

UDC 091/111.1

ASAT AND SAT IN *NASADIYA SUKTA* AND *BRIHADARANYAKA UPANISHAD* (1.2.28): THE PROBLEM OF TRANSLATION AND INTERPRETATION

Hanna Hnatovska

PhD (Philosophy), Associate Professor

History of Philosophy Department

Taras Shevchenko National University of Kyiv

60, Volodymyrska St., Kyiv, 01601, Ukraine

gnatovskanna@knu.ua

ORCID: 0000-0001-9699-1037

The paper concentrates on elucidating the key semantic and semantic connotations of the terms *asat* and *sat* in *Nasadiya Sukta* and *Brihadaranyaka Upanishad* (1.2.28) in order to determine possible ways of their interpretation and translation.

The relevance of the topic of the study is reasoned by discussions about the method of problematization of the concept of being in the history of Indian philosophy. Vedic literature in the context of the study is interpreted as the source of the formation of the philosophical culture of India. We have chosen it as the subject of analysis in accordance with the methodological approach developed by V. Horskyi. Despite the importance of the problem of interpreting the concepts of *asat* and *sat* in Indian philosophy, we must recognize the lack of relevant specialized study.

The issue of the translation of Sanskrit terms that are important for the history of Indian philosophy, into Ukrainian is open and requires careful analysis of primary sources. The translation of *Nasadiya Sukta* and *Brihadaranyaka Upanishad* (1.2.28), which provide the basis for the study, is viable and intermediate. In order to preserve the original semantic structure of the Sanskrit text, we have minimized the use of the transformational translation method.

If the terms *asat* and *sat* are interpreted in *Nasadiya Sukta* as non-being and being, respectively, a paradoxical construction of the statement “the existence of non-being” or “the non-existence of being” is formed. The *Brihadaranyaka Upanishad* *asat* and *sat* are mentioned in the context of the possibility of moving the subject in an effort to achieve the former and avoid the latter. In both cases, the translation of “non-being” and “being” is problematic, because the concept of being is a reality undefined by certain coordinates of time or space in the Western history of philosophy ever since Parmenides of Elea. According to the “Western approach”, it is possible to think of being or the existence of “something”, and not being in itself. In both primary sources we have studied, the oppositions of the concepts of *mṛtyu* are also mentioned – *amṛta*, which we interpret as Death – Immortality, and *tamas* (darkness), which in *Brihadaranyaka Upanishad* is contrasted with *jyotis* (light), and in *Nasadiya sukta* actually appears as an oxymoron: “darkness of darkness”.

If in the *Brihadaranyaka Upanishad*, oppositions are defined as the opposition of the undesirable to the desirable, where perhaps it is more about the “states of the subject” than about certain “objective” realities, then in the *Nasadiya Sukta* they are most likely a “tool” for trying to express the unspoken, that is, what “precedes everything” but is nothing of the known, that is, defined in a certain way.

Keywords: *asat*; being; *Brihadaranyaka Upanishad*; Indian philosophy; *Nasadiya Sukta*; philosophical culture; *sat*

© 2026 H. Hnatovska; Published by the A. Yu. Krymskyi Institute of Oriental Studies, NAS of Ukraine on behalf of *The World of the Orient*. This is an Open Access article distributed under the terms of the CC BY-NC (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/>).

САТ І АСАТ У “НАСАДІЯ-СУКТІ” ТА “БРИГАДАРАНЬЯКА-УПАНІШАДІ”: ПРОБЛЕМА ПЕРЕКЛАДУ Й ТЛУМАЧЕННЯ

Г. В. Гнатовська

Вступ

Складно переоцінити роль осмислення таких понять, як “буття”, “сутність” та “існування”, для історії філософії Західного світу. Водночас дискусійним залишається питання не тільки про наявність відповідної проблематизації цих понять у творчості східних мислителів, а й самої їхньої наявності в лексиці східних мислителів. На цій підставі онтологія, початок історії якої є однією з основ формування філософської думки в Античності, витлумачується феноменом суто “західним” [Aubenque 2005]. Справді, коли ми звертаємося до творів мислителів Стародавнього Китаю, то досить складно віднайти еквівалент англійському “being” або старогрецькому “ὄντος”. Термін “存在”, який використовують у сучасній китайській літературі зі значенням “буття”, є порівняно новим і не представлений у давньокитайській літературі як окрема лексема, а славнозвісне “有” хоч іноді й перекладають як “буття”, та усе ж невразливою таку настанову визнати складно [Стрелкова 2013, 60–62]. А от у санскриті, що вочевидь є стрижневою основою історії індійської філософії, ми знаходимо щонайменше 24 терміни, які, серед іншого, можливо використати для перекладу терміна “буття” [Гнатовська 2022, 11].

Найважливішими як для індійських мислителів, так і для дослідників їхнього доробку є терміни *sat* (санскр. sat¹) [Monier-Williams 1899, 1134] та *bhava* (санскр. bhava/bhāva) [Monier-Williams 1899, 748–749]. Обидва є частиною лексикону найдавніших пам’яток індійської літератури і зустрічаються, зокрема, у Ведах² та “Магабгараті”³. Аналіз історії кожного з цих понять – тема для окремого масштабного дослідження. Ми зосередимо свої зусилля на з’ясуванні способу тлумачення поняття *sat* у витоковій літературі індійської філософської культури, приділивши увагу найвідомішим фрагментам “Насадія-сукті” та “Бригадараньяка-упанішаді”, що містять бінарне протиставлення “*asat* – *sat*” (санскр. *asat*) [Monier-Williams 1899, 118].

Питання датування початку історії індійської філософії є відкритим і складним [Завгородній 2013, 75–106]. Щодо того, чи слід визнавати ведійську та епічну літературу філософськими творами, не існує одностайної позиції дослідників. Ця обставина аргументує доцільність опертя на створене В. Горським визначення “філософської культури”, адже завдяки такому підходу ми, навіть заперечивши повноправний філософський характер самгіт чи упанішад, зберігаємо їхню цінність для історико-філософської науки. Йдеться про потребу з’ясування “філософськи значимих ідей” [Горський 2001, 12] у спірних з погляду їхньої філософської ідентичності, але безумовно важливих для загального культурного контексту творач.

Об’єктом цього дослідження є “Насадія-сукта” (санскр. *nāsadīya-sūkta*) та фрагмент 1.3.28 із “Бригадараньяка-упанішаді” (санскр. “*Bṛhadāraṇyakoṛaṇiṣad*”). Предмет – ведійські основи тлумачення термінів *asat* і *sat* у філософській культурі Стародавньої Індії.

Мета цього дослідження – з’ясувати ключові смислові та змістові конотації термінів *asat* і *sat* та можливі шляхи їхнього тлумачення й перекладу в “Насадія-сукті” та “Бригадараньяка-упанішаді”.

Свідченням актуальності теми “буття” в дослідженнях індійської філософії є, зокрема, наукова конференція “Being, Substance, and Essence in Indian Philosophy”⁴, яка відбулась у 2019 році в Оксфордському університеті. У ній взяли участь провідні сучасні індологи: Дж. Фрейзер, М. Бурлей, Й. Мойзе, М.-Е. Горіс, А. Боруа, Ю. Ліпнер, Р. Степ’єн, Г. Флуд, П. Бальцеревич, С. Тімалсіна, Ч. Рам-Прасад.

Серед робіт, що стали в пригоді під час створення цього дослідження, слід зазначити статтю Вандани Упадг'яй [Vandana Upadhyay 2023], яка присвятила свою розвідку безпосередньо поняттю буття (*sat*) у “Насадія-сукті”, та доробки Дж. Фрейзер [Frazier 2022] і В. Гальбфасса [Halbfass 1992]. У вітчизняному науковому дискурсі безпосередньо дотичними до теми цієї статті є розвідки Г. Гнатовської [Гнатовська 2022, 10–15] та А. Стрелкової [Стрелкова 2013, 60–69]. Попри важливість вивчення специфіки проблематизації буття в розкритті історії індійської філософії, досліджень, які були б присвячені конкретно порівняльному аналізу тлумачення понять *asat* і *sat* у “Насадія-сукті” та “Бригадараньяка-упанішаді”, у відкритих джерелах ми не знаходимо. Це дає змогу стверджувати, що ця розвідка є першою спробою визначення понять *asat* і *sat* шляхом порівняння контексту їхнього вживання та значення в “Насадія-сукті” та у фрагменті 1.3.28 “Бригадараньяка-упанішади”.

Для досягнення мети цього дослідження, крім загальнонаукових методів (аналізу, синтезу, опису й порівняння), маємо застосувати методи етимологічного, аксіоматичного та контекстуального аналізів.

Поліісторичне тлумачення предмета історико-філософської науки, що передбачає визнання порівняної автономності історій західної філософії, індійської філософії, філософії Східної Азії одна щодо одної, бажане для успішного дослідження східних філософій. Адже без його дотримання предметом історико-філософських розвідок мають стати лише ті ідеї та міркування мислителів Сходу, цінність яких визначається “подібністю” до “західного зразка” та перспективою залучення до “моноісторії” розвитку філософії. Питання про перекладність ключової термінології санскриту українською та іншими європейськими мовами є відкритим і потребує від нас готовності до з’ясування “альтернативних” щодо західної історії філософії перспектив розвитку філософських ідей.

Переклад ведійських фрагментів, що взяті за основу цього дослідження, є робочим та проміжним. З метою збереження оригінальної семантичної структури тексту на санскриті мінімізовано використання методу трансформаційного перекладу.

Сат і асат у “Насадія-сукті” як основа індійської онтології?

129-й гімн десятої мандали “Ригведи”, який іноді іменують “Насадія-сукта”, або “Космогонічний гімн” чи “Гімн творення”, є, напевно, найбільш знаним і максимально дослідженим складником самгіт. Історія його вивчення західними науковцями розпочалась одночасно з процесом формування самої традиції перекладу ведійської літератури в Європі в XIX столітті. Ця сукта не є певним канонічним “ядром” чи “основою” для решти гімнів у десятій мандалі Ригведи, однак її популярність як серед індійських мислителів, так і серед західних дослідників свідчить про важливість для ведичної традиції та філософської культури Індії загалом.

Розпізнання “філософічного” змісту цього гімну інтелектуалами Заходу ґрунтується на наявному в ньому питанні: що було до постановки основ світобудови, тобто що усьому передувало? Причому ми тут не знаходимо порівняно типового для доісторичного епосу звернення до генеалогії богів. Натомість ідеться про бінарні протилежності, зокрема про *asat* і *sat*, а це є нібито ознакою “онтологічності” міркувань прадавніх авторів цього гімну, адже ці терміни традиційно тлумачать як “небуття” і “буття” відповідно. “Бригадараньяка-упанішада” містить фрагмент (1.3.28) менш відомий, але також часто згадуваний дослідниками, з лексиконом, подібним до того, що представлений у відповідному гімні “Ригведи”. Суттєвий часовий проміжок між часом створення цих двох фрагментів ведійської літератури⁵, де другий значною мірою відтворює перший, є одним з аргументів на користь значущості представленого в “Насадія-сукті” витокового тлумачення *asat* і *sat*.

Перший рядок “Насадія-сукті” є, напевно, найбільш відомим фрагментом ведійської літератури, що містить терміни *асат* і *сат*:

nāsad āsīn nosad āsīt tadānīm⁶ IX.129.11

(na + asat + āsīt + na + u + sat + āsīt tadānīm) IX.129.11

Не існувало асат і не існувало сат тоді

(пер. авт. зі збереженням оригінальної семантичної структури)

В українському перекладі П. Ріггера *асат* – небуття, а *сат* – буття: “Буття і небуття тоді не було” [Голоси Стародавньої Індії... 1982, 112], і, як свідчить дослідження Ю. Завгороднього, у роботах О. Козлова, Лесі Українки, М. Калиновича, В. Шаяна ми також зустрічаємо такий самий спосіб перекладу [Завгородній 2013, 118]⁷. В історії англomовних перекладів домінували “the existent” і “the non-existent” та “being” і “not-being” [Завгородній 2013, 119]. У сучасному перекладі Дж. Фрейзер цей рядок має такий вигляд: “Neither the non-existent nor the existent was then” [Frazier 2022, 423], а Вандана Упадг’яй переклала його: “In inception, there was neither being nor non being, it was only consciousness that existed in the beginning” [Vandana Upadhyay 2023, 430].

Важливо, що в цьому рядку ми двічі зустрічаємо дієслово *асім* (санскр. āsīt), утворене з дієслівного кореня √as⁸ [Monier-Williams 1899, 117], який лежить і в основі іменників *сат* і *асат*. За умови перекладу термінів *асат* і *сат* відповідно як “небуття” і “буття” сказане в “Насадія-сукті” має вигляд ствердження можливості “існування або неіснування небуття” та “існування або неіснування буття”.

Поширеним є твердження, що робиться на підставі спільного праїндоевропейського витoku санскриту й давньогрецької мови, про споріднене походження онтологічної термінології в цих мовах. Зокрема, М. Гайдеггер згадав дієслівний корінь √as у творі “Вступ до метафізики” [Heidegger 1953, 54] в контексті розкриття історії походження германських онтологічних термінів. Дієслова “бути” немає в лексиконі деяких мов, зокрема в давньокитайській, і аналіз специфіки семантики цього дієслова в історії європейських мов – одна зі стрижневих основ дослідження й розвитку онтології в історії західної філософії [Європейський словник філософій... 2009, 110–113, 127–133]. Як слушно зауважив Вільгельм Гальбфасс, нам належить з’ясувати: «Will the comparative study of ontologies ultimately liberate us from any attachment to “being itself” and to the unity and identity of the “question of being”?» [Halbfass 1992, 12].

Одна з важливих властивостей старогрецького “бути” (старогр. εἶναι) – це те, що формально воно здатне стати знаком предикації “небуття”. Ця обставина окреслена ще Парменідом, якого часто визнають засновником західної онтології: “In the Greek philosophy, it was Parmenides who first coined and propounded the term and the concept of being” [Vandana Upadhyay 2023, 430]. Як відомо, засновник елейської школи заперечив дійсність того, що було б “іншим” або “протилежним” щодо єдиного буття (старогр. Ἐν τῷ ὄν): “Треба говорити і думати, що є те, що є; бо буття існує, небуття нема” [Соневіцький 1970, 562].

Платон переосмислив Парменідові висновки щодо потреби заперечити дійсність множинності, руху та зміни на підставі визначення буття єдиним, а отже, позбавленим “іншого” щодо себе. Старогрецький мислитель визнав цей підхід вразливим (Παρμενίδης 137a-157a) через саму неможливість визначити дещо без визнання дійсності того, щодо чого це визначення відбувається, і пояснив, що ствердження єдиного є водночас визнанням потреби множинності (Παρμενίδης 144b): “And if so, we were wrong in saying that being has the greatest number of parts; for being is coequal and coextensive with one, and has no more parts than one; and so the abstract one broken up into parts by being is many and infinite” [Plato 1892, 24]. Відношення “єдине – множинне” – одна з основ платонівської онтології, а питання визначення буття небуттям

та відповідна проблематизація і потреба осмислення дієслова “бути” стали важливим складником аргументації Платона. Зокрема, у діалозі “Софіст” (Σοφιστής 238c) читаємо: “And therefore a statement will likewise be considered false, if it declares that things which are, are not, or that things which are not, are” [Plato 1961, 353]. Визнаючи неприйнятність визначення небуття таким, що в певний спосіб існує, і водночас здійснюючи пошук основи визначуваності буття, давньогрецький мислитель стверджує, що “інше” щодо буття не обов’язково має бути його запереченням. Подібно до того, як білий колір може бути визначений, наприклад, червоним, а не “небілим кольором”, буття, як зауважив Платон (Σοφιστής 258b), має визначати “but only the other of being, and nothing more” [Plato 1961, 421].

Парадоксальність міркування про “існування” того, що “не існує”, – важливе унаочнення особливостей лінгвістичних основ розвитку онтології в історії філософії Заходу. Якщо ми погоджуємось із припущенням про спорідненість між історією індійської та західної філософії за ознакою актуалізації онтологічної проблематики (на відміну від історії китайської філософії) і про те, що у ведійській літературі було сформовано для цього ключову основу [Frazier 2022, 425], то маємо уточнити специфіку змісту та способу вживання дієслова “бути”.

У санскриті є щонайменше п’ять дієслівних коренів: √bhū, √as, √vrt, √dhṛ, √vid – зі значенням “бути” [Гнатовська 2022], однак лише перші два – основа лексикону, що привертає увагу дослідників концепту “буття” в історії індійської філософії. У гімні “Ригведи”, який став предметом нашого дослідження, поєднано як іменникову, так і дієслівну форми, похідні від кореня √as, і обидві є полісемічними. Слід пам’ятати, що для побудови судження в санскриті далеко не завжди потрібно використовувати копулу “є”. І загалом, застосування правил граматики санскриту є порівняно варіативним [Pinchard 2014, 12], а ведійський санскрит значно більше тяжів до винятків, аніж санскрит класичний. Тому природний на перший погляд подив – “Як можливо стверджувати існування небуття?” – цілком імовірно, є хибним через неврахування особливості значень відповідних термінів у “Насадія-сукті”. Адже лише контекст їхнього вживання у ведійській літературі може розкрити нам їхнє порівняно точне значення [Vandana Upadhyay 2023, 431].

“Бригадараньяка-упанішада” містить важливий для розкриття змісту понять *asat* і *sat* фрагмент, який також іменують “Павамана мантра” (санскр. pavamāna mantra):

asato mā sadgamaya || 3.28||⁹

(asatas + mā sat + gamaya) || 3.28||

Від *asat* мене до *sat* веди (пер. авт.)

Українською ця упанішада ще не має перекладу. Історія її дослідження в західному дискурсі також сягає початку розвитку європейської індології. Зокрема, Макс Мюллер, якого вважають одним з її засновників, опублікував англomовний переклад “Бригадараньяка-упанішади” в 1884 році [Müller 1884, 73–227], а індолог П. Дойсен у 1897 році опублікував німецькомовний переклад [Deussen 1980, 389–544].

Англійською Свами Мадгавананда переклав цей фрагмент як “From evil lead me to good...” [Madhavananda 1950, 86], де, як ми бачимо, терміни *asat* і *sat* перекладені відповідно як “зло” (англ. evil) та “добро” (англ. good), а Р. Пракаш [Prakash 1921, 162] та П. Олівелл [Olivelle 1998, 45] переклали їх як “нереальне” (англ. unreal) та “реальне” (англ. real). Представлена в словнику Монье-Вільямса палітра значень терміна *asat* цілковито відповідає представленій у наведених вище перекладах: “not being, not existing, unreal; untrue, wrong; bad; nonentity; evil” [Monier-Williams 1899, 118]. Термін *sat* у цьому словнику запропоновано перекласти як “being, existing, occurring, happening; living; lasting, enduring; real, actual; true, good, right, beautiful, wise, venerable, honest” [Monier-Williams 1899, 1134]. Асоціативний

зв’язок концептів “буття – істина – достеменна реальність – благо” зрозумілий і природний для мислителів Стародавньої Греції і, як свідчить розмаїття значень терміна *sat*, органічний також і для філософської культури Індії.

У рядку “Бригадараньяка-упанішади”, що став предметом нашого аналізу, використано дієслово *tamaya* (санскр. *gamaya*)¹⁰, що походить від дієслівного кореня \sqrt{gam} , який, серед іншого, має значення “йти” або “вести” чи “змушувати йти”. Переклад термінів *asat* і *sat* як “небуття” та “буття” відповідно в поєднанні з цим дієсловом утворив би дивну для філософської думки Заходу конструкцію “Веди від небуття до буття”, що фактично можна було б витлумачити як заклик: “Я вже існую, але створіть мене або спонукайте мене до виникнення чи існування”. Тобто славнозвісне Декартове твердження “*cogito, ergo sum*” втратило б обґрунтованість і сенс, якби ми визнали саму можливість небуття як неіснування суб’єкта, який водночас не лише прагне почати існувати, а й мислить і висловлює це своє прагнення й цим засвідчує факт свого існування та відповідну належність до буття.

Спільне і відмінне в тлумаченні сат у “Насадія-сукті” та “Бригадараньяка-упанішаді”

Нижченаведені рядки відповідного фрагмента “Бригадараньяка-упанішади” містять ще дві бінарні опозиції понять. Перша з них – *tamas* та *джйотіс*:

tamaso mā jyotir gamaya ||1.3.28||

(*tamasas mā jyotis + gamaya*) ||1.3.28||

Від темряви мене до світла веди (пер. авт.)

У словнику Моньє-Вільямса слово *tamas* має такі значення: “darkness, gloom (*Rg-veda*); mental darkness, ignorance, illusion, error (*Mahābhārata*)” [Monier-Williams 1899, 438], а *jyotis* – “light, brightness, moonlight, eye-light, light as the type of freedom or bliss or victory; (*Rg-veda*); the eye (*Mahābhārata*); fire, flash of lightning (*Meghadūta*)” [Monier-Williams 1899, 427]. Як бачимо, смислові конотації цих термінів у санскриті дають змогу стверджувати, що йдеться не лише про “фізичну” опозицію темряви та світла, а й про гносеологічний їхній сенс у протиставленні “невідання” та “відання як ясного бачення”.

У “Насадія-сукті” ми також зустрічаємо термін *tamas*, але не з протиставленням *джйотіс*, а в “самозапереченні” темряви темрявою: *tama āsīt tamasā gūhaḥam...* (10.129.3), тобто “темрява була темрявою оповита” (пер. авт.).

В англійських перекладах терміна *tamas* у цій шлоці переважає одностайність. Зокрема, С. Мадгавананда [Madhavananda 1950, 86], Р. Пракаш [Prakash 1921, 162], П. Олівелл [Olivelle 1998, 12] витлумачили цей термін як “темряву” (англ. darkness або darkness lead). Водночас слід пам’ятати, що в історії індійської філософії *tamas* – одне з важливих понять, що має значно складніше й оригінальніше значення. Зокрема, у даршяні санкх’я *tamas* – одна з *гун пракриті*, і для наукової літератури порівняно типовим¹¹ є використання цього транслітерованого терміна без перекладу.

Друга з бінарних опозицій, представлених у “Бригадараньяка-упанішаді”, – *мритью* (*mṛtyu*) та *амṛта* (*amṛta*).

mṛtyormāmṛtaṃ gamayeti ||1.3.28||

(*mṛtyos + mā + amṛtam + gamaya + iti*) ||1.3.28||

Від смертності мене до безсмертя веди (пер. авт.)

Етимологія обох представлених тут термінів спрямовує нас до дієслівного кореня $\sqrt{mṛ}$ зі значенням “померти” [Monier-Williams 1899, 827]. Якщо *мритью* є порівняно моносемічним поняттям – “death, dying” [Monier-Williams 1899, 827], – то *амṛта* (“collective body of immortals; world of immortality, heaven, eternity; immortality;

final emancipation” [Monier-Williams 1899, 82]) означає складнішу концептуальність, де йдеться не лише про персональне безсмертя, а й про особливий “світ” безсмертних. У цьому перекладі ми використали термін “смерність” замість запропонованого в словниках “смерть” на тій підставі, що безсмертя як звільнення від смерті – це водночас звільнення і від народження. Той, хто не помирає, той і не народжується, адже в сансарі неможливо народитись, якщо попередньо не померти, і неможливо померти, якщо до того не народитись. Якщо ж ми відштовхуємося від припущення, що в обох фрагментах ведійської літератури, що стали об’єктом нашого дослідження, йдеться про бінарні опозиції понять, то безсмертя слід протиставляти смертності, яка передбачає взаємозаміну народження і смерті.

“Насадія-сукта” (10.129.3) також містить цю третю бінарну опозицію: на *mṛtyuḥ āsīd amṛtam na tarhi* (na *mṛtyuḥ* + *āsīt* + *amṛtam na tarhi*...), тобто: “Ні смертності [не] було, ні безсмертя тоді” (пер. авт.). На думку Дж. Фрейзера, порівняно типовий для ригведійської літератури “запитувальний” характер висловлювань із риторичного прийому перетворився на основу для подальшого формування традиції філософського аналізу та абдукції в історії індійської філософії. Складно не погодитися зі справедливістю цієї думки, однак теза авторки про те, що в “Ригведі” було актуалізовано визначене М. Гайдеггером “the question of Being” [Frazier 2022, 424], спонукає нас до певних уточнень. Парадоксальне на перший погляд міркування японського співрозмовника в гайдеггерівському діалозі “На шляху до мови” – «To us, emptiness is the loftiest name for what you mean to say with the word “Being”...» [Heidegger 1971, 19] – ілюструє, що лексичним репрезентантом концепту “буття” в японській мові мислитель обрав поняття, сформовані в історії поширення буддизму у Східній Азії в процесі перекладу санскритського терміна *шюньята* (санскр. *śūnyatā*) як *ку* (яп. 空 *Kū*) або *ву* (яп. 无 *wū*). Тобто “буття” Гайдеггер розпізнав у поняттях, що в словниках перекладаються передовсім як “порожнеча”, “ніщо”, “відсутність” та іноді “небуття”. Причини такої інтерпретації – це не особиста “сваволя” мислителя, а відображення специфіки розвитку філософії буддизму в Азії, ґрунтовно розкритої, зокрема, у дослідженнях А. Стрелкової: «Тобто у (“небуття”) – це буття, вільне від будь-яких форм проявленості, як в реальності речей, так і в реальності ідей» [Стрелкова 2013, 67]. Можливим у цьому контексті стає припущення, що проблематизація “буття” в історії індійської філософії відбулась у значно ширшому і складнішому понятійному колі, аніж згадані вище *сам* і *бгава*. Таку думку, зокрема, висловлює Гальбфасс, наприклад стверджуючи про зв’язок ведійської концепції буття та небуття з тлумаченням поняття *Брагман* [Halbfass 1992, 32].

І в “Насадія-сукті”, і в “Бригадараньяка-упанішаді” бінарна опозиція понять *асат* – *сам* представлена в поєднанні з *мритью* – *амрита* та з тамасом, протиставленим у “Бригадараньяка-упанішаді” слову *джйотіс*. За умови максимально узагальненого підходу й спрощення перед нами постає три пари протиставлення. Перша – це *асат* (небуття, неіснуюче, нереальність; неправда, зло, нікчемне) та *сам* (буття, суще, реальність, правда, добро, досконалість). Друга – це *мритью* (смертність, загибель, тимчасовість) та *амрита* (безсмертність, світ безсмертя, вічність). Третя – *тамас* (темрява, морок, невігластво, ілюзія, помилка) та *джйотіс* (світло, вогонь, спалах блискавки; світло ока, око, сонце). Якщо в “Бригадараньяка-упанішаді” зазначені опозиції – це протиставлення небажаного бажаному, де, можливо, йдеться радше про “стани суб’єкта”, аніж про певні “об’єктивні” дійсності, то в “Насадія-сукті” вони є радше “знаряддям” для спроби висловити невисловлюване, тобто те, що “передусє усьому”, але не є нічим із відомого, тобто в певний спосіб визначеного.

Якщо припустити, що зазначені опозиції доповнюють одна одну без взаємозамінності змісту, то їхній аналіз може слугувати додатковим джерелом для тлумачення термінів *асат* і *сам*. Попри, на перший погляд, очевидність феноменів смертності,

світла і темряви, їхнє пояснення в різних історичних та культурних контекстах може мати істотні відмінності. Уявлення про безсмертя у ведійській літературі, найімовірніше, стало основою для формування надзвичайно важливого поняття “звільнення” (санскр. mokṣa), яке для філософської культури Індії, за визначенням вітчизняного індолога Ю. Завгороднього, є “одним із головних регулятивних принципів, кінцевою метою та найвищим сотеріологічним ідеалом” [Завгородній 2017, 117].

Висновки

Парадоксальне на перший погляд поєднання іменників *асат* і *сат* з дієсловом *асті* в “Насадія-сукті” ми можемо витлумачити у два способи. Перший полягає у визнанні сумнівності перекладу цих термінів як *небуття* і *буття* відповідно. На користь такого підходу свідчить, зокрема, те, що в “Бригадараньяка-упанішаді” ці ж терміни тлумачать як “зло – добро” або “нереальне – реальне”. Полісемія *асат* і *сат* дає змогу обирати певне значення залежно від контексту. У “Бригадараньяка-упанішаді” в поєднанні з дієсловом *гасчаті* поняття *буття* було б вочевидь недоречним, але і в “Насадія-сукті” ми, як зазначено вище, можемо здивуватися словосполученням “існування небуття” або “неіснування буття”. Отже, за такого способу тлумачення варто або визнати неперекладність термінів *асат* і *сат* у “Насадія-сукті”, або відшукати інший варіант їхнього перекладу.

Другий спосіб тлумачення ґрунтується на припущенні, що текст “Насадія-сукті” не слід розуміти “буквально” і що вказана вище парадоксальність оксюморонів – це свідомий прийом, який унаочнює принципову “невизначуваність” того, що передувало усьому висловлюваному і є достеменною основою усього. Це пояснює причини актуалізації понять, зокрема, *брагман* і *шюньята* в роботах західних дослідників індійської онтології.

В обох досліджуваних першоджерелах представлено терміни *асат* – *сат*, *смертність* – *безсмертя* і *тамас*, протиставлений у “Бригадараньяка-упанішаді” світлу, а в “Насадія-сукті” визначений самозапереченням. Це є свідченням на користь важливості для філософської культури Індії поєднання понять: *асат* (фіктивність, облуда, зло) і *сат* (достеменність, істина, благо); *смертність* (вразливість, тимчасовість) і *безсмертя* (невразливість, незнищенність); *темрява* (не лише брак світла, а й морок незнання і невігластва) і *світло* (умова осягнення істини та духовного осягання). Попри подібність лексики, ці фрагменти ведійської літератури мають чіткі відмінності контексту, що аргументують виправданість різних перекладів тих самих термінів санскриту.

Сам по собі термін *сат* у першоджерелах, що стали основою цього дослідження, не може бути визнаним буквральним і тотожним за значенням поняттю *буття* в західній онтології. Адже саме проблема визначення буття небуттям, що в такий спосіб також визнається існуючим, і стала ґрунтом для “питання буття” в історії західної філософії від Парменіда до Гайдеггера. Але в поєднанні з *асат*, де і перше, і друге визнається можливо існуючим або неіснуючим, цей термін стає знаряддям для висловлення невисловлюваного, тому “Насадія-сукта” розпізнається західними дослідниками як така, що свідчить про спорідненість основ філософської культури Індії та Стародавньої Греції і Західного світу загалом.

Переклад термінів *асат* і *сат* потребує або обов’язкового уточнювального наведення в коментарі санскритського оригіналу, або впровадження у вітчизняний науковий дискурс цих термінів у вигляді української транскрипції. Складно визнати виправданим тлумачення *асат* і *сат* як “небуття” і “буття” відповідно. Радше йдеться про різні рівні буття або про різні стани реальності, тому за умови перекладу *сат* як “буття”, напевно, варто уточнювати, про яке саме буття йдеться.

¹ Тут і далі ми дотримуємося правил української транскрипції термінів санскриту [Бурба 2018a].

² *Sam*, зокрема, вжито у гімні “Ригведи” (10.72), “Чхандог’я-упанішаді” (6.2.1), (6.8.6), (3.19.21), “Мундака-упанішаді” (2.2.1), “Бгагавадгіті” (2.16, 9.19, 7.23, 7.26-28).

³ Термін *бгава* представлений, серед іншого, у “Шветашватара-упанішаді” (1.10), “Бгагавадгіті” (8.20, 10.11).

⁴ Див.: *Oxford Centre for Hindu Studies*, режим доступу: <https://ochs.org.uk/being-substance-and-essence-in-indian-philosophy/> (дата звернення: 05.11.2025).

⁵ Датування створення як “Насадія-сукти”, так і “Бригадараньяка-упанішади” – надзвичайно складне питання, щодо якого не вшухають суперечки. Однак те, що між виникненням гімнів “Ригведи” та найдавніших упанішад є проміжок щонайменше в декілька століть, особливих сумнівів не викликає.

⁶ Текст транслітеровано з *Rg Veda all 10 Mandalas*, режим доступу: <https://archive.org/details/RgVeda/RigVedaMandal10/page/n99/mode/2up> (дата звернення: 30.10.2024). Тут і далі використано Міжнародну систему транслітерації санскриту IAST (International Alphabet of Sanskrit Transliteration).

⁷ Слід зауважити, що в українській літературі існує прецедент перекладу *asat* і *sat* термінами “несуще” і “суще”, зокрема в українському перекладі “Бгагавадгіті”, який здійснив Д. Бурба [Бурба 2018b, 89].

⁸ Імперфект, третя особа однини від дієслівного кореня \sqrt{as} [Monier-Williams 1899, 122].

⁹ Текст упанішади взято з книги П. Олівелла [Olivelle 1998, 44].

¹⁰ Наказовий спосіб каузатива третьої особи однини від дієслівного кореня \sqrt{gam} [Monier-Williams 1899, 346].

¹¹ Див., зокрема: [Akter, Nahar 2024; Бурба 2020, 115].

ЛІТЕРАТУРА

Бурба Д. В. (2018a), “Практична транскрипція санскритських власних назв та термінів в українській мові”, *Східний світ*, № 1, с. 104–122. DOI: <https://doi.org/10.15407/orientw2018.01.104>

Бурба Д. В. (2018b), “Бгагавадгіта, Гл. 2, Переклад із санскриту, вступна стаття та коментарі Д. В. Бурби”, *Східний світ*, № 3, с. 86–105.

Бурба Д. В. (2020), “Бгагавадгіта. Глави 16–17, Переклад із санскриту, вступна стаття та коментарі Д. В. Бурби”, *Східний світ*, № 4, с. 108–119. DOI: <https://doi.org/10.15407/orientw2020.04.108>

Гнатовська Г. В. (2022), «Лексичні репрезентанти концепту “буття” у англо-санскритському словнику Монье-Вільямса», *Вісник Київського національного університету імені Тараса Шевченка, Філософія*, т. 1, № 6, с. 10–15. DOI: <https://doi.org/10.17721/2523-4064.2022/6-2/13>

Голоси Стародавньої Індії. Антологія давньоіндійської літератури (1982), Дніпро, Київ.

Горський В. С. (2001), *Філософія в українській культурі: методологія та історія*, Центр практичної філософії, Київ.

Європейський словник філософії: Лексикон неперекладностей (2009), т. I, Дух і літера, Київ.

Завгородній Ю. (2013), *Рецепція індійської філософії в Україні. Лінія Вед (1840–1930-ті рр.)*, Інститут філософії ім. Г. С. Сковороди НАНУ, Київ.

Завгородній Ю. (2017), «Індійська філософія й уявлення про звільнення (мокшу) у “Манав-Дгарма-Шастрі”», *Sententiae*, № 2, с. 117–132. DOI: <https://doi.org/10.22240/sent36.02.117>

Соневицький М. (1970), *Історія грецької літератури. Рання доба*, т. 1, Український Католицький Університет ім. св. Климентія Папи, Рим.

Стрелкова А. Ю. (2013), “Співвідношення буття, небуття та порожнечі в буддійській онтології”, *Актуальні проблеми духовності*, вип. 14, с. 60–69. DOI: <https://doi.org/10.31812/apd.v0i14.1833>

Akter I. and Nahar F. (2024), “Sattva, Rajas, and Tamas as Tools for Understanding Psychological Disorders”, *Journal of Ayurvedic Maulik Siddhant*, Vol. 1, Issue 1, Part A, pp. 6–8. DOI: [10.33545/siddhant.2024.v1.i1.A.2](https://doi.org/10.33545/siddhant.2024.v1.i1.A.2)

Aubenque P. (2005), *Le problème de l'être chez Aristote*, PUF.

- Deussen P. (1980), “The Brhadāranyaka Upaniṣad (of the Śukla Yajurveda)”, in *Sixty Upanishads of the Veda*, Part I, Motilal Banarsidass, Delhi, pp. 389–544.
- Frazier J. (2022), “Chapter 24. The Classical Worldview: Early Foundations of Hindu Philosophy”, in *The Wiley Blackwell Companion to Hinduism Second Edition Edited by Gavin Flood*, John Wiley & Sons Ltd, pp. 417–448. DOI: <https://doi.org/10.1002/9781119144892.CH24>
- Halbfass W. (1992), *On Being And What There Is: Classical Vaiśeika and the History of Indian Ontology*, State University of New York Press.
- Heidegger M. (1953), *Einführung in die Metaphysik*, Max Niemeyer Verlag, Tübingen.
- Heidegger M. (1971), *On the Way to Language*, Harper & Row, New York.
- Madhavananda Sw. (1950), *The Brihadāranyaka Upaniṣad with the Commentry of Sankaracarya*, The Modern Art Press, Calcutta.
- Monier-Williams M. (1899), *A Sanskrit-English Dictionary: Etymologically and Philologically Arranged with Special Reference to Cognate Indo-European Languages*, Oxford.
- Müller M. (transl.) (1884), “Bṛhadāranyaka-Upaniṣad”, in *The Sacred Books of the East Translated by Various Oriental Scholars and Edited by F. Max Müller*, Vol. XV: The Upanishads, Part II, The Clarendon Press, Oxford, pp. 73–227.
- Olivelle P. (1998), *Upaniṣads: A New Translation by Patrick Olivelle*, Oxford University Press.
- Pinchard A. (2014), “*Tad* as a Predicate in Vedic”, in *6th International Vedic Workshop*, Preliminary edition, pp. 1–15.
- Plato (1961), *Theaetetus. Sophist*, Harvard University Press, Cambridge.
- Plato (1892), *The Dialogues of Plato*, Clarendon press, Oxford.
- Prakash Dr. R. (2021), *Indian Philosophy and Religion*, K. K. Publications, New Delhi.
- Vandana Upadhyay (2023), “An Analytical Study of Being (Sat) in Philosophy with Special Reference to the Nāṣādīya Sūkta of Ṛgveda, X-129”, *International Research Journal of Management Sociology & Humanity (IRJMSH)*, Vol. 14, Issue 5, pp. 429–434.

REFERENCES

- Burba D. V. (2018a), “Praktychna transkryptsiiia sanskrytskykh vlasnykh nazv ta terminiv v ukrainskii movi”, *Shidnij svit*, No. 1, pp. 104–122. (In Ukrainian). DOI: <https://doi.org/10.15407/orientw2018.01.104>
- Burba D. V. (2018b), “Bhagavadgita, Hlava 2. Pereklad iz sanskrytu, vstupna stattia ta komentari D. V. Burby”, *Shidnij svit*, No. 3, pp. 86–105. (In Ukrainian).
- Burba D. V. (2020), “Bhagavadgita. Hlavy 16–17. Pereklad iz sanskrytu, vstupna stattia ta komentari D. V. Burby”, *Shidnij svit*, No. 4, pp. 108–119. (In Ukrainian). DOI: <https://doi.org/10.15407/orientw2020.04.108>
- Hnatovska H. V. (2022), “Leksychni reprezentanty kontseptu ‘buttia’ u anhlo-sanskrytskomu slovnyku Monie-Viliamsa”, *Visnyk Kyivskoho natsionalnoho universytetu imeni Tarasa Shevchenka, Filosofiia*, Vol. 1, No. 6, pp. 10–15. (In Ukrainian). DOI: <https://doi.org/10.17721/2523-4064.2022/6-2/13>
- Holosy Starodavnoi Indii. Antolohiia davnoindiiskoi literatury* (1982), Dnipro, Kyiv. (In Ukrainian).
- Horskyi V. S. (2001), *Filosofiia v ukrainskii kulturi: metodolohiia ta istoriia*, Tsentr praktychnoi filosofii, Kyiv. (In Ukrainian).
- Ievropeiskyi slovnyk filosofii: Leksykon neperekladnostei* (2009), Vol. I, Dukh i litera, Kyiv. (In Ukrainian).
- Zavorodnii Yu. (2013), *Retseptsiiia indiiskoi filosofii v Ukraini. Liniia Ved (1840–1930-ti rr.)*, Instytut filosofii im. H. S. Skovorody NANU, Kyiv. (In Ukrainian).
- Zavorodnii Yu. (2017), “Indiiska filosofiia y uivlennia pro zvilnennia (mokshu) u ‘Manava-Dharma-Shastri’”, *Sententiae*, No. 2, pp. 117–131. (In Ukrainian). DOI: <https://doi.org/10.22240/sent36.02.117>
- Sonevitskyi M. (1970), *Istoriia hretskoi literatury. Rannia doba*, Vol. 1, Ukrainyskyi KatoLytskyi Universytet im. sv. Klymentiiia Papy, Rome. (In Ukrainian).
- Strelkova A. Yu. (2013), “Spivvidnoshennia buttia, nebuttia ta porozhnechi v buddiiskii ontolohii”, *Aktualni problemy dukhovnosti*, Issue 14, pp. 60–69. (In Ukrainian). DOI: <https://doi.org/10.31812/apd.v0i14.1833>

- Akter I. and Nahar F. (2024), “Sattva, Rajas, and Tamas as Tools for Understanding Psychological Disorders”, *Journal of Ayurvedic Maulik Siddhant*, Vol. 1, Issue 1, Part A, pp. 6–8. DOI: 10.33545/siddhant.2024.v1.i1.A.2
- Aubenque P. (2005), *Le problème de l'être chez Aristote*, PUF.
- Deussen P. (1980), “The Bṛhadāraṇyaka Upaniṣad (of the Śukla Yajurveda)”, in *Sixty Upanishads of the Veda*, Part I, Motilal Banarsidass, Delhi, pp. 389–544.
- Frazier J. (2022), “Chapter 24. The Classical Worldview: Early Foundations of Hindu Philosophy”, in *The Wiley Blackwell Companion to Hinduism Second Edition Edited by Gavin Flood*, John Wiley & Sons Ltd, pp. 417–448. DOI: <https://doi.org/10.1002/9781119144892.CH24>
- Halbfass W. (1992), *On Being And What There Is: Classical Vaiśeika and the History of Indian Ontology*, State University of New York Press.
- Heidegger M. (1953), *Einführung in die Metaphysik*, Max Niemeyer Verlag, Tübingen.
- Heidegger M. (1971), *On the Way to Language*, Harper & Row, New York.
- Madhavananda Sw. (1950), *The Brihadaranyaka Upanisad with the Commentary of Sankaracarya*, The Modern Art Press, Calcutta.
- Monier-Williams M. (1899), *A Sanskrit-English Dictionary: Etymologically and Philologically Arranged with Special Reference to Cognate Indo-European Languages*, Oxford.
- Müller M. (transl.) (1884), “Bṛhadāraṇyaka-Upaniṣad”, in *The Sacred Books of the East Translated by Various Oriental Scholars and Edited by F. Max Müller*, Vol. XV: The Upanishads, Part II, The Clarendon Press, Oxford, pp. 73–227.
- Olivelle P. (1998), *Upanisads: A New Translation by Patrick Olivelle*, Oxford University Press.
- Pinchard A. (2014), “Tad as a Predicate in Vedic”, in *6th International Vedic Workshop*, Preliminary edition, pp. 1–15.
- Plato (1961), *Theaetetus. Sophist*, Harvard University Press, Cambridge.
- Plato (1892), *The Dialogues of Plato*, Clarendon press, Oxford.
- Prakash Dr. R. (2021), *Indian Philosophy and Religion*, K. K. Publications, New Delhi.
- Vandana Upadhyay (2023), “An Analytical Study of Being (Sat) in Philosophy with Special Reference to the Nāsadiya Sūkta of Rgveda, X-129”, *International Research Journal of Management Sociology & Humanity (IRJMSH)*, Vol. 14, Issue 5, pp. 429–434.

Г. В. Гнатовська

Сат і асат в “Насадія-сукті” та “Бригадараньяка-упанішаді”: проблема перекладу й тлумачення

Стаття присвячена з'ясуванню ключових смислових та змістових конотацій термінів *sat* і *asat* у “Насадія-сукті” та “Бригадараньяка-упанішаді” (1.2.28) з метою визначення можливих шляхів їхнього тлумачення та перекладу.

Актуальність теми цього дослідження аргументована дискусіями щодо способу проблематизації концепту буття в історії філософії Індії. Ведійська література в контексті нашої розвідки витлумачена джерелом формування філософської культури Індії. Ми обрали її предметом аналізу відповідно до методологічного підходу, розробленого В. Горським. Попри важливість проблеми тлумачення понять *sat* і *asat* в індійській філософії, маємо визнати брак відповідних спеціалізованих досліджень.

Питання про перекладність українською термінів санскриту, важливих для історії філософії Індії, є відкритим і потребує ретельного аналізу першоджерел. Переклад шлок “Насадія-сукті” та “Бригадараньяка-упанішаді” (1.2.28), що взяті за основу цього дослідження, є робочим та проміжним. З метою збереження оригінальної семантичної структури тексту на санскриті мінімізовано використання методу трансформаційного перекладу.

За умови тлумачення термінів *sat* і *asat* у “Насадія-сукті” як *буття* і *небуття* відповідно утворюється парадоксальна конструкція “існування небуття” або “неіснування буття”. У “Бригадараньяка-упанішаді” *sat* і *asat* згадано в контексті можливості руху суб'єкта в прагненні досягти першого й уникнути другого. В обох випадках переклад “буття” і “небуття” є проблематичним, адже в західній історії філософії ще від Парменіда поняття *буття* – невизначуване певними координатами часу або простору дійсність. Конкретним, згідно із “західним підходом”, можливо помислити буття або існування “чогось”, а не буття саме по собі. В обох досліджуваних нами першоджерелах згадуються також опозиції понять *mṛtyu* – *amṛita*, що витлумачуються нами як “смерть – безсмертя”, і *tama*

(темрява), протиставлене в “Бригадараньяка-упанішаді” поняттю *джйотіс* (світло), а в “Насадія-сукті” фактично подане у вигляді оксюморона: “темрява темряви”.

Якщо в “Бригадараньяка-упанішаді” зазначені опозиції – це протиставлення небажаного бажаному, де, можливо, йдеться радше про “стани суб’єкта”, аніж про певні “об’єктивні” дійсності, то в “Насадія-сукті” вони, найімовірніше, є “зряддям” для спроби висловити невисловлюване, тобто те, що “передує усьому”, але не є нічим з відомого, тобто в певний спосіб визначеного.

Ключові слова: асат; “Бригадараньяка-упанішаді”; буття; індійська філософія; “Насадія-сукта”; сат; філософська культура

*Стаття надійшла до видання 31.08.2025
Прийнято до друку після рецензування 26.02.2026
Опубліковано 14.04.2026*