыли
Поэты в сердце, разумом взыскуя.
5. И поперек протянут луч их мысли
Внизу и наверху сияет луч тот...
Они творцы, они велики были,

Внизу их воля, наверху их сила.
6. Кто-жь это знает, кто здесь это скажет,
Откуда вышло это мирозданье?
Съ ним за одно и боги появились.
Но кто же знает, как оно возникло?
7. Откуда вышло это мирозданье?
Была-ли создана, или нет, природа?
Ея блюститель на небе то знает, –
Иль, может быть, и он того не знает!..» [14, 107–108] [43].

Свой анализ гимна Д. Овсяннико-Куликовский начинает с того, что обращает внимание на сложность древнеиндийского текста: «Гимн, как видит читатель, не лишен некоторых темнот и неясностей» [14, 108] и тут же добавляет: «Попытаемся дать ему посильное объяснение, к которому мы присоединим более точный перевод в прозе» [14, 108]. Не только в поэтическом и в прозаическом варианте перевода, но и в комментариях Д. Овсяннико-Куликовского, нас будут интересовать те фрагменты, которые имеют непосредственное отношение к историко-философской проблематике.

Первые строчки прозаического перевода гимна существенно отличаются от его поэтического варианта: «Ни Несущего, ни Сущего не было тогда, не было ни атмосферы, ни неба, что вверху» [44] [14, 108]. Для нас важно, что в более точном варианте перевода Д. Овсяннико-Куликовский отдает предпочтение словам «несущее» и «сущее», вместо «небытие» и «бытие». При этом на первом месте фигурирует именно «несущее», а не «сущее». В оригинальном тексте в этом случае употребляются «*asat*» и «*sat*». И первая, и вторая пара слов – чрезвычайно важные метафизические понятия. Значение «*asat*» и «*sat*» для индийской мысли достаточно точно отображает тезис С. Маеды о том, что они «составляют основу индийской философии» [34, 355, 358], выступая «фундаментальными принципами вселенной» [34, 357].

В каком же случае был прав Д. Овсяннико-Куликовский, когда переводил ключевые для индийской философии понятия: для прозаического варианта или же поэтического, и почему? К сожалению, сам переводчик данный вопрос не обсуждает.

Сначала обратимся к другим известным переводам гимна. Если учитывать украинский опыт конца XIX – первой трети XX ст., то А. Козлов [11, 27], Леся Украинка [15, 279], П. Риттер [20, 188], М. Калинович [9, 95] и В. Шаян [43, 58] [45] «*asat*» и «*sat*» переводят одинаково как «небытие» («небуття») и «бытие» («буття»).

В самой России второй половины XIX – начала XX ст. существовали, как минимум, два варианта. Вариант перевода «небытие» и «бытие» принадлежит первопроходцу знакомства с гимнами Ригведы в Российской империи М. Крушевскому: «Тогда не было ни небытия, ни бытия» [13, 11]. В то время как известный российский поэт и переводчик К. Бальмонт предлагает следующий вариант: «В том изначальном не существовали Ни Что-нибудь, ни темное Ничто» [1, 85].

Если обратиться к европейским и индийским изданиям конца XIX – первой трети XX ст., то мы можем встретить следующие варианты: «*weder Sein, noch Nichtsein*» [28, 406], «*non-existent*» и «*existent*» [25, 24; 29, 633], «*Nought*» и «*Aught*» [31, 42], «*non-being*» и «*being*» [32, 115], «*being*» и «*not-being*» [25, 24]. В русском переводе «Шести систем индийской философии» Ф. М. Мюллера, впервые изданном в 1901 г., можно прочесть следующее: «Тогда не было ни того, что есть, ни того, что не есть» [16, 61] [46].

Справочные индологические издания конца XX ст. также фиксируют наличие различных подходов в переводе интересующей нас пары «*asat*» и «*sat*», например: «*real-unreal, being-nonbeing*» [30, 288], или же «*sat*» как «истинно сущее» [17, 394].

Учитывая наличие в санскрите не только пары «asat» и «sat» (от √I as, быть, жить, существовать), но и «abhāva» и «bhāva» (от √I bhū, становиться, быть, возникать), мы склоняемся к тому, чтобы первую из них переводить как «не-сущее», и «сущее», тогда как вторую «не-бытие» и «бытие». Подтверждение нашему варианту находим в монографии В. Костюченко [12] и в переводах гимна Х. 129 [7, 34; 19, 286].

Если «sat», как правило, обозначает постоянное существование, то, что существует всегда и этимологически связано с саттвой (sattva, бытие, существование, сущность, реальность, духовная сущность, дух) и сатъей (satya), т. е. истиной: «Сат – не случайно этимологически связан с сатъей (истиной), а последняя выступает как важнейший аспект функционирования мировой закономерности – риты. Сат – это “истинное” бытие, соответствующее законам, упорядочивающим мировой хаос, преобразующим его в космос» [12, 36], то «bhava», наоборот – изменчивое существование, становление, то, что есть и существует в конкретный момент [47].

Различие между «сат» и «бгава» встречается, например, и у древнеиндийских грамматиков. Так, когда Яска (yāska, ок. VI ст. до н. э.) в «Нирукте» (nirukta – специальный трактат, который объясняет лексически-категориальное и семантическое значение санскритских слов, опираясь на ведийские тексты) делает различие между глаголом и существительным, он обращается к корням as и bhū: «“Śāçīè, śāçāçūḡ īṣāçēḡ īḡkīñçñī” ž bhāva, в то время как существительные имеют sattva главным элементом в своем значении. Термин bhāva происходит от корня bhū, обозначая “становиться”, а термин sattva происходит от корня as, обозначая “быть”. Эти два корня, as и bhū – почти синонимы и обозначают “существовать”. Nirukta 1.2 одобряет точку зрения Vārsāyāni, согласно которой существует шесть вариантов bhāva или же “становления” <...>: вещь появляется, существует, изменяется, растёт, разрушается и прекращает существование» [37, 107].

Как видим, Яска различает корни as и bhū и производные от них слова по линии чего-то стабильного, постоянного и изменчивого, непостоянного. Само «сущее» и сохраняет свою сущность, попадая в бытие и испытывая становление. Например, человек Иванов, благодаря присущему ему «сущему», остается Ивановым в различных состояниях своего изменчивого бытия: и в один год, и в двадцать лет, и значительно позже.

Именно такое понимание «сат», имеющее ведийские истоки, и войдет в индийскую философию. Одной из характеристик Брахмана в веданте, которая встречается уже в ранних упанишадах, собственно и будет «сат» и производные от него формы, а «наивысшей» из трех гун санхьи считается «саттва».

Важным для нашего случая оказывается и порядок слов в переводе, на что справедливо обратил внимание В. Костюченко (правда, не для первого, а для следующего употребления пары «asat» и «sat» в гимне Х. 129): «В четвертой строфе гимна говорится о “связке сущего и не-сущего”, которую отыскивали в сердце “прозорливые мудрецы”. Более того, в этой “связке” первичным оказывается asat, поскольку дословно соответствующее место (sato bandham asati) может быть переведено как “связка” (т. е. укорененность) сущего в не-сущем» [12, 36]. Также он обратил внимание и на существующие особенности перевода данной пары слов: «Именно так переводит это место (т. е. sato bandham asati – Ю. З.) К. Ф. Гельднер. <...> Первичность асата подчеркивают также в своих переводах Х. Грассман <...> и Т. Я. Елизаренкова» [12, 250] [48].

Прозаический перевод Д. Овсяннико-Куликовского, единственный с осуществленных отечественным индологом переводов гимна Ригvedы Х. 129, и первый в Российской империи и Советском Союзе, в котором не только приводится перевод «асат» и «сат», как «не-сущее» и «сущее», но и сохраняется последовательность употребления ведийского оригинала в первом случае, т. е. в первой строчке первой строфы (сначала «а-сат», а потом «сат»).

В то же время А. Козлов, Леся Украинка, П. Риттер и М. Калинович использовали перевод «асат» и «сат», не только как «бытие» и «не-бытие», но и нарушая при этом вышеупомянутую последовательность. Поэтому второй, прозаический вариант перевода ведийского гимна Д. Овсяннико-Куликовским оказался более адекватным в своей попытке перевести философски значимые реалии древнеиндийского произведения, которые появились в первой же строчке. В этом своем аспекте данный перевод сокращает актуальность и по сегодняшний день [49].

Выводы. Таким образом, у нас есть все основания считать, что предложенный Д. Овсяннико-Куликовским вариант перевода «asat» и «sat» как «не-сущее» и «сущее», был тем удачным переводческим решением, которое начнет утверждаться в научных кругах почти через столетие после выхода статьи «Зачатки философского сознания в Древней Индии». Но, к большому сожалению, без упоминаний о харьковском профессоре.

Литература и примечания

1. *Бальмонт К. Д.* Ведийские гимны // Бальмонт К. Д. Зовы древности. – СПб.: Пантеон, Б/р. – С. 85–93.
2. *Браун Н. У.* Индийская мифология. Пер. Я. В. Василькова // Мифология древнего мира. – М.: Наука, 1977. – С. 283–336.
3. *Бродов В. В.* Истоки философской мысли Индии. Йога: методология практических занятий. – М.: Издательство МГУ, 1990. – 224 с.
4. *Ватман С. В.* Бенгальский вайшнавизм / Под ред. С. В. Пахомова. – СПб.: Издательство Санкт-Петербургского университета, 2005. – 403 с.
5. *Гегель Г. В. Ф.* Лекции по истории философии // Гегель Г. В. Ф. Сочинения. – М.–Л.: Партийное издательство, 1932. – Т. IX. – Книга первая. – xxviii, 313 с.
6. *Гегель Г. В. Ф.* Философия истории // Г. В. Ф. Сочинения. – М.–Л.: Партийное издательство, 1935. – Т. VIII. – 436 с.
7. Древнеиндийская философия. Начальный период. Пер. с санскрита. Подготовка текстов, вступит. статья и коммент. В. В. Бродова. Второе издание. – М.: Мысль, 1972. – 271 с.
8. *Завгородній Ю. Ю.* Рецепція індійської філософії в Україні. Лінія Вед : Монографія. – К.: Інститут філософії імені Г. С. Сковороди НАН України, 2013. – 412 с.
9. *Калинович М.* Концентри індійського світогляду // Література. За редакцією акад. С. Єфремова, М. Зерова, П. Филиповича. – К.: Всеукраїнська Академія наук, Комісія новітнього українського письменства, 1928. – Збірник перший. – С. 88–113.
10. *Кейпер Ф. Б. Я.* Труды по ведийской мифологии. Пер. с англ. Предисл. Т. Я. Елизаренковой. – М.: Наука, 1986. – 196 с.
11. *Козлов А. А.* Очерки из истории философии. Понятия философии и истории философии. Философия восточная. – К.: типография Императорского университета св. Владимира, 1887. – v, 87 с.
12. *Костюченко В. С.* Классическая веданта и неоведантизм. – М.: Мысль, 1983. – 272 с.
13. *Крушевський М.* Вісім гімнів Рігведи / Упоряд., вступ. ст., дод. З. О. Пахолук. – Луцьк: Волинська мистецька агенція «Терен», 2004. – 137 с.
14. *Куликовский Д.* Зачатки философского сознания в Древней Индии // Русское богатство. – 1884. – № 1. – С. 90–120.

15. *Леся Українка*. Зібрання творів у дванадцяти томах. Упорядкування та примітки О. В. Мишанича. – К.: Наукова думка, 1975. – Т. 2. Поєми. Поетичні переклади. – 367 с.
16. *Мюллер М.* Шесть систем индийской философии. М.: Искусство, 1995. – 448 с.
17. *Парибок А.* Сат // Индуизм. Джайнизм. Сикхизм: Словарь / Под общ. ред. Альбедиль М. Ф. и Дубянского А. М. – М.: Республика, 1996е. – С. 394–395.
18. *Радхакришнан С.* Индийская философия. – М.: Миф, 1993 (1923). – Т. I. – 623 с.
19. Ригведа. Мандалы IX–X. Издание подготовила Т. Я. Елизаренкова. – М.: Наука, 1999. – 559 с.
20. *Риттер П.* Чотири гімни з Ріг-Веди // Східний світ. – Харків, 1927. – № 1. – С. 186–189.
21. *Соловьев В. С.* Сочинения в 2 т. 2-е изд. / Общ. ред. и сост. А. В. Гулыги, А. Ф. Лосева. Примеч. С. Л. Кравца и др. – М.: Мысль, 1990. – Т. 2. – 822 с.
22. *Чаттопадхья Д.* История индийской философии. – М.: Прогресс, 1966. – 328 с.
23. *Эрман В. Г.* Очерк истории ведийской литературы. – М.: Наука, 1980. – 232 с.
24. *Brown Norman W.* Theories of Creation in the Rig Veda // Journal of the American Oriental Society. – 1965. – Vol. 85. – No. 1 (Jan – Mar.). – P. 23–34.
25. *Dasgupta S.* A History of Indian Philosophy. – Delhi: Motilal Banarsidass, 1992 (1922). – Vol. I. – xvi, 528 p.
26. *Dasgupta S.* A History of Indian Philosophy. – Delhi: Motilal Banarsidass, 1991 (1932). – Vol. II. – xii, 620 p.
27. *Edgerton F.* The Beginnings of Indian Philosophy. – Cambridge: Harvard University Press, 1965. – 362 p.
28. *Grassmann H.* Rig-Veda. In Zwei Theilen. – Leipzig: F. A. Brockhaus, 1877. – Zweiter Theil. – 523 s.
29. *Griffith R. T. H.* The Hymns of the Rigveda. Ed. by Prof. J. L. Shastri. – Delhi: Motilal Banarsidass, 2004. – xiii, 707 p.
30. *Grimes J.* A Concise Dictionary of Indian Philosophy: Sanskrit Terms Defined in English. – Albany: State University of New York Press, 1996. – 390 p.
31. *Hiriyanna M.* Outlines of Indian Philosophy. – Delhi.: Motilal Banarsidass, 1994. – 419 p.
32. *Macdonell A. A.* A History of Sanskrit Literature. – Delhi: Motilal Banarsidass, 1990 (1900). – vi, 406 p.
33. *Maurer W. H.* A Re-examination of Rigveda X. 129, the Nāsadiya Hymn // The Journal of Indo-European Studies. – Amsterdam, 1975. – Vol. 3. – # 3. – P. 217–238.
34. *Mayeda S.* What Lies at the Basis of Indian Philosophy // India and Beyond. Aspects of Literature, Meaning and Thought. – London and New York: Kegan Paul International in association with Leiden and Amsterdam: International Institute for Asian Studies, 1997. – P. 348–360.
35. *Müller F. M.* The Six Systems of Indian Philosophy. – N. Y.: Longmans Green, and Co; L. and Bombay, 1899. – xxxii, 618 p.
36. *Narahari H. G.* Ātman in Pre-Upanisadic Vedic Literature. – W/s.: Adyar Library, 1944. – xlv, 278 p.
37. *Raja K. Kunjuni.* Philosophical Elements in Yāska's Nirukta // Encyclopedia of Indian Philosophies. General Editor, Karl H. Potter. – Delhi: Motilal Banarsidass, 1990. – Vol. V. The Philosophy of the Grammarians. Harold G. Coward and K. Kunjuni Raja. – P. 107–110.

38. *Ram S. Essays on Sanskrit Literature.* – Delhi: Munshi Ram Manohar Lal, 1965. – 274 p.
39. *Renou L. Hymnes spéculatifs du Véda.* – Paris: Gallimard, 1956. – 276 p.
40. *Rig Veda. A Metrically Restored Text with an Introduction and Notes.* Ed. by Barend A. Van Nooten and Gary B. Holland. – Harvard: Harvard University Press, 1994. – Vol. 50. – xviii, 667 p.
41. *Varma S. Vedic Studies.* – New Delhi: Bharatiya Prakashan, 1984. – 200 p.
42. *Winternitz M. A History of Indian Literature.* – Delhi: Motilal Banarsidass, 1996 (1905-1922). – Vol. I. Introduction, Veda, Epics, Purānas and Tantras. – xvi, 603 p.
43. *Zięba M. Powstanie świata według Rygwedy.* – Montreal: McGill University, 1996. – 79 s.
44. Под этой фамилией (псевдонимом) Д. Овсяннико-Куликовский также публиковал свои работы.
45. «1a. nāsad āsīn no sad āsīt tadānīm nāsīd rajo no vīomā paro yat|» [40, 554]. Мы анализируем только первый случай потребления «asad» и «sad» в гимне.
46. Переводить «asad» и «sat» как «не-бытие» и «бытие» было присуще и польскоязычным переводчикам, а не только переводу В. Шаяна [43, 27, 58–59].
47. В оригинале: «There was then neither what is nor what is not» [35, 64].
48. В истории философии и бытие, и сущее понималось и понимается по-разному. То, как понимается сущее в индийской философии, конкретно в гимне X. 129 Ригvedы, ближе к его античным и средневековым вариантам. В российской философии близкие соображения высказывал В. Соловьев: «*сущее как таковое или абсолютное первоначало <...> всякое бытие относительно, безусловно только сущее*» [21, 220–221].
49. Кроме В. Костюченко, а также упомянутых К. Гельдера, Г. Грассмана и Т. Елизаренковой, на этот же момент первенства не-сущего обращал внимание Ф. Эджертон, говоря «о стремлении к собственно негативным характеристикам» [27, 20], а позже С. Маеда, отмечая, что для индийской философии «идея истоков с асата выступает преобладающей, начиная с Ригvedы» [34, 357]. Эджертон предполагает, что ритуалистическая пара ведийских «асат-сат» выступает истоками для позднейшей категории Брахмана [27, 26].
50. Издание статей Ф. Б. Я. Кейпера, на наш взгляд, – убедительный пример существующих разночтений среди российских индологов в вопросе перевода ведийских «сат» и «асат». Так, если А. Дубянский эту пару понятий переводит как «бытие-небытие», то Т. Елизаренкова – как «сущее-не-сущее» [10, 34–45, 181]. В ранее изданном переводе на русский язык работы У. Нормана Брауна «Индийская мифология», Я. Васильков «сат-асат» в гимнах X. 72 и X. 129 переводит как «сущее-не-сущее» [2, 289, 293]. Непоследовательность в переводе «сат-асат» встречается и в более поздних изданиях российских авторов: например, Т. Елизаренкова в гимне X. 129 «сат-асат» переводит как «сущее-не-сущее», а в гимне X. 72 как «бытие-небытие» [19, 286, 208], а С. Ватман переводит «сат» и как «сущее», и как «бытие» [см.: 4, 99, 193 и др.].

© Юрий Завгородний