

Шинкарьова Аліна Олександрівна,

аспірантка кафедри історії філософії

Київського національного університету імені Тараса Шевченка

orcid.org/0000-0002-5167-0333

shinkarovaalina@gmail.com

КОНЦЕПТ ŚĀNTA RASA В КОМЕНТАРІ АБГІНАВАГУПТИ АБГІНАВАБХАРАТІ

У статті розглянуто концепт śānta rasa в коментарі Абгінавагупти (X–XI ст.) Абгінвавабгараті до трактату про театральне мистецтво Натяшаstra Бгаратамуні (II–V ст. до н. е). Висвітлено сумнівні критичних дослідників трактату Натяшаstra стосовно походження концепту śānta rasa і обґрунтованості його в естетичній теорії Абгінавагупти. Проведено порівняння між концептом śānta rasa і концептом восьми rasa з естетичної теорії Бгаратамуні, підкреслено сумнів із приводу відсутності відповідного стабільного стану для śānta rasa, що очевидно відрізняється від методології введення інших концептів rasa. Виявлено когнітивний характер естетичного переживання śānta rasa, його причини, наслідки і перехідні стани, підкреслено відмінність цього концепту в розумінні Абгінавагупти від спрощених уявлень релігійного дискурсу, а також дискурсів веданти і доктрини санх'я. Проаналізовано аргументи Абгінавагупти в характерному для нього процесі пошуку джерела стабільного стану для śānta rasa через послідовний розгляд точок зору опонентів, вивчення можливих гіпотез і формулювання власної точки зору. Відзначено стилістичну подібність аргументації стосовно śānta rasa до аргументації до коментаторської дискусії до rasa сутри, що не залишає сумнівів щодо оригінальності концепту śānta rasa в естетичній теорії Абгінавагупти і одночасно своєрідності цього концепту. У процесі дослідження розуміння концепту śānta rasa сучасними дослідниками естетичних теорій Індії відзначено, що концепт śānta rasa часто сприймається спрощено, незважаючи на публікації Daniele Cuneo, який неодноразово підкреслював когнітивний характер естетичного досвіду. Можна відзначити, що спостерігаються як мінімум два способи розуміти концепт śānta rasa: один – у світлі порівняльних естетичних теорій Індії і західної естетики, другий – у світлі похідних від естетичної теорії Бгаратамуні описів естетичних переживань, які пристосовуються до різноманітних релігійних систем, наприклад переживання відданості богу у вішнуїстських традиціях. Це свідчить про те, що концепт śānta rasa досі не знайшов визнаного місця в естетичних теоріях.

Ключові слова: śānta rasa, Абгінавагупта, естетична теорія, історико-філософське дослідження, індійська філософія.

Shynkarova Alina,

Postgraduate Student at the Department of History of Philosophy

Taras Shevchenko National University of Kyiv

orcid.org/0000-0002-5167-0333

shinkarovaalina@gmail.com

THE CONCEPT OF ŚĀNTA RASA IN ABHINAVAGUPTA'S COMMENTARY ABHINAVABHARATA

The article examines the concept of śānta rasa in Abhinavagupta's (10th–11th centuries) commentary Abginavabgarati to the treatise on theatrical art of the Natyashastra Bhagaratamuni (2nd–5th centuries BC). The doubts of critical researchers of the Natyashastra treatise regarding the origin of the concept of śānta rasa and its validity in the aesthetic theory of Abginavagupta, according to the commentary of Abginavabgarati, are highlighted. A comparison is made between the concept of śānta rasa and other concepts of the eight rasas from Bhāratamuni's aesthetic theory, and the doubt about the lack of a corresponding stable state for śānta rasa is emphasized, which is obviously different from the methodology of introducing other rasa concepts. The cognitive character of the aesthetic experience of śānta rasa, its causes, consequences and transitional states is revealed, the difference of this concept in the understanding of Abhinavagupta from simplified representations of religious

discourse, as well as discourses of yoga, Vedanta and Sankhya doctrine is emphasized. Abhinavagupta's arguments are analyzed in his characteristic process of searching for a source of a stable state for śānta rasa, through successive consideration of the opponents' points of view, study of possible hypotheses and formulation of one's own point of view. The stylistic similarity of the argumentation regarding śānta rasa to the argumentation of the commentary discussion on the rasa sutra is noted, which leaves no doubt about the originality of the concept of śānta rasa in Abhinavagupta's aesthetic theory and, at the same time, the originality of this concept. In the process of studying the understanding of the concept of śānta rasa by modern researchers of Indian aesthetic theories, it was noted that the concept of śānta rasa is perceived simplistically, despite the publications of Daniele Cuneo, who repeatedly emphasized the cognitive nature of aesthetic experience in the understanding of Abhinavagupta. It can be noted that there are at least two ways of understanding the concept of śānta rasa, one in the light of comparative aesthetic theories of India and Western aesthetics, the other in the light of descriptions of aesthetic experiences derived from Bhāratamuni's aesthetic theory, which are adapted to various religious systems, for example, the experience of devotion to God in Vaishnu traditions. This shows that the concept of śānta rasa has not yet found a recognized place in aesthetic theories.

Key words: śānta rasa, Abhinavagupta, aesthetic theory, historical-philosophical research, Indian philosophy.

Проблематика дослідження. Коментатор Натяшастри Бгаратамуні Абгінавагупта приділив великий коментар в Абгінавабгараті концепту śānta rasa, оригінальність якого в естетичній теорії rasa Бгаратамуні залишається під сумнівом. Дослідницькою гіпотезою було визначити, чи вважав Абгінавагупта śānta rasa окремим естетичним досвідом у процесі філософського мислення, і якщо так, то як Абгінавагупта розумів відповідний універсальний стан (sthaibhāva), який би відповідав ідеї мислення.

Новизна дослідження полягає у тому, щоб розглянути концепт śānta rasa не в контексті переживання спокою, умиротворіння, який приписується індійським мудрецам (muni) і практикам служіння (sadhu), вийти за межі релігійного дискурсу буддизму, з якого, на думку Рагнавана, був запозичений концепт śānta rasa в індійську естетичну теорію. Такий методологічний підхід базується на тому, що śānta rasa значно відрізняється від інших видів естетичних переживань (rasa) і має філософський характер.

Метою дослідження було розглянути частину коментаря Абгінавагупти Абгінавабгараті, що стосується śānta rasa, і виявити, які саме когнітивні стани індійська філософська думка пов'язувала з переживанням śānta rasa.

Як показує аналіз останніх публікацій, розуміння концепту śānta rasa досі дуже різне. Alf Niltebeitel у першому розділі «Śāntarasa, Vīrarasa and the Mahābhārata's Two Reception» книги «World of Wonders. The Work of Abhutarasa in the Mahābhārata and the Harivamśa» (Niltebeitel, 2022, с. 40) називає śānta rasa – «flavor of peace». Це поширена точка зору, але великою мірою

спирається на етимологію слова, а також на дискурс естетичної теорії Натяшастри Бгаратамуні, де переживання rasa порівнюються зі смаками. Слово śānta має корінь śam і має форму пасивного дієприкметника минулого часу, у словнику Моньєр-Вільямса перекладається як appeased, pacified, calm і означає стан досягнутого спокою, самовладання. Daniele Cuneo у статті «The emotional sphere in the light of the Abhinavabhāratī» (Cuneo, 2007, с. 22) доводить, що емоційне переживання містить когнітивний елемент і що Абгінавагупта вважав, що rasa складається з пізнання.

Із часу, коли були знайдені манускрипти бібліотеки палацу махараджі Траванкора з Тривандрума в 1950-х роках, дослідників трактату про театральне мистецтво Натяшастри Бгаратамуні (II–V ст. до н. е) не полишали сумніви, чи належить частина тексту VI розділу про śānta rasa Бгаратамуні чи це більш пізня вставка невідомого автора. Перше видання Натяшастри Інституту Барода, яке базувалося на 40 манускриптах і вийшло в 1926 р., ще не містило частину про śānta rasa і відповідний коментар Абгінавагупти. Перше видання перекладу Маномаханом Гхошем тексту Натяшастри в 1951 р. і друге відредаговане видання в 1967 р., яким користуються як критичним і сьогодні, не містить частини про śānta rasa, бо Гхош ураховував перше видання Інституту Бароди і кілька інших джерел і не мав доступу до манускриптів про śānta rasa. Проте під час підготовки до другого видання Натяшастри дослідниками Інституту Барода були знайдені додаткові манускрипти і серед них два манускрипти, що містять частину про śānta rasa

з коментарем Абгінавабгараті Абгінавагупти (X–XI ст. н. е.) до неї (Kavi, 1956, с. 12).

Оскільки, відновлення тексту Натяшастри відбувалося згідно з коментарем Абгінавагупти, у другому критичному виданні Інституту Барода в 1956 р. частина тексту про śānta rasa була включена і взята в квадратні дужки, що за поміткою редактора означало сумнів, чи належить текст авторству Бгаратамуні, а коментар Абгінавагупти до śānta rasa наведений повністю, без будь-яких сумнівів у його оригінальності. Дотепер повторні публікації тексту Натяшастри з перекладом Гхоша виходять без частини про śānta rasa, але з коментарем Абгінавагупти про śānta rasa, наприклад Натяшастра Бгаратамуні з коментарем Абгінавагупти за редакцією професора П. Кумара 2010 р., оскільки ніхто не ставить під сумнів авторство Абгінавагупти і методологію відновлення корінного тексту Бгаратамуні за коментарем Абгінавабгараті і ніхто не запропонував кращого цілісного перекладу тексту Бгаратамуні, ніж Гхош. Із погляду історико-філософського дослідження важливо не тільки знати, які саме манускрипти використовувалися для відтворення корінного тексту та яка методологія застосовувалася укладачами критичного видання, а й пристати на узгоджену точку зору дослідників індійських естетичних теорій про визнання тексту про śānta rasa в трактаті Бгаратамуні як такого, що мав вплив і в подальшому коментувався Абгінавагуптою та іншими розробниками естетичних теорій незалежно від того, чи дійсно він належав авторству Бгаратамуні чи тільки приписувався йому.

Абгінавагупта у своєму коментарі Абгінавабгараті (X–XI ст.) до шлоки, де перелічені 8 rasa в трактаті про театральне мистецтво Натяшастра Бгаратамуні (II–V ст. до н. е.), указав про існування ще однієї rasa і назвав її śānta rasa.

śṅgārahāsyakarūṇā raudravīrabhayaṅakāḥ |
bībhatsādbhutasamjñau cetyaṣṭau nātye rasāḥ
smṛtāḥ || 15|| (Kavi, 1956, с. 266)

Пристрасть, сміх, жаль, гнів, героїзм, жах, огида, подив – це rasa.

Абгінавагупта в коментарі пише: «Tena prathamamrasāḥ|tecanava|śāntāpalāpinastvaṣṭāviti tatra paṭhananti|» (Kavi, 1956, с. 267). Тими першими rasa. Їх дев'ять. śānta заперечує, не вісім – тут розглянути.

Ось так śānta rasa описана в тексті, що приписують Бгаратамуні:

[atha śānto nāma śamasthāyibhāvātmako mokṣappravartakaḥ | sa tu tattvajñānavairāgyāśaya śuddhyādibhirvibhāvaiḥ samutpadyate|

tasyayamaniyamādhyātmadhyānadhāraṇopāsa nasarvabhūtadayāliṅgagrahaṇādibhiranubhāvairab hinayaḥ prayoktavyaḥ |

vyabhicāriṇaścāsya nirvedasmṛtidhṛtisarvāśram aśauca- stambharomāñcādayaḥ |

(Kavi, 1956, с. 332–333)

śānta від стану (sthaibhāva) śama, веде до звільнення (mokṣa).

Вона виникає від причин (vibhāva) знання істини (tattvajñāna), незабарвленості емоціями (vairāgya), незалежного мислення.

Наслідки śānta rasa – правила поведінки (яма і ніяма), роздумування над собою, концентрація, практика, симпатія до всього живого, [поява] атрибутів.

Перехідні стани [śānta rasa] – відстороненість (nirveda), пам'ять, твердість думки, чистота на усіх стадіях життя, здоров'я тіла і духа, здатність захоплюватися (мурашки по тілу).

Опис дев'ятої śānta rasa цілком відповідає визначенню rasa (естетичного переживання), яке Бгаратамуні дав у rasa сутрі:

tatra vibhāvānubhāvavyabhicārisamyogādrasan iṣpattiḥ | (Kavi, 1956, с. 272)

виникає (niṣpattiḥ) rasa з об'єднання причин (vibhāva), наслідків (anubhāva), перехідних емоцій (vyabhicāri).

Але з опису śānta rasa можна зробити висновок, що в Натяшастра Бгаратамуні описаний ментальний стан, який характерний для мислячої людини і досягається звичайними засобами контролю емоцій, зосередження на предметі дослідження і хоча й має бути притаманний людині від природи, досягається на певному етапі зрілості, за гарного фізичного здоров'я і за умови незалежного мислення.

Свій коментар стосовно śānta rasa Абгінавагупта наводить у кінці VI розділу про rasa – в śāntarasavichārah.

Сам коментар присвячений пошуку відповіді на питання, що ж буде стабільним станом śānta rasa. Бгаратамуні за зразком rasa сутри детально описав усі вісім rasa, śānta rasa також визначена через опис її причин, наслідків і перехідних станів, і Бгаратамуні вказав стабільний стан śānta rasa як рівний (śama), проте

Абгінавагупта так не вважає і спростовує це у своєму коментарі. Ось так указані стабільні стани восьми естетичних переживань:

rati hasāśca śokaśca krodhotsāhau bhayaṃ tathā |

jugupsā vismayaśceti' sthāyibhāvāḥ prakīrtitāḥ ||17|| (Kavi, 1956, c. 267).

Насолода, смішне, сумне, гнівне, сильне, страшне, огидне, дивне – це стабільні стани (sthaibhāva).

Окрім того, станам (bhāva) присвячений VII розділ Натяшастри. Якщо порівняти естетичні переживання Бгаратамуні і його стабільні стани, то очевидно, що пристрасті відповідає насолода, сміху – комічне, суму – сумне, гніву – гнівне, героїзму – відчуття сили, жаху – страшне, огидному – огидне, а подиву – дивне, але при цьому використовуються різні терміни. Співвідношенню естетичних переживань і стабільних станів присвячено частину коментаря Абгінавагупти про коментаторську дискусію, проте з порівняння можна помітити, що йдеться про загальне поняття і його втілення у вигляді переживання.

Із тексту Бгаратамуні відомо, що він уважав рівний стан (śama) стабільним станом переживання śānta rasa, окрім того, що «[atha śānto nāma śamasthāyibhāvātmaḥ mokṣapravartakaḥ |» (Kavi, 1956, c. 332) śānta від рівного стану (sthai) śama, веде до звільнення (mokṣa). При цьому в перших шлоках коментаря Абгінавагупта спростовує цю позицію:

tatra kecidāhuḥśāntaḥ śamasthāyibhāvātmaḥ tapasyā'yogisamparkādibhiḥ vibhāvairutpadyate | (Kavi, 1956, c. 332)

тут якісь розказують -рівний стан (śama) суть sthaibhāva śānta і що [вона] виникає з причин (vibhāva) таких як аскетична практика (накопичення енергії тапасу), яка асоціюється з йогою і ін. (Kavi, 1956, c. 332)

etadapare na sahante | śamaśāntayoḥ paryāyatvāt | (Kavi, 1956, c. 332)

інші з цим не згодні по причині того, що śama і śānta синоніми.

І тому що сам Бгаратамуні не вказав рівний стан (śama) як стан (bhāva) в переліку станів (bhāva)

ekāna (ekona) pañcāśadbhāvā iti saṅkhyātyāgāt | (Kavi, 1956, c. 332)

49 станів (bhāva) – [по причині] рахунок запропоновано [Бхаратою].

До bhāva відносяться 8 постійних станів, 33 перехідних станів і 8 sāttvika станів:

ete hyaṣṭau rasāḥ proktā druhiṇena mahātmanā punaśca bhāvānvakṣyāmi sthāyisañcāritattvajān ||16|| (Kavi, 1956, c. 267)

8 емоційних станів (rasā) сказано Друхітеною, знову розповів про стани (bhāva), компонентарні чи перехідні стани (sañcāri), sāttvika (ті що народжені від сатви)

rati hasāśca śokaśca krodhotsāhau bhayaṃ tathā |

jugupsā vismayaśceti' sthāyibhāvāḥ prakīrtitāḥ ||17|| (Kavi, 1956, c. 267)

Насолода, сміх, сум, гнів, сила, страх, огида, подив – це sthaibhāva

nirvedaglāniśaṅkākhyaṣṭasthāsūyā madaḥ śramaḥ |

ālasyaṃ caiva dainyaṃ ca cintā mohāḥ smṛtirdhṛtiḥ ||18|| (Kavi, 1956, c. 268)

відстороненість (nirveda), виснаження, побоювання, також задріть, сп'яніння, втома, лінь, зневіра, занепокоєння, омана, спогад, задоволення.

vīḍā capalatā harṣa āvego jaḍatā 'tathā | garvo viśāda autsukyāṃ nidra apasmāra eva ca || 19 || (Kavi, 1956, c. 268)

сором, мінливість, радість, хвилювання, остовпіння, зарозумілість, відчай, нетерплячість, сон, одержимість.

suptaṃ vibodho marṣa cāpi avahittham atho ugratā |

mati vyādhi tatha unmāda stathā maraṇam eva ca || 20 || (Kavi, 1956, c. 268)

дрімання, пробудження, обурення, нещирість, насилля, мудрість, хвороба, божевілля, смерть.

trāsaścaiva vitarkaśca vijñeyā vyabhicāriṇaḥ | trayastriṃśadamī bhāvāḥ samākhyātāstu nāmataḥ ||21|| (Kavi, 1956, c. 268)

страх, збентеження: пізнавані як перехідні емоції (vyabhicāriṇaḥ) тридцять три стани (bhāvāḥ) заявлені такими назвами.

stambhaḥ sveda atha romāñcaḥ 'svarabhaṅga atha vepathuḥ |

vaivarnyam āśru pralaya ityaṣṭau sāttvikāḥ smṛtāḥ ||22|| (Kavi, 1956, c. 268)

параліч, потовиділення, жах, зміна голосу, тремтіння, знебарвлення [збліднення чи почервоніння обличчя], слізливість, непритомність: 8 станів сатви (sāttvikāḥ).

Отже, рівний стан (śama) не може бути стабільним станом (sthaibhāva), бо вона не вказана

у списку стабільних станів, вона є синонімом śānta, на думку Абгінавагупти. Абгінавагупта залишається у дискурсі Бгаратамуні і намагається знайти серед 49 станів той, який міг би бути стабільним станом śānta.

У кінці коментаря Абгінавабгараті Абгінавагупта після обговорення інших варіантів доводить, що знання істини чи сутність істини (tattvajñāna) певного виду, а саме знання істини атмана, буде стабільним станом śānta rasa. Абгінавагупта у своїй звичній манері спочатку розглядає точки зору опонентів, а потім розгортає аргументацію на користь своєї позиції.

Основні концепти, які розглядає Абгінавагупта на роль стабільного стану śānta rasa: сутність істини (tattvajñāna), незабарвленість емоціями (vairāgya) і відстороненість (nirveda), стабільні стани інших rasa.

Абгінавагупта відмежовує śānta rasa від традиційних конотацій.

tapo'dhyayanādayastu na śāntasya samanasya (samasya) [ye] hetavaḥ | (Kavi, 1956, c. 332)

Аскеза чи накопичення енергії (тапас), ведичні рецитації і ін. не є безпосередньою причиною śānta.

tattvajñānasyānantarahetava itī cetpūrvataroditatattvajñāne'pi tarhi prayojyateti tapo'dhyayanādīnām vibhāvātā tyaktā syāt | (Kavi, 1956, c. 333)

Піддається сумніву [що] причини [śānta] безпосередні від знання істини (tattvajñāna), [бо] також вважають пріоритетним початком знання істини (tattvajñāna) – практику, накопичену енергію (тапас) і ведичні рецитації [як] причини.

Але ці практики – накопичення енергії (тапас) чи аскеза і ведичні рецитації не забезпечують знання істини.

na cākiñcitkaratvamātreṇa tattvajñānopāye vyutpādyante | (Kavi, 1956, c. 333)

Неможливо навчити, як досягти знання істини (tattvajñāna) методами бездіяльності.

vineyāḥ caite paraduḥkhaduḥkhitamanaso dṛṣyante samyagdarśanasamāvasthām prāptāḥ | api tu saṃsāre | tanna śānto rasa itī | (Kavi, 1956, c. 333)

досягнути стану правильних знань спогляданням нещастя інших [неможливо], бо [вони перебувають] також у самсарі, там śānta rasa немає.

Але оскільки в тексті Бгаратамуні вказано, що стан śānta rasa веде до звільнення,

то Абгінавагупта використовує концепт звільнення (mokṣa) у своїй аргументації:

atrocyate–iha tāvaddharmādītritayameva(miva) mokṣo'pi puruṣārthaḥ | (Kavi, 1956, c. 333)

Тут пояснюється: мета людини – також звільнення, як і досягнення результатів на всіх етапах життя.

Оскільки, згідно з естетичною теорією естетичних переживань rasa Бгаратамуні, людина досягає результатів на різних етапах життя завдяки відповідним емоційним переживанням (rasa), Абгінавагупта ставить питання, чи досягнення звільнення не є метою, до якої веде śānta rasa, і яким буде перехідний стан, а також що саме людина переживає на шляху до звільнення. Абгінавагупта розглядає відстороненість (nirveda) як можливий варіант стану:

kiṃ nāmāsau – tattvajñānotthito nirveda itī kecit | (Kavi, 1956, c. 333)

Хтось вважає/називає відстороненість (nirveda) [яка] з'являється з знання істини (tattvajñāna) [є стабільним станом śānta rasa].

athā hi – dāridryādīprabhavo yo nirvedaḥ sa tato'nya eva | (Kavi, 1956, c. 333)

Ця відстороненість (nirveda) не така яка з'являється від бідності (відсутності чогось).

heto stāvrajñānasya vailakṣaṇyāt | (Kavi, 1956, c. 333)

[По причині] відмінності причини знання істини (tattvajñāna).

Причина відстороненості – бідність і причина відстороненості – знання істини, це різні причини і різні відстороненості (nirveda).

І тут ми приходимо до протиріччя – знання істини (tattvajñāna) причина і śānta rasa і відстороненості (nirveda), і при цьому відстороненість (nirveda) – перехідний стан śānta-rasa, таким чином, відстороненість (nirveda) не може бути стабільним станом śānta rasa.

Інший претендент на стабільний стан śānta rasa – незабарвленість емоціями (vairāgya), це також спростовується:

'vairāgyātpakṛtilayaḥ | ' itī hi tatrābhavantaḥ (ṭ. kṛ. sām̐khyakārikā. 45.) | (Kavi, 1956, c. 334)

від vairāgya (незабарвленість емоціями) природа розчинення (prakṛtilayaḥ) – тут [казано] поважними людьми.

Массон додає, що «від безпристрасності походить тільки розчинення (prakṛtilayaḥ) (розчинення у 8 причинах, прадхана, будхі,

ахамкара і панчтанматрах, а не звільнення (mokṣa) (Masson, 1969, с. 125).

nanu tattvajñāninaḥ sarvatra dṛḍhataraṃ vairāgyaṃ dṛṣṭam | (Kavi, 1956, с. 334)

заперечення – скрізь знавець істини (tattvajñānin), твердий у незабарвленості емоціями (vairāgya).

tatrabhavadbhirapyuktaṃ – 'tatparaṃ puruṣakhyāterguṇavairiṣṇyam' iti (yogasūtra – 1–16) | (Kavi, 1956, с. 334)

Хоча від [знання] вищого людського знання [виникає] якість свободи від бажань.

tādṛṣaṃ tu vairāgyaṃ 'jñānasyaiva parā kāṣṭhā' iti (vyāsabhāṣya – 1–16) bhujāṅgavibhunaiva bhagavatā'bhyadhāyī | (Kavi, 1956, с. 334)

така незабарвленість емоціями (vairāgya) – вища ціль знання (коментар В'ясабхаш'я) вища вершина.

Абгінавагупта цитує у цьому місці авторитетні джерела, які мали вплив на філософію Кашмірського Шиваїзму – доктрина санкх'я (Санкх'я каріка), традиція йоги (Йога-сутра) і класичний коментар до Йога сутри – В'яса Бхаш'ю. Отже, незабарвленість емоціями (vairāgya) – це мета знання істини (tattvajñāna), а не звільнення. Таким чином, знання істини, незабарвленість емоціями і відстороненість залишаються відповідно причинами і перехідною емоцією śānta rasa.

Наступні претенденти з числа стабільних станів:

anye manyante ratyādaya evāṣṭau cittavṛttiviśeṣā uktāḥ | (Kavi, 1956, с. 335)

інші думають вісім специфічних станів свідомості (cittavṛtti) починаючи з раті розрізняють, сказано.

Інші розрізнять тільки 8 sthaibhāva як написав Бгаратамуні.

ta eva kathitavibhāvaviviktayā(tayā) śrutā(tyā) dyalaukikavibhāvaviśeṣasaṃśrayā vicitrā eva tāvat | (Kavi, 1956, с. 335)

tataśca tanmadhyādevānyatamo'tra sthāyī | (Kavi, 1956, с. 335)

інші серед них можуть стати стабільним станом [для śānta rasa].

Аргументація Абгінавагупти полягає на його поглядах, розглянутих у коментаторській дискусії, що будь-яке естетичне переживання, яке допомагає досягти мети на різних етапах життя, призведе до звільнення.

tatrānā(vyā) hatānandamaya (tānandamaya) svātmaviśayā ratireva mokṣasādhanamiti seva śāstre(nte) syāyinīti | (Kavi, 1956, с. 335)

насолодження – об'єкт безупинного свого блаженства, [насолодження] – спосіб досягнення звільнення (mokṣa); насолодження – також стабільний стан (інструмент стану) [śānta] сказано в шастрі.

Массон так описує потенціал стабільних станів: «Зосереджуючись на собі, можна досягти безупинного блаженства в значенні звільнення (mokṣa). З іншими станами так само людина досягає свободи, якщо вона бачить кумедність усього в світі; якщо вона бачить, що весь світ у скорботі; якщо людина сприймає те, що трапляється у світі, як шкоду для своєї духовності (і злиться на них); якщо звертається до надзвичайної енергії, яка домінує у відсутності ілюзій; якщо відчуває страх від усіх об'єктів почуттів; якщо відчуває огиду до молодих жінок і ін., хоча вони бажані всім ін. людям; якщо відчуває подив від усвідомлення себе» (Masson, 1969, с. 129).

Але недолік цих восьми стабільних станів у тому, що один стабільний стан витісняє інший стабільний стан на протязі життя людини, наприклад насолода поступається гніву чи сміху, і саме тому жоден із восьми стабільних станів не може бути стабільним станом для śānta rasa.

evamvādinām tu parasparameva "viśārayatāmekasya sthāyitvaṃ viśīryata eva | (Kavi, 1956, с. 336)

але ті, які кажуть таким чином, взаємно також відмінюють [одна одну]; однієї стабільності відмінюють.

Після розгляду всіх варіантів Абгінавагупта повертається до гіпотези про знання істини:

kastarhyatra sthāyī | (Kavi, 1956, с. 336)

що тут [вважати] є sthaibhāva [śānta]

ucyate – iha tattvajñānameva tāvanmokṣasādhanamiti tasyaiva mokṣe sthāyitā yuktā | (Kavi, 1956, с. 336)

сказано (доречно) – знання істини (tattvajñāna) [одна] до звільнення (mokṣa) веде; mokṣa стабільного стану пов'язана (підходяща).

tattvajñānaṃ sa nāmātmajñānameva | (Kavi, 1956, с. 336)

знання істини (tattvajñāna) це і є називається суттю (атманом) знання (jñāna).

Абгінавагупта використовує таку ж аргументацію, як і в коментаторській дискусії до

rasa сутри, а саме, що пізнання себе (атмана) неможливо безпосередньо, бо людина завжди забарвлена якимись переживаннями, наприклад стабільними і нестабільними станами, тому пізнати себе (атман) можливо тільки через призму інших станів.

tattvāsvādo'sya kīdrśaḥ | ucyate- uparāgadāyib
hirutsāharatyādibhiruparaktam yadātmasvarūpaṃ
tadeva viralombhitaratnāntarālanirbhāsamānasitat
ara sūtrava dābhātasvarūpaṃ

sakaleṣu ratyādiṣūparañjakeṣu
tathābhāvenāpi sakṛdvibhāto'yamātmēti nyāyena
bhāsamānaṃ paro'nmukhatātmasakaladuḥkha
jālahīnaṃ paramānandalābhasaṃvidekatvena
kāvyaprayogaprabandhābhyāṃ sādharmaṇatayā
nirbhāsamānamantarmukhāvasthābhēdena
lokottarānandaghana tathāvidhahṛdayaṃ vidhatta
itī | (Kavi, 1956, c. 340–341)

яка вона сутність того досвіду? Кажуть – форма/природа атмана забарвлена ентузіазмом, насолодою, які здатні передати забарвлення.

Так як біла нитка з нанизаними дорогоцінними каменями, які сяють, припускає передачу всіх емоцій, насолоди і інших. (передають здатність забарвлювати атман і атман просвічується через ці забарвлення), навіть таким чином одного разу проявлена – це і є сутність (атман).

Абгінавагупта пояснює знання істини (tattvajñāna) як стан пізнання себе в різних емоційних переживання, оскільки безпосереднє пізнання самого себе неможливе без проживання перехідних емоцій, які є проявом восьми стабільних емоцій в умовах, у яких людина знаходиться.

tenātmaiva jñānānandādiviśuddhadharmayogī
parikalpitaṣayoparāgarahito'tra sthāyī | na cāsya
sthāyitayāsthāyitvaṃ vacanīyam | ratyādayo hi
tattatkāraṇāntarodaya – pralayotpadyamānani
rudhyamānavṛttayaḥ kañcitkālamāpekṣikatayā
sthāyirūpātmaabhittisaṃśrayāḥ ṣaṭ (santaḥ)
sthāyina ityucyante | tattvajñānaṃ tu
sakalabhāvāntarabhittisthānīyaṃ sarvasthāyibhyaḥ
sthāyitamaṃ sarvāḥ ratyādikāssthāyicittavṛttirvyab
hicārībhāvayat nisargata eva siddhasthāyibhāvamiti
tantravacanena | ata eva pṛthagasya gaṇanā na yuktā
| na hi khaṇḍamuṇḍayormadhye tṛtīyaṃ gotvamiti
gaṇyate tenaikāna (nekona) rañcāśadbhāvā
ityavyāhatameva | (Kavi, 1956, c. 336)

Атман (характеризується) задоволенням, знанням і чистими якостями, позбавлений

задоволень вигаданих [розумом] пристрастей – це стабільний стан [śānta rasa]. Стабільний стан (sthaibhāva) атмана не такий самий як інші стабільні стани (sthaibhāva).

Починаючи з насолоди, яка виникає і зникає в силу відповідних внутрішніх причин, [стабільні стани] притягуються на деякий час до атмана, який незмінний по відношенню до них. У тантрах говориться, знання істини (tattvajñāna) – це внутрішня основа емоцій, і вона найбільш стабільна серед усіх стабільних станів (практично емоцію можна усвідомити), трансформація стабільних станів в перехідні емоції (cittavṛtti), і в цьому процесі усвідомлення (природи стабільного стану) знання істини (tattvajñāna) досягає своєї довершеності (стає сідхою). Знання істини (tattvajñāna) не треба вважати окремим випадком стабільного стану, окремо від інших стабільних станів, так само, як не можна вважати окремою характеристикою природи бика – бика з поломаним рогами. Таким чином, загальне число 49 станів (bhāva) не змінюється.

Таким чином, Абгінавагупта завершує пошук стабільного стану śānta rasa, зберігаючи основні положення естетичної теорії Бгаратамуні навіть у кількості станів, залишаючись в дискурсі загальний індуїстських уявлень про шлях реалізації на всіх етапах життя людини і в рамках не технократичної культури, у якій пізнання істини розгорнуто, насамперед, на пізнання себе, і продемонструвавши абсолютно не аскетичний, протилежний йозі і буддизму тантричний шлях досягнення стану істини через насолодження будь-яким станом естетичного переживання, як і з восьми станів Бгаратамуні, так і насолодження станом пізнання істини.

Висновки:

1. Визначення śānta rasa, наведене в тексті Натяшастри Бгаратамуні, цілком відповідає визначенню rasa сутри та інших восьми rasa, проте причини, наслідки і перехідні стани, з яких виникає śānta rasa, носять когнітивний характер.

2. śānta rasa доцільно розглядати окремо від естетичних теорій, оскільки хоча це вид переживання, проте він має не естетичну, а когнітивну природу.

3. Абгінавагупта відмежовує переживання śānta rasa від поширених у його час аскетичних

і когнітивних практик йогів і прихильників вед, а також від релігійного дискурсу буддистів.

4. Абгінавагупта використовує концепт мокша, чи звільнення, як мету śānta rasa у сенсі звільнення від помилкових уявлень, і це також підкреслює інтелектуальний характер переживання śānta rasa.

5. У результаті дослідження вдалося повністю підтвердити гіпотезу, що Абгінавагупта вбачав стабільний стан śānta rasa в ідеї мислення, він називає стабільним станом сутність знання про себе, що відповідає нетехнократичній культурі Індії, в умовах якої гідним об'єктом мислення вважається пізнання самого себе.

Список використаних джерел:

1. Cuneo, D. (2007). The Emotional sphere in the light of the Abhinavabhāratī. Rivista degli studi orientali. Nuova Serie. vol. 80. 21–39 pp.
2. Ghosh, M. (1967). The Natyasastra. The original sanskrit text. Calcutta. 233 p.
3. Ghosh, M. (1967). The Natyasastra. Translation. Revised Second Edition. Calcutta. 587 p.
4. Gnoli, R. (2015). The Aesthetic Experience according to Abhinavagupta. Varanasi. 125 p.
5. Kononenko, T., Sobolevskiy, Y. (2023). The concept of physical object in the history of philosophy. Appropriateness of application, bulletin of Taras shevchenko National University of Kyiv. Philosophy. Vol.2 . #9. 25–29 pp.
6. Monier-Williams, M. (1899). Sanskrit-English Dictionary Etymologically and Philologically Arranged with Special Reference to Cognate Indo-European languages. Oxford. 701 p.
7. Natyasastra of Bharatamuni with the Commentary Abhinavabharati by Abhinavaguptacarya. (1956). Chapter 1–7 Illustrated. Vol.I Edited by M.Ramakrishna Kavi. Second Edition. Baroda. 487 p.
8. Natyasastra of Bharatamuni with the Commentary Abhinava Bharati by Abhinavaguptacarya and English Translation by M. M. Ghosh. (2010). Edited and introduction Pr.Pushpenda Kumar. Delhi. 522 p.
9. Niltebeitel, A. (2022). World of Wonders. The Work of Abhutarasa in the Mahābhārata and the Harivamśa. Oxford University Press. 343 p.
10. Pollock, Sh. (2016). A rasa reader: classical indian aesthetics. New York. 442 p.
11. Masson, J., Patwardhan, M. (1969). Śāntarasa and Abhinavagupta's philosophy of aesthetics. Bhandarkar Oriental Research Institute, Poona. 206 p.
12. Raghavan, V. (1940). The number of rasas. Vasanta Press, Adyar, Madras. 175 p.
13. Шинкарьова, А. О. (2023). Порівняння концептів індійського трактату Натяшастра rasa і bhāva з концептами Поетики Арістотеля і концептом ідей Платона. *Актуальні проблеми філософії і соціології*. № 40. С. 126–131.
14. Шинкарьова, А. О. (2023). Коментаторська дискусія навколо концепту rasa в rasa шлоці з коментаря Абгінавабгараті до трактату Натяшастра Бгаратамуні. *Вісник Львівського університету. Серія «Філософсько-політологічні студії»*. № 48. С. 159–169.

References:

1. Cuneo, D. (2007). The Emotional sphere in the light of the Abhinavabhāratī. Rivista degli studi orientali. Nuova Serie. vol. 80. 21–39 pp.
2. Ghosh, M. (1967). The Natyasastra. The original sanskrit text. Calcutta. 233 p.
3. Ghosh, M. (1967). The Natyasastra. Translation. Revised Second Edition. Calcutta. 587 p.
4. Gnoli, R. (2015). The Aesthetic Experience according to Abhinavagupta. Varanasi. 125 p.
5. Kononenko, T., Sobolevskiy, Y. (2023). The concept of physical object in the history of philosophy. Appropriateness of application, bulletin of Taras shevchenko National University of Kyiv. Philosophy. Vol. 2 . № 9. 25–29 pp.
6. Monier-Williams, M. (1899). Sanskrit-English Dictionary Etymologically and Philologically Arranged with Special Reference to Cognate Indo-European languages. Oxford. 701 p.
7. Natyasastra of Bharatamuni with the Commentary Abhinavabharati by Abhinavaguptacarya. (1956). Chapter 1-7 Illustrated. Vol.I Edited by M.Ramakrishna Kavi. Second Edition. Baroda. 487 p.
8. Natyasastra of Bharatamuni with the Commentary Abhinava Bharati by Abhinavaguptacarya and English Translation by M.M. Ghosh. (2010). Edited and introduction Pr.Pushpenda Kumar. Delhi. 522 p.
9. Niltebeitel, A. (2022). World of Wonders. The Work of Abhutarasa in the Mahābhārata and the Harivamśa. Oxford University Press. 343 p.
10. Pollock, Sh. (2016). A rasa reader: classical indian aesthetics. New York. 442 p.
11. Masson, J., Patwardhan, M. (1969). Śāntarasa and Abhinavagupta's philosophy of aesthetics. Bhandarkar Oriental Research Institute, Poona. 206 p.
12. Raghavan, V. (1940). The number of rasas. Vasanta Press, Adyar, Madras. 175 p.

13. Shynkarova, A. O. (2023). Porivnyannya kontseptiv indiy's'koho traktatu Nat'yashastra rasa i bhāva z kontseptamy Poetyky Aristototelya i kontseptom idey Platona. [Comparison of the concepts of rasa and bhava with the concepts of Plato's eidos and the concepts of Aristotle's Poetics] *Current problems of Philosophy and Sociology*, 40, 126–131 [In Ukrainian].

14. Shynkarova, Alina. (2023). Komentators'ka dyskusiya navkolo kontseptu rasa v rasa shlotsi z komentarya Abhinavabharati do traktatu Nat'yashastra Bharatamuni. [Commentary discussion around the concept of rasa in the rasa sloka from Abhinavabhārata's commentary on bharatamuni's Natyashastra treatise] *Visnyk of the Lviv University. Series Philos.-Political Studies*, 48, 159–169. [In Ukrainian]