

УДК (091)14

ТІЛЕСНІСТЬ ДГ'ЯНИ В СОТЕРІОЛОГІЇ ГАТХА-ЙОГИ

Дмитро Данилов

Національна академія наук України,
Інститут філософії імені Г. С. Сковороди
вул. Трьохсвятительська, 4, 01001, м. Київ, Україна[†]

Дг'яна в період «хатха-йоги» набуває нових відтінків сенсу і змінює свою значимість. У текстах чітко формулюється можливість практикувати дг'яну незалежно від приналежності до різних релігійно-філософських течій Індії. Дг'яна набуває і нову спрямованість, прокладаючи шлях до пізнання прихованих знань про тіло. Практик дг'яни набуває здатності досягати «суттєвого розуміння», розкриваючи психологічні потенції, які закладені у свідомості людини і присутні там приховано. В «Аманаска йоги» вказується на відмову від стереотипного уявлення про дг'яну та її об'єкти. Одне з нових значень, яке набуває дг'яна в цей період – «пильне вдвляння» (ДТІШ). Гносеологія дг'яни в період «хатха-йоги» полягає в глибокому пізнанні фізичного і метафізичного тіла, а також в осягненні метафізичного простору, в якому воно перебуває. Тільки коли такий гнозис стане природним для практикуючого, можна вважати дг'яну освоєною. Отримане знання у свою чергу призводить до звільнення.

Ключові слова: дг'яна, йога, дгарана, самадгі, гатха-йога, тілесність.

Ідея звільнення за допомогою тіла вперше сформульована в Індії наприкінці першого тисячоліття. Однак перші задатки змін у складових частинах вчення йоги помітні й раніше. Так, у «Йога-бгаш'ї» 1.35. (IV століття н.е.) ним згадані техніки концентрації на кінчику носа, на піднебінні, на основі, середині й кінчику язика [4, с. 103]. Приблизно в цей же час у поемі Калідаси «Кумарасамбгава» (V століття н.е.), у вірші 47 описаний Шіва, що виконує пранаяму з концентрацією на кінчику носа¹ [16, с. 143]. Однак повноцінно ідея звільнення за допомогою тіла займе чільне місце в текстах йоги в кінці першого тисячоліття.

З появою тантричних текстів, у період між V і VIII ст. н.е., погляд на тіло й емоції змінюється все більше, приводячи до включення цих аспектів у сотеріологічні цілі йоги. Найбільш ранній відомий нам текст цього періоду – «Кірана-тантра» (Kiraṇa Tantra, далі КТ). Манускрипт був широко поширений у Непалі, Кашмірі, в Південній Індії [12, с. 96]. У ньому Шіва навчає Гаруду, міфічного птаха, їздову тварину Вішну. Серед різних предметів навчання – йога і тантра. Наведемо тут цитату Домініка Гудолі з тексту КТ: «без тіла немає звільнення» (na dehena vinā muktiḥ – 4.29a²). Таке формулювання є відображенням нових тенденцій у системі індійської думки – тантри, яка протиставляє тотальність у проживанні емоцій і бажань більш ранній ідеї відсторонення від них. Саме на цей фрагмент КТ посилається Р. Торелла у своїй статті «Емоції в індійських системах думки» [18, с. 55]. Автор детально ілюструє відмінність тантричного підходу до емоцій і тіла від більш ранніх: «брагманічної філософії – і, mutatis mutandis, джайнської і навіть буд-

¹ «(47) with his eyes gazing downwards,
their fierce pupils dimmed and stilled,
holding the brows steady, lashes unflickering,
he was focusing on his nose;»

² «Without the body, there can be no liberation»

дійської філософії³» [18, с. 59]. Він також наводить іншу ключову в нашому дослідженні цитату Кшемараджі (Kṣemarāja) з його «Шіва-сутра-вімаршіні» (Śivasūtra-vimarśinī, 3.26): «єднання з Шівою досягається тільки йогіном, який перебуває в тілі, в прані тощо⁴» [10, с. 54] [19, с. 239]⁵. Цей текст більш пізній, ніж КТ – IX століття н.е., але тут також постулюється значимість тілесності для цілей звільнення в порівнянні з більш ранніми ідеями. Джеймс Маллінсон і Марк Сінгльтон у своїй книзі «Roots of Yoga» [16, с. 100] наводять тантричний текст «Нішвасататвасамхіта Наясутру» (4.11-17⁶) (VIII століття), в якому йдеться про першу множину тілесних вправ (āsana). Вони також наводять цілий ряд текстів: «Vimānāṅganākāra» (X ст.), «Yogaśāstra» Гемачандри (XII ст.), в яких згадуються асани, відмінні від призначених для медитації сидячих поз. Вони також роблять важливу для нашої роботи вказівку на те, що до XII в. тілесний підхід до асан, як і сам термін, що використовується в цьому сенсі, стає широко поширеним і живається в такому значенні навіть у текстах, присвячених боротьбі (Mānasollāsa, XII ст.) і мистецтву любові (Maithilī Varṇaratnākara, поч. XIV ст.).

Тантричні тексти в пост-патанджалівський час формулюють принципи визнання тіла й емоцій нарівні з інтелектуальним складником. Як зауважує Дж. Берч, перша згадка терміна «гатха-йога» зустрічається у 8-му столітті в «Гуг'ясамаджа-тантрі». «Калачакра-тантра» (X–XI ст.) «посилається на гатха-йогу за допомогою слова «haṭhena»» [9, с. 535], однак не визначає його⁷. У цілісну систему практика «гатха-йога» вперше трансформується тільки до XIII століття н.е. в тексті «Даттатрея-йога-шястра» (далі – ДТЙШ) [15, с. 20]. Головною й унікальною особливістю цього періоду стають фізичні й метафізичні практики як засіб пізнання «гатха-йогічної» парафізіології для досягнення звільнення. Відповідно, у цей період змінюється й розуміння дг'яни, яке ми проаналізуємо в нашому дослідженні.

Нашою метою є завдання проаналізувати місце, визначення та специфічні особливості дг'яни в період гатха-йоги з XII по XV століття. У цій роботі ми проаналізуємо тексти гатха-йоги, характерні для цього періоду: «Горакша-шятака», «Даттатрея-йога-шястра», «Аманаска-йога», «Гатха-йога-прадипіка». Перші три тексти в цьому переліку вперше системно виклали вчення гатха-йоги. Їхні ідеї й методи стали основою більш пізніх робіт із цієї теми. «Гатха-йога-прадипіка» ж є ключовим текстом, оскільки успішно компілює всі більш ранні ідеї гатха-йоги в одну злагожену, синтезовану систему.

Цей напрямок досліджень вкрай актуальним, оскільки у зв'язку з тим, що тексти гатха-йоги мало вивчені (лише протягом останніх п'яти років ведеться активна робота сучасних індологів та філософів щодо усунення цього недоліку), дг'яна в цей період окремо не вивчалася. Головний акцент робився на тілесних практиках. Однак дефіцит досліджень про роль дг'яни призвів до стереотипного погляду на цей період як на суто тілесний.

³ «Brahmanical philosophy – and, mutatis mutandis, Jaina and even Buddhist philosophy».

⁴ «[t]he compenetration with Śiva is achieved only by the yogin who resides in the body, the prāna, etc.» (deharpādyavasthitasyaiva śivasamāviṣṭatvam uktam).

⁵ Окремо висловлюю подяку професору Рафаелю Торелла за рекомендацію й роз'яснення за цим джерелом італійською мовою.

⁶ «(14c–15d) The lucky mark, lotus (padmaka), good fortune, half-moon (ardhacandra), extended (prasārita), supported (sāpāśraya), joined-hands (añjalika) and yoga belt (yogapaṭṭa) ([or one that is] comfortable): these eight principal postures have been proclaimed in brief.»

⁷ Дж. Берч висловлює сумнів у твердженні, що перша згадка терміна «гатха-йога» виявлена в «Апарокшанубгуті», який приписують Аді Шанкарачар'ї, адже авторство й датування не встановлені, і, ймовірно, текст датується не 8-м, а 14-м століттям [9, с. 535].

У нашій роботі ми плануємо виявити значення й роль дг'яни у зв'язку з отілеснюванням йоги в період гатха-йогічних текстів.

Такі авторитетні дослідники індійської філософії, як С. Дасгупта і С. Радгакришнан у своїх працях розглядали йогу крізь призму «Йога-сутр» Патаньджалі. Розділу історії філософії «гатха-йоги» не торкалися, а питання аналізу сутності дг'яни в цих роботах і поготів.

М. Еліаде включає текст «Геранда-самхіти» (XVIII століття) у свій основний аналіз гатха-йоги [6, с. 303]. Цей текст є дуже пізньою компіляцією попередніх творів. Багато ідей у тексті не оригінальні, вони запозичені з інших творів. Ці тексти підлягали суттєвому спрощенню та узагальненню. Тому, на нашу думку, необхідно, з огляду на нові сучасні дослідження, аналізувати більш ранні й оригінальні тексти «гатха-йоги» – джерела ідей і поглядів на дг'яну. Еліаде говорить про містичні практики «гатха-йоги», але жодного слова – про дг'яну та її особливості в цей період. Ми припускаємо, що такий погляд пов'язаний з особистим досвідом Еліаде в окултизмі і містичних практиках.

Г. Ферштайн, з'ясовуючи значення дг'яни в період «гатха-йоги», аналізував текст «Геранда-самгіти» [7, с. 659]. Він доходить думки про значення дг'яни в цей період як «візіонерство». Ми вважаємо такий висновок надмірним, тому що він впливає тільки з аналізу одного пізнього тексту (XVIII століття) [16, с. 21]. Пізніші тексти йоги, як правило, втрачають не тільки оригінальність, але й включають релігійні елементи, яких у творах більш ранніх просто немає. Тому такого висновку лише на підставі одного тексту недостатньо. Під час аналізу більш ранніх, ніж «Геранда-самгіта», текстів ми покажемо універсальність йоги щодо тодішніх релігійно-філософських систем у текстах «гатха-йоги», де також стверджується, що це вчення доступне кожному, незалежно від віросповідання.

Вказуючи на універсальність йоги й дг'яни як на «екстраведійський сотеріологічний метод», Дж. Маллінсон наводить таку цитату з Даттатрея-йога-шястри: «Чи брагман, чи аскет, буддист, джайн, носій черепів або матеріаліст, мудра людина, наділена вірою і яка постійно практикує [гатха] йогу, досягне повного успіху» [mallinson, dattatreya-yogasastra переклад]. Ми згодні з цим поглядом.

Дж. Маллінсон і М. Сінгтон у своїй книзі «Roots of Yoga» в розділі про дг'яну виділяють кілька пропозицій для її опису. Вони вказують на два напрямки дг'яни в текстах «гатха-йоги»: «така, що має якості» і «без'якісна». Наш аналіз підтверджує такий розподіл. Однак ці автори у своєму творі лише позначили відмінності за об'єктом і результатом практики, пов'язані з візіонерським досвідом. А втім, вони упустили когнітивні аспекти дг'яни.

«Горакша-шятака» (*gorakṣaśataka*) є текстом, який складається зі ста й однієї строфи, що відповідає назві тексту – дослівно «сто рядків Горакша». Праця датується XII століттям, проте під цією назвою виявлено чотири різні тексти. Ми ж у цій статті візьмемо за основу текст, наведений у публікації 1958 року в Лонавлі, Індія, і перевиданий у 2006-му [14]⁸.

Перші строфи присвячені привітанням Горакшанатхи (*Gorakṣanātha*), легендарного йогіна, засновника традиції натхів (*nātha*), що також називаються Канпхати (*kānpḥata*), який жив приблизно в X столітті [14, с. 11]. Також у перших рядках вказується мета написання цього тексту. Як і в ДТЙШ, тут також ідеться про «звільнення від уз існування» (*etadvimuktis opānametatkālasya vañcanam / yadvyāvṛttaṃ mano mohādāsaktaṃ paramātmāni || 2 ||*) і можливості уникнути смерті. У другій строфі проводиться аналогія перерахованих сотеріологічних цілей з усуненням ілюзій, підкреслюється гносеологічний характер звільнення. У третьому

⁸ Текст був також звірений з першоджерелом на сайті бібліотеки університету Хайдельберга, Німеччина [13].

рядку йога розглядається як плід «врожайного бажаннями дерева у вигляді Вед, який усуває труднощі існування», що вказує на підкреслення автором авторитета Вед, а з іншого боку, ще раз наголошує на «мокша»-орієнтованості «Горакша-шьяки» (далі – ГШ).

Текст перераховує тільки шість частин йоги: «асана», «пранасам'яма» (prāṇasamūyāma), «пратьягара», «дгарана», «самадгі» й «дг'яна». Описано й складові частини містичного тіла йогіна: чакри, різні «наді», «прани», «кундаліні» та місце розташування їх в організмі йогіна. Також наведені техніки управління енергією, такі як «кхечарі-мудра» (khecarī mudrā), «магамудра» (mahāmudrā), «набгомудра» (nabhomudrā), «уддіяна» (uddiyāna), «джаландгара» (jālandhara), «мулабандга» (mūlabandha) та інші. Окремо описані різні види керування диханням. Усе перераховане вказує на те, що, не дивлячись на багато запозичень із «Йога-сутр» Патаньджалі, цей текст збагачує дискурс йоги в Середні віки оригінальними техніками й поняттями.

У розділі, присвяченому «дгарані» (68–75), наводяться техніки, що складаються не тільки з концентрації на одному об'єкті (будь-якому), як ця техніка описана в Патаньджалі. До неї додані такі чітко оформлені складники, як місце в тілі, божество, першоелемент (земля, вода, вогонь, повітря і простір (використовується термін ākāśa)). Крім того, зазначено й час, необхідний для цієї практики. Кожен із п'яти першоелементів має становити п'ять «гатіка» (ghaṭikā), що приблизно становить дві години. Ці практики лежать у сфері натурфілософії й містять шаманський мотив здобуття властивостей кожної стихії, а саме: твердості (stambhani), вологості (dravaṇi), запалення (dahani), обертання (bhṛāṇi) й осушення (śoṣaṇi).

Перше визначення дг'яни в тексті ГШ зустрічається в рядку 76, де йдеться про дгарану:

*sarvaṁ cintā-samāvartī yogino hṛdī vartate |
yat tattve niścitaṁ cetā tat tu dhyānaṁ pracakṣate || 76 ||*

У серці йогіна присутні всі повторювані думки,

Коли ж свідомість рішуче прагне до суті (істини), то називається дг'яна.

Хід плинності свідомості в межах цієї практики відрізняється від якогось природного й випадково існуючого потоку думок, характер яких підкреслено двома словами в першому рядку (samāvartī, vartate), утвореними від дієслівного кореня √vr⁹, що вказує існування, втягнуте в мирську буттєвість. Ніби всупереч цьому, свідомість у дг'яні прагне до методичного пізнання суті й не має випадкового блукання. Дг'яна, прямуючи до істини, ніби розкільцьовує думки, підвладні повторенню, обертанню по колу. У самій цій фразі, в мові семантично закладено основу індійської специфіки мислення про звільнення (мокша), заглибленість у замкнутий круговорот буття (сансара) і сотеріологічні властивості йогічного гнозису (дг'яни). Ми хочемо виділити цю шлоку як яскравий приклад гносеологічної сотеріології, в період гатха-йогічних текстів притаманної як йозі, так і, зокрема, дг'яні.

Далі текст (*dvidhā bhavati taddhyānaṁ saṅgaṇaṁ nirguṇaṁ tathā / saṅgaṇaṁ varṇabhedena nirguṇaṁ kevalaṁ viduḥ || 77 ||*) описує характерний для періоду гатха-йоги поділ дг'яни на «таку, що має якості» (saṅgaṇa), і «без'якісну» (nirguṇa), де перша виокремлює такі якості, як, наприклад, кольори, а друга пізнає світ цілком. Слідом іде розділ про види дг'яни (78–83), що описує їх як процес, який складається з чотирьох частин, котрі здійснюються одночасно. Перша – концентрація на одній із чакр або божеств. Друга – візуалізація образу і його якостей. Третя – концентрація на кінчику носа. У разі утримання всіх складників практики дг'яни, описаної в одній зі шлок, це приводить до результатів. У таблиці 1 наведено структуру цих практик.

⁹ бути, існувати, обертатися, траплятися.

Таблиця 1

Систематизація складників дг'яни в рядках 78 – 85 ГШ

Шлока	Чакра чи Божество	Образний зміст	Частина тіла	Результат практики
78	Адгара (ādhāra)	поліроване золото	кінчик носа	звільнення від помилок
79	Свадгіштхана (svādhiṣṭhana)	коштовний рубін	кінчик носа	звільнення від помилок
80	Маніпурака (maṇipūraḥ)	сонце на заході	кінчик носа	Здобуття здатності рухати цей світ
81	Анагата (anāhata)	блискавка	кінчик носа	єднання з Брагманом
82	Вішюдга (viśudha)	«Джерело нектару»	кінчик носа	ідентифікація себе з Брагманом
83	Лампіка (lampikā)	мандала Чандри ¹⁰	кінчик носа	здобуття «свободи від смерті»
84	Божество в між-брів'ї	сяюча перлина	кінчик носа	наповнення блаженством
85	Божество Шіва	усебічна відкритість, спокій	кінчик носа	звільнення від страждань

Всі перераховані об'єкти дг'яни співвідносяться із психікою і фізіологією практика. Описані результати ілюструють різноманіття візіонерських переживань, які досягаються за допомогою деякого «справжнього» розуміння, усвідомлення закладених глибинних потенцій у свідомості суб'єкта. Водночас кожне його усвідомлення виводить із профанних станів і приводить до трансценденції. Саме цей трансцендентний стан суб'єкта і є те справжнє (91), на що має бути спрямована дг'яна згідно з цим ученням. Результати усвідомлення ГШ називає «пробудженням кундаліні» (kuṇḍalīni) (91).

Кульмінаційно з дг'яни впливає самадгі. Особливістю ГШ є погляди на самадгі (samādhi) як на найвищий із можливих містичних станів. Водночас це переживання подається і як вищий онтологізований стан, і також як кінцевий. Також із тексту складається враження, що цей стан закріплюється, будучи трансформаційним настільки, що повернутися до попередніх станів практик уже не може. Тому ми вважаємо, що переживання самадгі має інший характер, ніж те, що описане в «Йога-сутрах». Як ми зауважували в нашій статті [3] й дисертаційному дослідженні, в «Йога-сутрах» Патаньджалі самадгі є «кінсайтом», який досягається методом дг'яни, тобто безперервним пізнанням (YS 3.3). У ГШ у стані самадгі йогіна неможливо вбити або поранити, він не рефлексує з приводу матерії, яка сприймається органами чуття, не впізнає себе й інших, «не мучений часом і дією інших» (98). У цьому стані «той, хто знає йогу, досягає недвоїстості», на «шляху ступенів звільнення», який «знищує «сансару»» (мирське існування) (*bhavabhayavane vahnirmuktisopānamārgataḥ / advayatvaṃ vrajennityaṃ yogavitparame pade* || 101 ||).

Цей текст ілюструє йогу та її практику дг'яну в містичному й тілесному вигляді. Дг'яна в ГШ має гносеологічний характер і служить сотеріологічним цілям йоги.

«Дататрея-йога-шястра» (ДТЙШ) (*Dattātreyayogaśāstra*)¹¹ є першим текстом учення гатха-йоги, оформленим у систему. Він датований XIII століттям [16, с. 21]. Незважаючи на свою давність, трактат знайшов широку популярність завдяки науковим працям Дж. Мал-

¹⁰ Сакральне схематичне зображення місячного божества

¹¹ У цьому підрозділі за основу взятий транслітерований санскритський текст ДТЙШ із сайту sanskritdocuments.org [11].

лінсона і його академічному перекладу «Даттатрея-йога-шястри» англійською мовою [17]. Текст є вішнуйським і починається зі слів ушанування однієї з аватар Вішну – Нарасімги (narasiṃha). Далі йде розповідь про зустріч Самкріті (sāṃkrīti) з Даттатреею (dattātreya). Дізнавшись, що Самкріті прийшов за навчанням в йозі, Даттатрея вчить брагмана чотирьох її видів: «мантра-йога» (mantrayoga), «лая-йога» (layayoga), «гатха-йога» (haṭhayoga) і «раджа-йога» (rājayoga). У тексті стверджується, що незалежно від релігійної, філософської або соціальної належності¹² можна досягти успіху в описаній йогічній практиці (41). Таке твердження по-новому позиціонує йогу в украї статичній і консервативній індійській культурі як універсальне вчення. Незважаючи на те, що й ранні ідеї, і практики йоги можна було виявити в багатьох напрямках індійської філософії, тільки в період гатха-йогічних текстів ми бачимо подібні універсалістські погляди в змісті самих йогічних текстів.

Уперше в тексті дг'яна зустрічається в розділі про «лая-йогу». Тут дг'яна пояснюється Даттатреею як одна з езотеричних практик (saṃketas, 15, прим. автора – тут і далі номер рядка) [18, с. 2], які дав Адінатха (ādinātha), тобто Шіва в одній зі своїх іпостасей. Перший приклад – дг'яна на порожнечу (*tiṣṭhan gacchan svapan bhūñjan dhyāyec chūnyam aharniśam* 21). Цю дг'яну слід здійснювати «стоячи і рухаючись, уві сні й під час їжі, вдень і вночі». Ця техніка охарактеризована Даттатреею як легка (20), і більше про неї нічого не сказано. Далі йдуть п'ять технік дг'яни, сутність яких полягає у вдивлянні в різні частини тіла: кінчик носа (22), потилицю (22), точку між бровами (23) і в пильному глядінні на правий і лівий великі пальці ніг (24). У деяких випадках, як у прикладі дг'яни на потилиці, описаний і результат цієї практики – «перемога над смертю» (*śīrahpāścātyabhāgasya dhyānam mṛtyum jayet param* || 22 ||). Такий поворот украї показовий. Дг'яна в цьому випадку вважається практикою досягнення вічного життя, займаючи найвище положення в сотеріологічних прагненнях ініціюваної практика. Зауважимо, що для йоги середньовіччя характерна тема перемоги над хворобами й смертю. У зв'язку зі своєю значущою роллю в ученні йоги поняття «дг'яна», як і в усі інші перераховані нами періоди, вбирає разом із тенденціями йоги того часу намір досягти «безсмертя» за допомогою йогічного осягання тіла.

Після ретельного аналізу розділу ДТЙШ про «лая-йогу» очевидний висновок, що дг'яна, або як перекладає цей термін Дж. Маллінсон – «медитація», в цьому розділі означає саме «пильне вдивляння» в обрану частину тіла з метою екстраординарної, що виходить за межі онтологічної обумовленості, метафізичної вітальності. Таке значення підкреслює новий погляд на дг'яну. Дг'яна стає технікою, прокладає шлях до пізнання прихованих знань про тіло. Містичний досвід, отриманий як результат дг'яни, відкриває таке знання, яке змінює онтологічний статус практика, але водночас виводить його поза онтологію. Це істотно відрізняє значення цього терміна від його розуміння такими більш ранніми текстами, як: упанішади [1], «Магабгарата» [2], «Йога-сутри» [3]. Це також за своїм значенням наближає дг'яну і дгарану в сенсі «Йога-сутр» Патаньджалі до одного значення – «фіксації свідомості на обраному об'єкті» (YS 3.1).

Ще однією важливою відмінністю текстів гатха-йоги є об'єкти, до яких звернена дг'яна. У ДТЙШ об'єктом стають частини тіла, що саме по собі є нововведенням, з одного боку, і логічним наслідком із системи тілесно-орієнтованої філософії того періоду – з іншого.

Окремо в ДТЙШ наявний розділ, присвячений гатха-йозі. Це варто уваги, адже це є перше сформульоване роз'яснення йоги як «гатха» [16, с. 20]. У переліку, її складниках містяться класичні вісім частин йоги Патаньджалі. Гатха-йога Даттатреї наповнює дгара-

¹² тут: буддисти, джайни, матеріалісти (cārvāka), капаліки (kāpālīka), брагмани, аскети.

ну додатковим технічним змістом – додається утримання дихання на місці концентрації (117–119), що в результаті призводить до «свободи суб'єкта від смерті». Дг'яна в опису гатха-йоги в ДТІШ ділиться на «таку, що має якості» (*saguṇa*), і «без'якісну» (*nirguṇa*). Перший вид – дг'яна, звернена до божества в поєднанні з повторенням затримок дихання протягом двадцяти чотирьох годин. Це «дасть бажане йогіну» (*vāyurṇ nirudhya dhyāyēt tu devatām iṣṭadāyinīm | saguṇadhyanam evaṃ syād aṇimādiguṇapradam ||123||*). Цей вид дг'яни підкреслює хоча й екстраординарні, але внутрішньо-буттєві, актуальні для профанного світу досягнення. Другою інтенцією може бути, наприклад, «небо» (124), яке приводить «до шляху звільнення» (*mokṣamārga*). Цей вид дг'яни виявляє сотеріологічні перспективи перед практиком.

Отже, в розділі про дг'яну, в поясненні до гатха-йоги дг'яна має кілька семантичних наповнень. Перше – «тантричне», воно має окультний характер, його можна визначити більш точно як «молитва», метою якої є виконання божеством якогось бажання практика. Друге значення дг'яни – «гатха-йогічне», це «вдивляння» з метою психотехнічної трансформації, що містить сотеріологічну ціль. Вона, згідно з езотеричними поглядами, призводить практика до належного стану звільнення і тотожна з наведеним нижче визначенням йоги.

Дг'яна в тексті «Аманаска-йога». Цей текст (XII століття) вирізняється на тлі інших гатха-йогічних керівництв своєю відкритою радикальною позицією стосовно всіх релігійно-філософських систем свого часу. Як зауважує Дж. Берч, у розмові Вамадеви (*vāmadeva*) і Ішвари (*iśvara*), останній критикує ортодоксальний індуїзм, послідовників Веданти, тантриків, чернечі й аскетичні системи Індії (I, 5, 6, 7; II, 31, 32) [8]. На наш погляд, до цього полемічного списку можна додати й шайвів (2.33, 2.40). Таким чином, погляди, відображені в «Аманаска-йозі» (далі – АМЙ), виразно свідчать про унікальний зміст цього тексту, що є рідкістю для індійської традиції філософствування. Як правило, для індійської традиції характерно дотримання спадкоємності й вписування своїх тез у коментарі до більш авторитетних текстів. Також важливо зазначити, що текст дуже критичний і до помилок та стереотипів, що склалися щодо гатха-йоги, зокрема дг'яни. Наведемо приклади цієї критики.

У рядку 1.7. АМЙ йдеться про те, що дг'яна на частини тіла, «канали» (*nāḍi*) і шість «резервуарів» (*ādhāra*) є помилкою свідомості (*dhyānam dehapadeṣu nāḍiṣu ṣadādhāreṣu cetobhramas tasmāt sakalaṃ manoviracitaṃ tyaktvāmanaskaṃ bhaja*)¹³. Саме тому потрібно практикувати «Аманаска-йогу» і відмовитися від наявних ментальних конструкцій (також у 2.39, 2.40), адже, на думку автора, істина не локалізована в метафізичних складниках анатомії йога (наді, чакри, сушумна, прана – 1.3). Ішвара чітко вводить практику дг'яни як медитацію на «ніщо» (*nakimcin manasā dhyāyēt sarvacintāvivarjitaḥ* 1.20). Саме вона робить практика йогіном, коли той пов'язаний з «вищою реальністю» цілком. Якщо спробувати створити в українській мові граматичний аналог терміну «аманаска», то це «не-розум-ковий» стан. Тобто стан «без розуму» (розум, згідно з індійською традицією – те, чим міряють) виникає саме в момент зародження почуття «вищої реальності», в тотожності їй (Парабрагману) (1.24). Отже, «аманаска» є таким виміром свідомості, яка тотожна мірності свідомості «Парабрагмана». У тому чи іншому вигляді ця техніка згадується в багатьох гатха-йогівських текстах, але саме завдяки АМЙ прояснюються відсутні деталі, як і когнітивна роль дг'яни в цьому сотеріологічному процесі.

¹³ за основу для аналізу взятий санскритський текст із роботи Дж. Берча [9]

Другий тип дг'яни, характерний для текстів гатха-йоги, також наведено в АМЙ. Його сутність – у постійній дг'яні на «мандалу світла¹⁴)» (jyotimaṇḍala), закріплену між основою хребта і верхівкою голови (tanmūlād induparyantaṃ vibhāti jyotimaṇḍalam | yogibhiḥ satataṃ dhyeyam aṇimādyastāsiddhidam ||8||, 2.8). «Мандала світла» є езотеричною метафорою метапсихічного результату гатха-йогічних практик. Практика дг'яні, за описом, призводить до восьми знаменитих «досягнень» (сіддг), як наприклад, «аніма» (aṇīma) – здатність зменшуватися до атома, що, на наш погляд, слід інтерпретувати як здатність до заглиблення й деталізації в пізнанні об'єкта, з яким практик ототожнений. У цьому сенсі ми спираємося на погляди Андрія Сафронова, який також зауважує, що протилежністю цієї сіддги є верхоглядність. У рядку 2.5 (*rājayogasya mähātmyaṃ ko vā jānāti tattvataḥ jñānāt siddhir muktir iti guror jñānaṃ ca labhyate || 5 ||*) бачимо, що отримане знання приводить до стану раджа-йоги й звільнення. Ішвара зауважує, що той, хто досягнув подібного результату, буде шанований ним (божеством) і гідним шани Вамадеви, що говорить про зміну онтологічного статусу практика після відповідної трансформації.

В АМЙ підкреслений гносеологічний сенс дг'яни. Головна її умова – відмова від стереотипного уявлення про об'єкт до початку пізнання. Ішвара пропонує відмовитися від стереотипних об'єктів дг'яни й у 2.8 вводить інші метафізичні об'єкти (мандала світла). Запропоновані в АМЙ дг'янічні практики можна розподілити на два типи: 1) концентрація на «ніщо»; 2) концентрація на енергетичному процесі всередині тіла. Результатом обох практик є зміна онтологічного статусу практика. Отримане знання приведе до звільнення.

«Гатха-йога-прадипіка». Текст «Гатха-йога-прадипіка» («Світло гатха-йоги») є кульмінацією вчення про гатха-йогу. Він датується XV століттям [16, с. XL]. Його автор Сватмарама своїм творінням об'єднує більш ранні роботи з «гатхи», такі як «Амритасіддгі», «Горакша-шьятака», «Даттатрея-йога-шьятра». Незважаючи на розбіжності в розумінні йоги і її змісту в більш ранніх текстах, зміст «Гатха-йога-прадипіки» (далі – XII) ілюструє логічно послідовний синтез ключових ідей середньовічної філософії йоги. Текст XII є найбільш відомим як в академічних колах, так і в середовищі сучасних практиків гатха-йоги саме завдяки своїй змістовності, універсальності й злагодженості.

Через крайню універсальність тексту, роль і значення дг'яни як когнітивної практики в XII спрощується (навіть дещо деградує в декількох рядках). Так, наприклад, у рядку 4.80 (*unmaṇyavāptaye śīghraṃ bhrūdhyaṇaṃ tama sammatam | rājayogapadaṃ prāptuṃ sukhopāyo 'lpaçetasām | sadyahpratyayasandhāyī jāyate nādaḥ layaḥ || 4.80 ||*) [14]¹⁵ дг'яна зводиться до концентрації на одній точці в міжбрів'ї. Автор пояснює, що цього досить для того, щоб досягти стану «унмані» (unmaṇī), тобто стану, аналогічного стану «самадгі» (4.3.– 4.4.). Він також зауважує, що для людей із низьким рівнем інтелекту – це легкий шлях вдосконалення в «раджа-йозі».

У рядку 1.42¹⁶ (*ātmadhyāyī mitāhārī yāvad dvādaśavatsaram | sadā siddhāsanābhyāsād yogī niṣpattim āpnuyāt || 1.42 ||*) дг'яна спрямована на «атман». Більш докладних пояснень до практики немає. Автор формулює свою думку так, ніби знання про техніку виконання дг'яни нам відомі. Сватмарама каже лише, що разом із сіддга-асаною протягом 12 років досягається досконалість. Таке повчання міститься в розділі про асани. Сама практика дг'яни

¹⁴ Сакральна, езотерична схема чи зображення, що використовується як дороговказ для тих, хто практикує цю медитацію.

¹⁵ За основу взятий транслітерований санскритський текст XII з Heidelberg university library [15]

¹⁶ ātmadhyāyī mitāhārī yāvad dvādaśavatsaram | sadā siddhāsanābhyāsād yogī niṣpattim āpnuyāt || 1.42 ||

на атман характерна для постведійської традиції, де під цим мається на увазі когнітивна діяльність пізнання сакрального з метою звільнення. Елементом же гатха-йоги є чіткий критерій часу (12 років) для досягнення результату, а не розуміння сутності самого знання. У цьому сенсі така обіцянка викликає сумнів, адже явно не враховуються рівень і можливості практика. Очевидно, за основу взято термін, відповідний етапу навчання у ведійської традиції. Такий підхід може бути, з одного боку, результатом спроби автора узагальнити матеріал з метою інтеграції ідей веданти в систему гатха-йоги, а з іншого – спростити матеріал для більшої кількості послідовників, у тому числі з менш освіченої верстви населення.

Наступний рядок 1.51 (*kṛtvā sampuṭitau karau dṛḍhatarāṃ baddhvā tu padmāsanaṃ gādhaṃ vakṣasi sannidhāya cibukaṃ dhyāyaś ca tac cetasi || 1.51 || vāraṃ vāraṃ apānam ūrdhvaṃ anilaṃ protsārayan pūritaṃ muñcan prāṇam upaiti bodham atulaṃ śaktiprabhāvān naraḥ || 1.52 ||*) більш детальний щодо практичної складової частини, але техніка дг'яни залишається також не розкритою. Рядок детально прописує необхідність скласти руки разом, зайняти статичне положення в падмасані, покласти підборіддя на груди, піднімати «апану»¹⁷ вгору, а повітря після вдиху опускати вниз для з'єднання з «праною» («і дг'яючи його у свідомості (cetas)»). Практикові необхідно утримувати у свідомості атман, це впливає з логіки тексту в попередніх рядках (1.37.). Техніка дг'яни все ще не прояснена, але знову ми бачимо тенденцію до складної практики управління тілом. Традиційний коментар Джйотсна (Jyotsnā) до цього рядка докладно описує, як ця практика приводить до підняття кундаліні. Як наслідок, здатність контролювати дихання приводить йогіна до звільнення (*māruṭaṃ dhārayed yas tu sa mukto nātra saṃśayaḥ || 1.53.1 ||*).

Четверта глава закінчується підсумковим висловлюванням Сватмарами, де він наводить критерій досягнень практика. Інакше, згідно з автором, усе, про що він говорить, є «хвалькуватою й помилковою балаканиною» (*yāvan naiva praviśati caran māruṭo madhyamārge yāvad bindur na bhavati dṛḍhaḥ prāṇavātaprabandhāt | yāvad dhyāne sahasasādṛśaṃ jāyate naiva tattvaṃ tāvaj jñānaṃ vadati tad idaṃ dambhamīthyāpralāpaḥ || 4.114 ||*). Щоб цього не сталося, один із критеріїв уводиться й для дг'яни. Він такий: «доти, доки сутність не пізнається в дг'яні природним чином».

ХП підсумовує гносеологічну складову частину сотеріології гатха-йоги. Незважаючи на її компіляційний жанр, значення дг'яни залишається незмінним у всьому тексті. Сватмарама не вводить іншого значення дг'яни, ніж пізнання суті атмана в сотеріологічних цілях. Однак є і суттєва відмінність від до-гатха-йогівської періоду – практика дг'яни відсунута на другий план. Перше місце посідають тілесні практики, спрямовані на пізнання й управління більш тонкими психічними й енергетичними структурами метафізичної анатомії гатха-йоги. Незважаючи на зміну акцентів, когнітивна спрямованість дг'яни залишається значущою складовою частиною філософії йоги. Тепер, у порівнянні з текстом «Йога-сутр» та іншими більш ранніми текстами, вона невід'ємно взаємопов'язана з практиками звільнення при більш тонкому управлінні психікою й інтелектом через тіло.

Висновки. Дг'яна в період гатха-йоги набуває нових відтінків сенсу і змінює свою значимість. У текстах чітко формулюється можливість практикувати дг'яну незалежно від належності до різних релігійно-філософських течій Індії, чим підкреслюється універсальність йоги, що зародився в цей період. Дг'яна набуває й нової спрямованості, прокладаючи шлях до пізнання прихованих знань про тіло. Практик дг'яни набуває здатності досягати «істинного розуміння», розкриваючи психологічні потенції, глибинно закладені у свідомості людини й приховано там присутні. Внаслідок свого зосередження на тілесному аспекті

¹⁷ субстанцію, розташовану внизу живота, одну з п'яти вітальних пран у тілі.

«Аманаска-йога» свідчить про відмову від стереотипного уявлення про дг'яну та її об'єкти. Одне з нових значень, яке набуває дг'яна в цей період, – «пилне вдихання» (ДТЙШ). Гносеологія дг'яни в цей період полягає в глибокому пізнанні фізичного й метафізичного тіла, а також в осягненні метафізичного простору, в якому воно перебуває. Тільки коли такий гнозис стане природним для практика, можна вважати дг'яну освоєною. Досліджені тексти пов'язують дг'яну й таке розуміння тіла зі здатністю подолати смерть і досягти звільнення. Це дослідження має широкі перспективи розвитку. Протягом останніх трьох років активно ведеться пошук, виявлення та переклад текстів щодо «гатга-йоги» як в Індії, так і в Західних архівах. Виявлення значення дг'яни в цей період допоможе визначити процеси, під впливом яких трансформувалося вчення йоги в середньовічний період.

Список використаної літератури

1. Данилов Д.А. Дг'яна: трансформація розуміння медитації від «Рігведи» до упанішад. Мультиверсум. Філософський альманах. № 7–8 (155–156). С. 76–85.
2. Данилов Д.А. Специфика дхьяны в «Мокшадхарме» «Махабхараты». Współpraca europejska. 2017. № 11 (30). European cooperation vol. 11 (30). С. 57–72.
3. Данилов Д.А. Определение и свойства дхьяны в йога-сутрах Патанджали (YS 1.39, 2.11, 3.2, 4.6). Вісник Харківського національного університету імені В.Н. Каразіна. Серія: «Філософія. Філософські перипетії». X. 2018. Випуск 58. С. 79–89.
4. Классическая йога («Йога-сутры» Патанджали и «Вьяса-бхашья») / пер. с санскрита Е.П. Островской и В.И. Рудого. М.: Наука (ГРВЛ), 1992. 264 с.
5. Сафронов А.Г. Сутры 1.5, 2.3-2.9. URL: http://www.yoga-sutra.org/2013/01/blog-post_16.html#more (дата обращения: 30.03.2018).
6. Элиаде М. Йога: бессмертие и свобода. СПб.: Изд-во С.-Петербур. ун-та, 2004. 512 с.
7. Георг Ферштайн. Энциклопедия йоги; пер. с англ. А. Гарькавского. М.: Фаир-пресс, 2003. 768 с.
8. Birch J. Meaning of haṭha in Early Haṭhayoga. URL: https://www.academia.edu/1539699/Meaning_of_haṭha_in_Early_Haṭhayoga
9. Birch J. The Amanaska Yoga A Critical Edition, Translation and Study. 2006. Honours Thesis, Bachelor of Arts (Sanskrit), The University of Sydney. URL: https://archive.org/details/TheAmanaskaYoga_201803
10. Chatterji J.C., Kṣemarāja, Rāmacandra Gadāri. Shiva Sūtra Vimarshinī; Being the Sutras of Vasu Gupta, with the Commentary Called Vimarshini. KSTS 1. Srinagar: Research Department, Jammu, 1911. 224 p.
11. Vlad Sovarel. Dattātreya yogaśāstra. URL: https://sanskritdocuments.org/doc_deities_misc/dattayoga.html?lang=iast (дата звернення: 30.03.2018).
12. Goodall D. Hindu Scriptures. University of California Press, 1996. 224 p.
13. Goraksasatakam. Ed. Kaivalyadham S, Lonavla. M.Y.M. Samiti. 1958. 174 p.
14. Gorakṣasatakam. With Introduction, Text, English Translation, Notes etc.). Critically Edited by Swami Kuvalayananda & dr. s. a. Shukla, M.A., Ph. D Published by kaivalyadhama s.m.y.m. samiti lonavla. 410 403, INDIA URL: https://archive.org/stream/GorakshaSatakamSwamiKuvalayanandaShuklaS.A.KaivalyaDham/Goraksha%20Satakam%20Swami%20Kuvalayananda%20Shukla%20S.A.%20Kaivalya%20Dham_djvu.txt
15. Hatha yoga pradipika. Heidelberg university library. URL: <http://kjc-sv013.kjc.uni-heidelberg.de/dcs/index.php?contents=texte&PhraseID=38754>
16. Mallinson J., Singleton M. Roots of yoga. London: Penguin Books, 2017. P. 592.
17. Mallinson J. Translation of the Dattātreya yogaśāstra the earliest_text to teach haṭhayoga. URL: https://www.academia.edu/3773137/Translation_of_the_Dattātreya_yogaśāstra_the_earliest_text_to_teach_haṭhayoga

18. Torella R. Emotions in Indian Thought-System. Routledge. 2015. Pp. 55–101.
19. Torella R. (trans.). Gli Aforismi di Śiva con il commento di Kṣemarāja (Śivasūtravimarsinī). Piccola biblioteca Adelphi. Milano: Adelphi. Śiva. 2013. 641 p.

CORPOREALITY OF DHYĀNA IN SOTERIOLOGY OF HAṬHA-YOGA TEXTS

Dmytro Danylov

*National Academy of Sciences of Ukraine,
H. Skovoroda Institute of Philosophy
Trokhsviatytska str., 4, 01001, Kyiv, Ukraine*

Dhyāna in the period of haṭhayoga acquires new shades of meaning and changes its significance. The texts clearly articulate the opportunity to practice dhyāna, regardless of belonging to different religious and philosophical trends in India. Dhyāna acquires a new direction, paving the way for the understanding of the hidden knowledge about the body. The practitioner of dhyāna acquires the ability to attain “true understanding”, revealing the psychological potencies that are deeply embedded in the human mind and hidden there. “Amanaska Yoga” indicates the rejection of the stereotypical understanding of dhyāna and its objects. One of the new meanings that dhyāna acquires during this period is “gazing at” (DTYS). The gnosiology of dhyāna during this period consists in a deep attempt to understand physical and metaphysical body, as well as in the comprehension of the metaphysical space in which it dwells. Only when such a gnosis becomes natural for a practitioner can one be considered of mastering dhyāna. The resulting knowledge, in its turn, leads to liberation.

Key words: dhyāna, dhāraṇā, samādhi, haṭhayoga, corporeality, yoga.