

РОССИЙСКАЯ
АКАДЕМИЯ НАУК

Институт восточных рукописей
(Азиатский Музей)

ПИСЬМЕННЫЕ ПАМЯТНИКИ ВОСТОКА

Том 23, № 1

ВЕСНА
2026

Выпуск 64

Журнал основан в 2004 году

Учредитель:

ФГБУН «Институт восточных
рукописей РАН»

Журнал зарегистрирован
в Федеральной службе
по надзору в сфере связи,
информационных технологий
и массовых коммуникаций

Свидетельство ПИ

№ ФС77-78987 от 14 августа
2020 г.

Подписной индекс

АО «Почта России» ПП090

Периодичность издания

4 раза в год

ISSN 1811-8062

Языки издания:

русский, английский

12+

Редакционная коллегия

Главный редактор чл.-корр. РАН **И.Ф. Попова** (ИВР РАН)

Заместитель главного редактора к.и.н. **Т.А. Пан** (ИВР
РАН)

Секретарь к.ф.н. **Е.В. Танонова** (ИВР РАН)

д.и.н. **А.К. Аликберов** (ИВ РАН)

акад. РАН **В.М. Алпатов** (ИЯ РАН)

к.ф.н. **С.М. Анисеева** (Изд-во «Наука»)

акад. РАН **Б.В. Базаров** (ИМБТ СО РАН)

д.филос.н. **С.Л. Бурмистров** (ИВР РАН)

д.и.н. **Р.М. Валеев** (КФУ)

проф. **Х. Валравенс** (Германия, Берлинская гос. библиотека)

О.В. Васильева (Российская нац. библиотека)

акад. РАН **А.П. Деревянко** (ИАЭТ СО РАН)

к.ф.н. **Ю.А. Иоаннесян** (ИВР РАН)

д.и.н. **А.И. Колесников** (ИВР РАН)

акад. РАН **Н.Н. Крадин** (ИИАЭ ДВО РАН)

акад. РАН **А.Б. Куделин** (ИМЛИ РАН)

д.ф.н. **И.В. Кульганек** (ИВР РАН)

д.и.н. **А.Н. Мещеряков** (ИВ РАН)

проф. **Не Хунъинь** (КНР, Академия тангутоведения, ун-т
Нинся)

д.филос.н. **Е.П. Островская** (ИВР РАН)

к.и.н. **С.М. Прозоров** (ИВР РАН)

проф. **Н. Симс-Вильямс** (Великобритания, Лондонский
ун-т)

акад. РАН **А.В. Смирнов** (ИФ РАН)

проф. **Таката Токио** (Япония, Токио, Тоё Бунко)

член-корр. РАН **И.В. Тункина** (СПбФ АРАН)

д.и.н. **С.А. Французов** (ИВР РАН)

член-корр. РАН **Д.В. Фролов** (МГУ им. М.В. Ломоносова)

к.ф.н. **Н.С. Яхонтова** (ИВР РАН)



Санкт-Петербург
ИВР РАН
2026

В НОМЕРЕ:

ПУБЛИКАЦИИ

ИСТОРИЯ, ФИЛОСОФИЯ, ФИЛОЛОГИЯ

А.В. МЕШЕЗНИКОВ. Неопубликованные фрагменты «Сутры золотого блеска» (SI 1895, SI 3034-1) из санскритской коллекции ИВР РАН **5**

А.Ю. ЛУЩЕНКО. Такахаси Кагэясу и его перевод маньчжурского текста письма Александра I правителю Японии **17**

ИССЛЕДОВАНИЯ

ИСТОРИЯ, ФИЛОСОФИЯ, ФИЛОЛОГИЯ

А.Л. ХОСРОЕВ. «Тайное учение Иакова» (ННС I.2: 1.1–16.30). Введение, перевод, комментарий. Часть 1 **49**

Е.А. ДЕСНИЦКАЯ. Учение санкхьи в «Брихадараньяка-упанишаде» **66**

М.С. ПЕЛЕВИН. Теория и практика охоты в литературе пашто XVII–XVIII вв. **78**

ИСТОРИОГРАФИЯ И ИСТОЧНИКОВЕДЕНИЕ

ТЕКСТОЛОГИЯ, КОДИКОЛОГИЯ, ПАЛЕОГРАФИЯ, АРХЕОГРАФИЯ

Т.Д. СКРЫННИКОВА. Монгольские рукописи о пространстве Белого Старца **93**

Д.С. АНОФРИЕВА. Реконструкция корейского брачного ритуала на материале новеллы «Песнь старой девы» **102**

КОЛЛЕКЦИИ И АРХИВЫ

В.С. ТИМОФЕЕВ. Научное наследие И.Ш. Шифмана **109**

НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ

С.-А. МИЧАНОВИЧ. Фрейманские чтения–2025 (Санкт-Петербург, 28 мая 2025 г.) **128**

И.В. ГЕРАСИМОВ. IV Международная научная конференция «История и культура Судана: Древность, Новое и Новейшее время» (Санкт-Петербург, 2–3 октября 2025 г.) **132**

РЕЦЕНЗИИ

Ислам в Крыму: энциклопедический словарь / колл. авт.; гл. ред. Д.В. Мухетдинов; сост. и отв. ред. И.В. Зайцев. — М.: ИД «Медина», 2024. — 192 с.: ил. (Серия «Ислам в Российской Федерации». Вып. VIII) (*М.А. КОЗИНЦЕВ*) **137**

На четвертой стороне обложки: к статье А.В. Мешезникова

Ил. 2а. ИВР РАН. Сериндийский фонд. Шифр SI 3034-1 *recto*

RUSSIAN ACADEMY
OF SCIENCES

The Institute of Oriental Manu-
scripts
(Asiatic Museum)

PIS'MENNYE PAMIATNIKI VOSTOKA

Founded in 2004
Issued quarterly

Volume 23, No. 1

Spring
2026

Issue 64

Editorial Board

Editor-in-Chief **Irina F. Popova**, Corresponding Member of RAS (Hist.), Institute of Oriental Manuscripts RAS, St. Petersburg

Deputy Editor-in-Chief **Tatiana A. Pang**, Ph.D. Sci. (Hist.), Institute of Oriental Manuscripts RAS, St. Petersburg

Secretary **Elena V. Tanonova**, Ph.D. Sci. (Phil.), Institute of Oriental Manuscripts RAS, St. Petersburg

Alikber K. Alikberov, Dr. Sci. (Hist.), Institute of Oriental Studies RAS, Moscow

Vladimir M. Alpatov, Member of RAS (Phil.), Institute of Linguistics RAS, Moscow

Svetlana M. Anikeeva, Ph.D. Sci. (Phil.), Nauka Publishers, Moscow

Boris V. Bazarov, Member of RAS (Hist.), Institute of Mongolian Studies, Buddhism and Tibetology SB RAS, Ulan-Ude

Sergey L. Burmistrov, Dr. Sci. (Philosophy), Institute of Oriental Manuscripts RAS, St. Petersburg

Anatoly P. Derevyanko, Member of RAS (Hist.), Institute of Archaeology and Ethnography SB RAS, Novosibirsk

Serge A. Frantsouzoff, Dr. Sci. (Hist.), Institute of Oriental Manuscripts RAS, St. Petersburg

Dmitrii V. Frolov, Corresponding Member of RAS, Moscow State University

Youli A. Ioannesyan, Ph.D. Sci. (Phil.), Institute of Oriental Manuscripts RAS, St. Petersburg

Aliy I. Kolesnikov, Dr. Sci. (Hist.), Institute of Oriental Manuscripts RAS, St. Petersburg

Nikolay N. Kradin, Member of RAS (Hist.), Institute of History, Archaeology and Ethnology FEB RAS, Vladivostok

Alexander B. Kudelin, Member of RAS, Institute of World Literature RAS, Moscow

Irina V. Kulganek, Dr. Sci. (Phil.), Institute of Oriental Manuscripts RAS, St. Petersburg

Alexander N. Meshcheryakov, Dr. Sci. (Hist.), Higher School of Economics, Moscow

Nie Hongyin, Prof., Academy of Xixia Studies, Ningxia University, China

Stanislav M. Prozorov, Ph.D. Sci. (Hist.), Institute of Oriental Manuscripts RAS, St. Petersburg

Nicholas Sims-Williams, Dr. Sci. (Phil.), University of London

Andrey V. Smirnov, Member of RAS (Philosophy), Institute of Philosophy RAS, Moscow

Takata Tokio, Dr. Sci. (Phil.), Toyo Bunko, Tokyo, Japan

Irina V. Tunkina, Corresponding Member of RAS, St. Petersburg Branch of the Archive of the RAS

Ramil M. Valeev, Dr. Sci. (Hist.), Kazan (Volga Region) Federal University, Kazan

Olga V. Vasilyeva, National Library of Russia, St. Petersburg

Hartmut Walravens, Prof., Berlin State Library, Germany

Nataliya S. Yakhontova, Ph.D. Sci. (Phil.), Institute of Oriental Manuscripts RAS, St. Petersburg

IN THIS ISSUE:

PUBLICATIONS

HISTORY, PHILOSOPHY, PHILOLOGY

Artiom V. MESHEZNIKOV. Unpublished Fragments of the *Sūtra of Golden Light* (SI 1895, SI 3034-1) from the Sanskrit Collection of IOM RAS 5

Alexey Yu. LUSHCHENKO. Takahashi Kageyasu and His Translation of the Manchu Text of the Letter from Alexander I to the Ruler of Japan 17

RESEARCH WORKS

HISTORY, PHILOSOPHY, PHILOLOGY

Alexandr L. KHOSROYEV. The Apocryphon of James (*NHC I.2*: 1.1–16.30). Part 1. Introduction, Translation, Commentary 49

Evgeniya A. DESNITSKAYA. The Teaching of Sāṃkhya in the *Bṛhadāraṇyaka Upaniṣad* 66

Mikhail S. PELEVIN. Theory and Practice of Hunting in Pashto Literature of the 17th and 18th Centuries 78

HISTORY AND HISTORIOGRAPHY

TEXTOLOGY, CODICOLOGY, PALEOGRAPHY, ARCHEOGRAPHY

Tatiana D. SKRYNNIKOVA. Mongolian Manuscripts on the Space of the White Old Man 93

Daria S. ANOFRIEVA. A Reconstruction of a Korean Marriage Ritual Based on the Novella *The Old Maid's Song* 102

COLLECTIONS AND ARCHIVES

Vladimir S. TIMOFEEV. Ilya Schiffmann's Scholarly Legacy 109

ACADEMIC LIFE

Sofiia-Aleksandra MICHANOVICH. Seminar in Memory of A.A. Freiman–2025 (St. Petersburg, May 28, 2025) 128

Igor V. GERASIMOV. The IVth International Scientific Conference “History and Culture of Sudan: Ancient and Modern Times” (St. Petersburg, October 2–3, 2025) 132

REVIEWS

Islam in Crimea: An Encyclopaedic Dictionary. Group of authors; Editor-in-chief Damir V. Mukhetdinov; Comp. and ed. by Ilya V. Zaytsev. Moscow: “Medina” Publishing House, 2024. 192 pp., illus. (*Mark A. KOZINTCEV*) 137

Учение санкхьи в «Брихадараньяка-упанишаде»

Е.А. ДЕСНИЦКАЯ

Институт восточных рукописей РАН
Санкт-Петербург, Россия

DOI: 10.55512/WMO687373

Статья поступила в редакцию 23.08.2025.

Аннотация: «Брихадараньяка-упанишада» (БАУ) обычно ассоциируется с философией веданты, однако это произведение может быть использовано как источник для реконструкции ранней истории санкхьи. Особенный интерес представляет диалог мудреца Яджнявалкьи с его женой Майтрейи (БАУ 2.4/4.5). В этом отрывке приводится перечень, воспроизводящий шестнадцать из двадцати пяти *tattva* классической санкхьи. Яджнявалкья также упоминает «великую сущность» (*mahat bhūta*) — в последующей традиции это понятие обычно отождествлялось с Атманом. На основании сравнения различных версий наставления Яджнявалкьи можно предположить, что речь идет об особом понятии, которое сопоставимо с *tattva* буддхи в учении санкхьи. Эта гипотеза находит подтверждение в эпических формах санкхьи, где буддхи предстает первым дериватом первоматерии-Пракрити и, в отличие от классической санкхьи, описывается как единая и лишенная индивидуальности. Примечательно, что в «Мокшадхарме» 12.224.31 эта же градация творения эксплицитно названа «великой сущностью» (*mahat bhūta*).

Ключевые слова: Упанишады, Брихадараньяка, санкхья, Яджнявалкья, индийская философия, Атман.

Для цитирования: Десницкая Е.А. Учение санкхьи в «Брихадараньяка-упанишаде» // Письменные памятники Востока. 2026. Т. 23. № 1 (вып. 64). С. 66–77. DOI: 10.55512/WMO687373.

Об авторе: ДЕСНИЦКАЯ Евгения Алексеевна, кандидат философских наук, научный сотрудник, сектор Южной Азии, Отдел Центральной и Южной Азии, Институт восточных рукописей, Российская академия наук (Санкт-Петербург, Россия) (*khecari@yandex.ru*). ORCID: 0000-0001-7890-2061.

© Десницкая Е.А., 2026

Введение

Ранняя история санкхьи достаточно проблематична. Эта школа считается одной из древнейших: согласно буддийскому преданию, Сиддхартха Гаутама получал наставления у учителя санкхьи по имени Арада Калама, и это позволяет отнести генезис санкхьи к добуддийскому периоду. И хотя первым систематическим произведением,

сложившимся непосредственно в рамках санкхьи как философской системы, является «Санкхья-карика» Ишваракришны (~ IV в. н.э.), упоминания санкхьи и изложение ее доктрин (нередко в неразрывной связке с «братским» учением йоги) встречаются в существенно более ранних трудах. К их числу относятся «средние» упанишады («Шветашватара», «Катха», «Майтраяния»), эпические «Бхагавадгита» и «Мокшадхарма», а также некоторые тексты палийского канона и «Буддхачарита» Ашвагоши.

«Брихадараньяка-упанишада» (БАУ), несмотря на некоторые терминологические и концептуальные переключки, на первый взгляд не содержит значимых отсылок к санкхье. Учения ранних упанишад традиционно связывают с ведантой, и действительно, многие идеи и понятия, фигурирующие в тексте БАУ, получили дальнейшее развитие в классических школах веданты. Однако было бы неверно рассматривать это произведение исключительно сквозь призму позднейших интерпретаций. БАУ достаточно разнородна по содержанию: в ней излагаются и архаические мифо-ритуальные сюжеты, и также идеи и концепции, которые получили дальнейшее развитие в средних упанишадах и в позднейшей индийской философии.

В рамках ведийского канона БАУ является заключительной частью «Шатапатха-брахманы» и одновременно ранней прозаической упанишадой. БАУ сложилась на востоке Индии (Olivelle 1998: 13) — в области, вплоть до первых веков до н.э. остававшейся пограничной для классической брахманистской культуры. Хронологию БАУ можно считать проблематичной. Распространенная датировка БАУ и «Чхандогья-упанишады» (ЧУ) VII–VI вв. до н.э. основывается на предположении о том, что эти произведения должны быть добуддийскими, поскольку Будда в своем учении заимствовал и переосмысливал концепции, фигурирующие в ранних упанишадах. Поэтому набирающая в последние десятилетия популярность тенденция относить жизнь Будды к IV в. до н.э. позволяет сделать БАУ и ЧУ на столетие моложе (Ibid.: 12). С другой стороны, можно вслед за Й. Бронкхорстом считать учения о карме и перерождении изначально небрахманистскими и восходящими к автохтонному мировоззрению Восточной Индии (так называемой Великой Магадхи). В таком случае придется предположить, что составители упанишад заимствовали эти учения из буддизма или иных восточноиндийских религиозно-философских традиций, и тогда окончательное оформление текста БАУ придется отнести к периоду после жизни Будды (Bronkhorst 2007: 237, fn. 35).

БАУ — несмотря на свою отчетливую брахманистскую принадлежность — очевидно сложилась на стыке различных традиций. Исследователи отмечали в ее тексте отчетливые переключки с буддизмом (Bausch 2015: 162) и с учением чарваков (Bronkhorst 2007: 233, 320). В этот же ряд могут войти и возможные пересечения с учением санкхьи, которые будут рассмотрены далее в статье.

Параллели с учением санкхьи в БАУ

Учение БАУ в позднейшей традиции рассматривалось в монистическом духе — преимущественно в свете позднейших ведантистских комментариев, — поэтому сопоставление этого произведения с дуалистической санкхьей (особенно в ее классической форме, представленной в «Санкхья-карике») может показаться неочевидным. И в то же время проблематичность истории ранней санкхьи побуждает рассматривать все возможные источники, в которых могли найти отражения прото-формы этой традиции. Засвидетельствованные отсылки к учениям санкхьи и йоги в средних упани-

шадах позволяют отнести зарождение этих школ к концу I тыс. до н.э. К этому же времени может относиться и окончательное сложение позднейших частей БАУ.

Социальной базой для формирования ранних форм санкхьи и йоги, вероятно, были сообщества аскетов (*шраманов*). Указанный период истории религиозно-философских учений в Северной и Северо-Восточной Индии характеризовался активным взаимообменом идеями между представителями различных традиций (ведийскими ритуалистами, буддистами, джайнами, адживиками и сторонниками иных доктрин). Текст БАУ весьма разнороден, содержит в себе черты учений, принадлежащих различным периодам; также несет черты позднейшей редакции. Поэтому поиск в этом произведении не учения санкхьи в его классическом законченном виде, но отдельных доктринальных и терминологических переключек представляется небесполезной задачей. Как справедливо отметил Дж. Ларсон, в случае обращения к ранним текстам речь может идти не о санкхье как философской системе, но скорее об определенных интеллектуальных тенденциях, которые впоследствии были ассимилированы санкхьей (Larson 1998: 78)¹.

Одной из таких тенденций можно считать дуалистическое противопоставление двух первоначал, которое в классической санкхье оформилось в виде оппозиции Духа-Пуруши и первоматерии-Пракрити. В брахманистском дискурсе эта оппозиция на базовом уровне нашла выражение в терминах *sat* «сущее» и *asat* «не-сущее». Эта терминологическая пара фигурирует уже в поздневедийских гимнах РВ X.72 и X.129 и (с некоторыми оговорками) может быть соотнесена с Пракрити и Пурушей соответственно (Larson 1998: 81; Vuitenen 1957b: 104). Схожая оппозиция представлена в БАУ 1.3.28 в терминах смерти (*mṛtyu*) и бессмертия (*amṛta*). Развитием той же темы можно считать противопоставление «двух обликов Брахмана» в БАУ 2.3: проявленного (*mūṛta*) и непроявленного (*amūṛta*) (Десницкая 2025: 559).

Очевидной терминологической переключкой с санкхьей можно считать и употребление термина *piṅṅa*. Как и в учении санкхьи, пуруша в БАУ понимается как дух, составляющий скрытую сущность внешних явлений. Различие заключается в том, что в классических версиях санкхьи единый Пуруша противопоставлен материи в ее проявленной и непроявленной формах. В БАУ же пуруша скрыт в различных объектах и феноменах (солнце, луне, молнии, ветре), и формулировки, которыми он описывается, не позволяют однозначно заключить о его единичности или множественности. На уровне микрокосма пуруша нередко локализован в теле: в правом глазу (БАУ 2.3.5, 5.5.4) или в сердце (БАУ 5.6).

Следующей терминологической переключкой с санкхьей можно считать использование понятия *duḥkha* (БАУ 4.4.14) и синонимичного ему *āṛta* (БАУ 3.4.2, 3.5.1, 3.7.22) для обозначения исполненного страданий состояния, в котором пребывают люди, лишенные знания (Larson 1998: 91)². Еще одно возможное пересечение выявил ван Бейтенен, выведивший происхождение таттвы *ахамкара* из брахманистских космогонических нарративов, в которых первосуществование начинается процесс творения с

¹ Стоит также привести замечание ван Бейтенена о том, что концепции классической санкхьи вряд ли напрямую могут быть выведены из упанишад. Скорее следует обращать внимание на некие общие модели, не ожидая полного совпадения, поскольку речь может идти не о прямом заимствовании концепций эпической санкхьи из упанишад, но о независимом развитии неких более ранних общих представлений (Vuitenen 1957b: 89).

² Вопрос о том, сложилось ли понятие *дужхи* первоначально в буддизме, санкхье или в традиции упанишад, остается открытым.

утверждения собственного существования путем восклицания. Наиболее явно этот сюжет выражен в (БАУ 1.4.1), где первосущество восклицает «Аз есмь» (*aḥam asmi*). Такое восклицание может быть интерпретировано как *aḥam-kāra*, т.е. «речение: „Я“»³ (Buitenen 1957a: 17).

Одна из самых очевидных переключек с санкхьей содержится в известном диалоге мудреца Яджнявалкьи с его женой Майтрейи (БАУ 2.4; 4.5). Разъясняя свое учение, Яджнявалкья приводит в качестве примера перечень субстратов (*ekāyana*, букв. «место схождения», «средоточие») и соответствующих им познавательных активностей или действий:

«...как океан — средоточие всех вод, кожа — средоточие всех прикосновений, ноздри — средоточие всех запахов, язык — всех вкусов, глаз — всех форм, ухо — всех звуков, ум (*manas*) — мыслей...» (БАУ 4.5.12).

Данный перечень примечателен тем, что в нем приводятся 16⁴ из 25 таттв классической санкхьи: 5 органов восприятия (*buddhendriya*), 5 органов действия (*karmendriya*), 5 тонких элементов (*tanmātra*) и *манас*. Этот перечень не следует считать прямым заимствованием из учения санкхьи: ко времени сложения текста БАУ санкхья еще не оформилась в качестве единой доктрины. Правдоподобнее будет допустить существование общего «пространства идей», к которому восходят и пример Яджнявалкьи, и последующие списки таттв в санкхье.

Наставление Яджнявалкьи: веданта или санкхья?

Наставление, которое мудрец Яджнявалкья преподавал своей жене Майтрейи, содержит еще одну возможную отсылку к учению санкхьи — не столь очевидную, как рассмотренные выше. Данный сюжет фигурирует в БАУ дважды (БАУ 2.4; 4.5), причем каждая версия сохранилась в двух редакциях: Мадхьямдина и Канвы⁵. Отвечая на вопрос о достижении бессмертия, Яджнявалкья утверждает, что все в мире дорого не само по себе, но лишь ради Атмана (БАУ 2.4.5; 4.5.6), и что Атман оставит того, кто этого не понимает (БАУ 2.4.6; 4.5.7). Далее он приводит четыре сравнения:

- с музыкальными инструментами (БАУ 2.4.7–9; 4.5.8–10);
- с клубами дыма, выходящими из огня (БАУ 2.4.10; 4.5.11);
- с различными субстратами (БАУ 2.4.11; 4.5.12);
- с куском соли/соляным раствором (БАУ 2.4.12; 4.5.13)⁶.

Стиль наставлений Яджнявалкьи достаточно эллиптичен. Так, в сравнениях с музыкальными инструментами и с субстратами субъект сравнения эксплицитно не обозначен. В БАУ 2.4.10/4.5.11 с огнем, из которого исходят клубы дыма, сравнивается некая «великая сущность» (*mahat bhūta*), испускающая из себя ведийские тексты, элементы жертвоприношения и весь мир со всеми его существами. В четвертом сравнении — с солью или соляным раствором⁷ — в трех версиях текста из четырех

³ По аналогии с *om-kāra* «возгласание Ом» или принятыми в грамматике обозначениями вроде *ā-kāra* «звук ā».

⁴ Дж. Ларсон, вероятно ошибочно, пишет о 17 таттвах (Larson 1998: 90).

⁵ Подробнее о структуре и реконструкции текста см. (Brereton 2006: 342; Reinvang 2000: 172; Десницкая 2024: 49).

⁶ Подробнее об интерпретации сравнений см. (Десницкая 2024: 52).

⁷ О смысле сравнения с солью см. (Slaje 2001; Brereton 2006: 334).

(БАУ 2.4 в обеих редакциях и БАУ 4.5 в редакции Мадхьямдина) в качестве субъекта сравнения снова названа «великая сущность», и лишь в БАУ 4.5 в редакции Канвы фигурирует Атман. Однако большинство издателей и переводчиков выбирают именно последний вариант и по умолчанию подразумевают, что субъектом всех сравнений является именно Атман.

Данное сравнение заслуживает подробного рассмотрения:

«Как кусок соли/соляной раствор лишен внутренних и наружных частей и целиком состоит из вкуса, так же, дорогая, эта **великая сущность** (БАУ 2.4, 4.5 М) / **этот Атман** (БАУ 4.5 К) не имеет внутренних и наружных частей и целиком состоит из **познания (vijñāna/prajñāna)** (выделено мной. — Е.Д.). Возникнув из этих сущностей/элементов (bhūta), вслед за ними и исчезает. Вот что я скажу: Нет после смерти восприятия (samjñā)»⁸.

Это сравнение, и в особенности финальное заключение Яджнявалкьи, повергают Майтрейи в недоумение (БАУ 2.4.13 и 4.5.14). Действительно, из сказанного выше следует, что субъект всех сравнений (будь то Атман или великая сущность) мыслится как основание универсума во всех его проявлениях (сравнение с клубами дыма) и всех познавательных процессов и действий (сравнение с музыкальными инструментами, с субстратами и с солью). И в то же время субъект всех сравнений, «возникнув из сущностей/элементов (bhūta), вслед за ними и исчезает». И хотя он «целиком состоит из познания», после смерти познавательные процессы невозможны.

Последнее недоумение, впрочем, отчасти снимается дальнейшим пояснением Яджнявалкьи о том, что всякая двойственность пропадает у того, «для кого все стало Атманом»⁹ — вероятно, после смерти, — ведь в таком состоянии невозможны акты познания, основанные на противопоставлении субъекта и объекта. Однако это пояснение сложно согласовать с предшествующим тезисом о том, что всеобщая основа возникает из элементов и в них же и растворяется (в момент смерти?), а также с утверждением, что Атман (который назван здесь эксплицитно) «не гибнет; нерушим по своей природе»¹⁰.

Впрочем, сложность возникает главным образом в том случае, если считать, что субъект всех четырех сравнений — это именно Атман, иногда именуемый при помощи дескрипции «великая сущность» (mahat bhūta). Однако можно принять во внимание предположение Дж. Бреттона, что «великая сущность» — это не Атман, а некий отдельный сознательный принцип (Brereton 2006: 338). «Великая сущность» оказывается в этом случае своего рода промежуточным звеном между недвойственным Атманом (о котором Яджнявалкья ведет речь в БАУ 2.4.14 и 4.5.14–15) и бхутами (bhūta), понимаемыми либо как отдельные сущности (феномены?), либо как первоэлементы (mahā-bhūta). В момент смерти все *бхуты*, включая «великую сущность», исчезают, остается лишь недвойственный Атман, и познание становится невозможным.

⁸ sa yathā saindhavaghano 'nantaro 'bāhyaḥ kṛtsno rasaghana eva. evaṃ vā are 'yam ātmānantaro 'bāhyaḥ kṛtsnaḥ **prajñānaghana** eva (evaṃ vā ara idaṃ **mahad bhūtam** anantam apāraṃ **vijñānaghana** eva — БАУ 2.4.12). etebhyo bhūtebhyaḥ samutthāya tāny evānuvinayati. na pretya samjñāstīty are bravīmi (БАУ 4.5.13). Текст БАУ приводится по «Геттингенскому регистру электронных текстов на индийских языках» (GRETIL): https://gretil.sub.uni-goettingen.de/gretil/corpustei/transformations/html/sa_bRhadAraNyakopaniSadkANva-recension-comm.htm (дата обращения: 12.07.2025).

⁹ yatra tv asya sarvam ātmāvābhūt... (БАУ 2.4.14; 4.5.15).

¹⁰ avināśī vā are 'yam ātmānucchittidharmā (БАУ 4.5.14).

В свете вышеупомянутой тенденции интерпретировать учение БАУ в духе веданты понятие «великой сущности» может показаться избыточным и непонятным. В то же время сама структура нисхождения от Атмана к «великой сущности» и далее к *бхутам* напоминает систему таттв в учении санкхьи. «Великая сущность» как основа познавательных процессов может быть сопоставлена с таттвой *буддхи*, которая в классической санкхье считается квинтэссенцией сознания, укорененной в материи (*пракрити*). Это косвенно подтверждается и тем, что один из распространенных синонимов буддхи — это *mahat* «великий»¹¹.

Предположение о сходстве «великой сущности» в БАУ и таттвы *буддхи* в санкхье основывается прежде всего на структурной аналогии и потому может показаться голословным. Тем более что классическая санкхья отрицает понятие Атмана, которое занимает центральное место в учении Яджнявалкьи. Поэтому в поисках дополнительных обоснований выдвинутой гипотезы следует обратиться непосредственно к произведениям санкхьи.

Буддхи и «великая сущность» в учении ранней санкхьи

Как известно, ранние формы санкхьи, засвидетельствованные в средних упанишадах, эпических текстах и в «Буддхачарите» Ашвагоши, отличаются от классической версии, представленной в «Санкхья-карике» (СК) Ишваракришны. Очевидно, что ранняя санкхья (не всегда также отличимая от ранней йоги) была пластична и развивалась в различных вариациях. Некоторые из них перекликаются с учением Яджнявалкьи в БАУ 2.4/4.5.

Так, в некоторых ранних формах санкхьи фигурирует Атман. В «Катха-упанишаде» 3.10–11 выстраивается аналог восходящей градации таттв: органы чувств — объекты органов чувств — *манас* — *буддхи* — великий Атман (*mahān ātmā/mahat*) — непоявленное (*avyakta*, т.е. первоматерия-Пракрити) — Пуруша¹². Схожим образом в «Бхагавадгите» 3.42 представлена последовательность: органы чувств — *манас* — *буддхи* — Атман.

В эпической «Мокшадхарме» (12.203.33) утверждается, что *буддхи*¹³ порождается непосредственно из Первоматерии (*avyakta-ja*). Ван Бейтгенен отмечает в связи с этим, что в ранних формах санкхьи разворачивание процесса творения нередко начинается именно с *буддхи*, а не с обладающей более высоким статусом Первоматерии, именуемой *avyakta*, *pradhāna* или *prakṛti* (Vuitenen 1957b: 96). Это наблюдение особенно важно потому, что в учении Яджнявалкьи «великая сущность» также выступает ключевым элементом для проявления феноменального мира и укорененных в субъектно-объектной дихотомии познавательных процессов. Впрочем, сходство нельзя назвать полным, поскольку в БАУ 2.4.12/4.5.13 нет понятия, аналогичного Пракрити: ее место занимают элементы или сущности (*bhūta*), из которых «великая сущность» возникает и следом за которыми исчезает. В классической санкхье первоэлементы (*maḥā-bhūta*) занимают последнее место в цепочке эволютов Первоматерии, тогда как в уче-

¹¹ Как термин в текстах это прилагательное фигурирует в формах мужского рода.

¹² Примечательно, что в этой строфе термин *mahat* используется для обозначения Атмана, а не *буддхи*, как в классической санкхье. Парафраз той же строфы представлен также в строфе 6.7.

¹³ В строфе использован термин *sattva*, который, по мнению ван Бейтгенена, выступает в качестве синонима для *буддхи* (Vuitenen 1957b: 88).

нии Яджнявалкьи статус *бхут* эксплицитно не определен. Возникновение «великой сущности» из этих элементов и последующее возвращение к ним, вероятно, следует трактовать не в космогоническом, а в антропологическом контексте: как описание того, что происходит с человеком и его познавательными способностями после смерти.

Еще в одной из версий эпической санкхьи, представленной в «Мокшадхарме» (12.224.31), фигурирует особая таттва, которая так и называется *mahat bhūta*:

«На рассвете [после ночи, длящейся тысячу юг,] Брахма, пробудившись, изменяет неизменную [Пракрити] и творит великую сущность (*mahat bhūta*), а из нее [появляется] манас, проявленный по своей природе»¹⁴.

Далее описывается, как из *манаса* последовательно появляются первоэлементы вместе с соответствующими *танматрами*. Дж. Брокингтон отмечает, что в этой схеме отсутствуют *буддхи* и *ахамкара* и творение, по сути, начинается с *манаса* (Bronkington 1999: 483). Однако очевидно, что «великая сущность» в этой строфе занимает место, которое в космогонической схеме санкхьи обычно отводится *буддхи*. *Манас* назван «проявленным по своей природе» (*vyaktātma*), что, вероятно, противопоставляет его непроявленной Пракрити (зд.: *akṣauya*). Статус же «великой сущности» не вполне определен: можно предположить, что, как и в наставлении Яджнявалкьи, она занимает некое промежуточное положение между миром проявленных первоэлементов и радикально противопоставленной им неизменной невовлеченной первоосновой (будь то Атман¹⁵ или Пракрити).

В связи с этим показательна еще одна неканоническая точка зрения на природу *буддхи*, которая приводится в «Юктидипике» (комментарии к СК, VII в. н.э.):

«По мнению сторонников Варшаганы, махат един [для всех], поскольку наделен природой Пракрити»¹⁶.

Из этого утверждения следует, что — согласно одному из ранних течений санкхьи — *буддхи* едина для всех и процесс индивидуализации начинается только со следующих таттв (Bronkhorst 1999: 684). Такой взгляд на *буддхи* вполне согласуется с учением Яджнявалкьи о «великой сущности» как едином основании всех феноменов и познавательных процессов, а также с приведенной выше строфой из «Мокшадхармы» (12.224.31), где говорится, что проявленность (подразумевающая, в том числе, и индивидуализацию) начинается лишь на стадии *манаса*.

«Юктидипика» обосновывает всеобщность *буддхи* не только тем, что эта таттва «наделена природой Пракрити» (т.е., по сути, ей тождественна). Сам термин *mahat* «великое» в тексте разъясняется как то, что больше пространства и времени; что по своему объему превышает все, из него возникающее¹⁷. Такая формулировка с оче-

¹⁴ *pratibuddho vikurute brahmākṣayyaṃ kṣapākṣaye
stjate ca mahat bhūtaṃ tasmād vyaktātmaṃ manaḥ*

Цит. по: Digital Corpus of Sanskrit: <http://www.sanskrit-linguistics.org/dcs/index.php?contents=texte> (дата обращения: 12.07.2025).

¹⁵ Стоит подчеркнуть, что сопоставление Атмана и Пракрити не столь неожиданно, как может показаться на первый взгляд. В ранних упанишадах (например, ЧУ 6.1) Атман нередко понимается в значении всеобщей субстанциональной первоосновы, а вовсе не индивидуальной души (Desnitskaya 2021: 296).

¹⁶ *sādhāraṇo hi mahān prakrtitvād iti vārṣagaṇānām pakṣaḥ* (коммент. к СК 40) (Wezler, Motegi 1998: 230).

¹⁷ *sa tu deśamahattvāt kālamahattvāc ca mahān. sarvotpādyebhyo mahāparimāṇayuktatvān mahān* (коммент. к СК 22) (Wezler, Motegi 1998: 187).

видностью перекликается с тезисом Яджнявалкьи о «великой сущности» как всеобщем субстрате и, разумеется, противоречит классической версии санкхьи, представленной в СК, где *buddhi* определяется как первая из проявленных таттв (*vyakta*) и, следовательно, — в соответствии с СК 10 (см.: Wezler, Motegi 1998: 127) — считается конечной и множественной.

Сходство учения Яджнявалкьи о «великой сущности» именно с ранними формами санкхьи вполне объяснимо именно в свете их хронологической близости. Можно предположить, что во второй половине I тыс. до н.э. представление о «великой сущности», являющейся основанием мира феноменов и противопоставленной неизменному и непроявленному первоначалу (будь то Пуруша, Праkritи, Атман), имело определенную популярность. Это представление нашло отражение и в разнообразных вариациях прото-санкхьи, и в наставлении Яджнявалкьи. Помимо учения о «великой сущности», близость наставления Яджнявалкьи к санкхье подтверждается и перечнем субстратов, повторяющим список таттв (БАУ 2.4.11; 4.5.12). Вопрос о том, находился ли Яджнявалкья под непосредственным влиянием одной из ранних форм санкхьи, остается открытым, поскольку существование санкхьи как отдельной традиции в указанный период представляется проблематичным. Более осторожным выглядит предположение о наличии некоего общего «понятийного субстрата», к которому в равной мере восходят и учение БАУ 2.4/4.5, и рассмотренные выше формы санкхьи¹⁸.

Альтернативные интерпретации наставления Яджнявалкьи

Наставление Яджнявалкьи и его возможные связи с другими религиозно-философскими учениями рассматривались в предшествующей научной литературе. Так, Й. Бронкхорст в программной книге «Великая Магадха» предложил иную трактовку наставления Яджнявалкьи. Несмотря на то что в целом голландский исследователь был склонен считать «Раздел Яджнявалкьи» вторичной брахманистской реакцией на буддийские (восточноиндийские, или «магадхийские» по происхождению) учения о карме, перерождении и освобождении, учение в БАУ 2.4/4.5 он связывал совсем с другой традицией: с локаятой, или учением чарваков. Основанием для такого заключения послужил тезис Яджнявалкьи о том, что «после смерти нет сознания»¹⁹, который, действительно, в последующей традиции ассоциировался с учением локаяты (Bronkhorst 2007: 233, 320).

Следует отметить, что Бронкхорст, следуя устоявшейся традиции, выбрал прочтение Канвы в БАУ 4.5 в качестве предпочтительного и никак не оговаривал расхождение с тремя другими версиями наставления (Ibid.: 239). Поэтому в своих рассуждениях он по умолчанию исходил из предположения, что «великая сущность» — это дефиниция Атмана, из чего следует, что Атман как «великая сущность» произведен из материальных элементов. Такая позиция, как отмечал сам Бронкхорст, плохо согла-

¹⁸ Следует отметить, что утверждение, что после смерти остается один только лишенный двойственности Атман, указывает на то, что характерный для классической санкхьи предельный дуализм Духа и материи Яджнявалкье был чужд. С другой стороны, нет оснований и приписывать ему характерное для классической веданты представление об иллюзорности материального мира.

¹⁹ na pretya samjñāsti (БАУ 2.4.12/ 4.5.13).

суется с последующими рассуждениями Яджнявалкьи о недвойственности и нерушимости Атмана (Ibid.: 233).

Сходство тезисов Яджнявалкьи с доктриной чарваков, конечно, заслуживает внимания. Примечателен и отмеченный Бронкхорстом повтор утверждения Яджнявалкьи об отсутствии сознания после смерти в наставлении Панчашикхи из «Мокшадхармы» (12.212.2–4) (Ibid.: 321)²⁰. Однако общий контекст наставления Яджнявалкьи об Атмане не позволяет интерпретировать его в характерном для локааты нигилистическом ключе. В пользу интерпретации наставления в контексте санкхьи свидетельствует не только явная переключка с санкхьей в перечне субстратов, но и характерное именно для санкхьи представление о Субъекте/Я как полностью изолированном от мира и деятельности (в том числе познавательной²¹).

С интерпретацией Бронкхорста полемирует Л. Бауш, которая обосновывает в своей диссертации связь учения БАУ 2.4/4.5 с ранним буддизмом. Опираясь исключительно на редакцию Канвы, Бауш увязывает вариативность «великой сущности» в БАУ 2.4.12 и Атмана в БАУ 4.5.13 с использованными для их описания терминами *vijñāna* (*vijñāna-ghana*) и *praññāna* (*praññāna-ghana*) соответственно (Bausch 2015: 163). Вариативность *виджняны* и *праджняны* в этих эпизодах отмечал уже Бреретон, который переводил их как «распознавание» (*discernment*) и «восприятие» (*awareness*) и предполагал, что выражение *vijñāna/praññāna-ghana* относится к «великой сущности» (Brereton 2006: 336). Бауш же предполагает, что это два принципиально разных термина. По ее мнению, *праджняна* как «прямое постижение» — это атрибут Атмана, а *виджняна* как «осознанное восприятие» (*apperception*) связана с «великой сущностью», которую Бауш без дополнительных обоснований отождествляет с сознанием (*saṃjñā*) (Ibid.: 164). Для подтверждения своей гипотезы Бауш ссылается на терминологические различия в понимании палийских терминов *paññā* и *saññā* как аналогов для *праджняны* и *самджня* в раннем буддизме и предполагает, что специфическая связь Атмана с *праджняной* в традиции Канвы оказала влияние на буддийскую «Суттанипату» (Ibid.: 171).

Сосредоточившись на терминологических переключках²², Бауш упускает из внимания общий контекст наставления. Однако если принять ее интерпретацию, остается непонятным, почему в одной из версий наставления сравнение с солью используется для характеристики «великой сущности», которую Бауш отождествляет с индивидуальным сознанием, а в другой — для характеристики негибнущего Атмана. Также неясно, почему в БАУ 4.5.13 говорится, что Атман «возникает из элементов и вслед за ними и исчезает»; и почему «великая сущность», которую Яджнявалкья описывал в предыдущих примерах как всеобщую первооснову, теперь безоговорочно отождествляется с сознанием (*самджня*). Стоит отметить, что Бауш и сама осознаёт зыбкость противопоставления *праджняны* как атрибута Атмана и *виджняны* как свойства «великой сущности»-*самджня*, поскольку отмечает, что в иных частях БАУ

²⁰ Несмотря на то что Панчашикха традиционно считается учителем ранней санкхьи, Бронкхорст настаивает, что учение, изложенное от его имени в «Мокшадхарме», ничем не напоминает классическую санкхью (Bronkhorst 2007: 309). Однако в свете возможной связи наставления Яджнявалкьи именно с санкхьей можно подвергнуть этот тезис сомнению.

²¹ И в этом случае вполне очевидно, что из познания состоит (*vijñānamaya*) именно «великая сущность», а не отстраненный субъект (Атман).

²² Терминологические переключки между упанишадами и палийскими текстами сами по себе, безусловно, примечательны, однако вопрос о том, какая из традиций была источником, а какая реципиентом, остается открытым.

именно *виджняна* фигурирует как характеристика Атмана, и далее предполагает, что специфическая связь *виджняны* с Атманом в БАУ 4.5.13 была характерной чертой именно школы Канвы и что именно влияние этой школы определило становление концепции *раййā* в раннем буддизме (Bausch 2015: 165).

Заключение

Выявленные параллели и переклички между учением санкхьи и БАУ не столь значительны, чтобы было оправданно говорить о влиянии со стороны санкхьи или связывать БАУ с этой философской традицией. И в то же время само наличие таких параллелей (в особенности в рамках наставления Яджнявалкьи) побуждает обратиться к проблеме генезиса школ и философских традиций в конце I тыс. до н.э. Очевидно, что в этот период многие известные впоследствии традиции еще не приобрели окончательного доктринального оформления. Понятия и концепции еще не ассоциировались с каким-то конкретным направлением философской мысли и могли казаться привлекательными для представителей разных традиций. Да и сами эти традиции в этот период могли еще не в полной мере осознавать себя в качестве школ, жестко противопоставленных друг другу.

Во время сложения текста БАУ ни санкхья, ни веданта (с которой впоследствии принято было связывать учения упанишад) не существовали в виде систематических философских традиций. Поэтому сходство между наставлением Яджнявалкьи и учением санкхьи, рассмотренное в настоящей статье, не следует трактовать в качестве свидетельства сознательного заимствования одной школой учения другой. Предпочтительнее предположить наличие общего концептуального и понятийного субстрата, к которому восходят представления в БАУ 2.4/4.5 и в произведениях ранней санкхьи.

Следует отметить, что учение о «великой сущности» как материальном основании феноменального мира и психики, противопоставленном абсолютному бездеятельному субъекту, не слишком хорошо согласовывалось с общим монистическим настроением БАУ (и в особенности «Раздела Яджнявалкьи»). Именно этим объясняется отождествление «великой сущности» с Атманом в редакции Канвы, а также то, что в последующих интерпретациях БАУ переклички с санкхьей игнорировались. Однако именно трактовка «великой сущности» как аналога *буддхи* в ранних версиях санкхьи позволяет снять противоречия и сформулировать логичную и последовательную интерпретацию наставления Яджнявалкьи.

Литература

- Десницкая 2024 — Десницкая Е.А. Диалог Яджнявалкьи с Майтрейи: структура повествования и проблемы интерпретации // *Asiatica: Труды по философии и культурам Востока*. 2024. Т. 18. № 1. С. 46–62.
- Десницкая 2025 — Десницкая Е.А. «Два облика» Брахмана в «Брихадараньяка-упанишаде» 2.3 // *Индоевропейское языкознание и классическая филология*. 2025. Т. 29. № 1. С. 550–561. DOI: 10.30842/ielcp2306901529030.
- Bausch 2015 — Bausch L. *Kosalan Philosophy in the Kāṇva Śatapatha Brāhmaṇa and the Sūtanipāta*. Dissertation. Berkeley: University of California, 2015.
- Brereton 2006 — Brereton J. The Composition of the Maitreyī Dialogue in the “Bṛhadāraṇyaka Upaniṣad” // *Journal of the American Oriental Society*. 2006. Vol. 126. No. 3. P. 323–345.

- Brockington 1999 — *Brockington J.* Epic Sāṃkhya: Texts, Teachers, Terminology // *Asiatische Studien / Études asiatiques*. 1999. Vol. 53. P. 473–490.
- Bronkhorst 1999 — *Bronkhorst J.* The Contradiction of Sāṃkhya: On the Number and the Size of the Different Tattvas // *Asiatische Studien / Études asiatiques*. 1999. Vol. 53. P. 679–691.
- Bronkhorst 2007 — *Bronkhorst J.* Greater Magadha: Studies in the Culture of Early India. Leiden: Brill, 2007.
- Buitenen 1957a — *Buitenen J.A.B. van.* Studies in Sāṃkhya (II) // *Journal of the American Oriental Society*. 1957. Vol. 77. No. 1. P. 15–25.
- Buitenen 1957b — *Buitenen J.A.B. van.* Studies in Sāṃkhya (III) // *Journal of the American Oriental Society*. 1957. Vol. 77. No. 2. P. 88–107.
- Desnitskaya 2021 — *Desnitskaya E.* Ātman as Substance in the Vākyapadīya and Beyond // *Philosophy East and West*. 2021. Vol. 71. No. 2. P. 287–308. DOI: 10.1353/pew.2021.0020.
- Larson 1998 — *Larson G.J.* Classical Sāṃkhya: An Interpretation of Its History and Meaning. Delhi: Motilal Banarsidass, 1998.
- Olivelle 1998 — *Olivelle P.* The Early Upanishads: Annotated Text and Translation. Oxford: Oxford University Press, 1998.
- Reinvang 2000 — *Reinvang R.* A Critical Survey of the Dialogue between Yājñavalkya and Maitreyī in the Bṛhadāraṇyaka Upaniṣad 2.4 and 4.5 // *Acta Orientalia*. 2000. Vol. 61. P. 145–202.
- Slaje 2001 — *Slaje W.* Water and Salt (I): Yājñavalkya’s saindhava dṛṣṭānta (BĀU II 4.12) // *Indo-Iranian Journal*. 2001. Vol. 44. P. 25–57.
- Wezler, Motegi 1998 — *Wezler A., Motegi S.* (eds.). Yuktīdīpikā: The Most Significant Commentary on the Sāṃkhyakārikā. Vol. 44. Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 1998.

References

- Bausch, Lauren M. *Kosalan Philosophy in the Kāṇva Śatapatha Brāhmaṇa and the Suttanipāta*. Dissertation. University of California. Berkeley, 2015 (in English).
- Brereton, Joel P. “The Composition of the Maitreyī Dialogue in the *Bṛhadāraṇyaka Upaniṣad*”. *Journal of the American Oriental Society*, 2006, vol. 126, no. 3, pp. 323–345 (in English).
- Brockington, John. “Epic Sāṃkhya: Texts, Teachers, Terminology”. *Asiatische Studien / Études asiatiques*, 1999, vol. 53, pp. 473–490 (in English).
- Bronkhorst, Johannes. “The Contradiction of Sāṃkhya: On the Number and the Size of the Different Tattvas”. *Asiatische Studien / Études asiatiques*, 1999, vol. 53, pp. 679–691 (in English).
- Bronkhorst, Johannes. *Greater Magadha: Studies in the Culture of Early India*. Leiden: Brill, 2007 (in English).
- Buitenen, Johannes A.B. van. “Studies in Sāṃkhya (II)”. *Journal of the American Oriental Society*, 1957, vol. 77, no. 1, pp. 15–25 (in English).
- Buitenen, Johannes A.B. van. “Studies in Sāṃkhya (III)”. *Journal of the American Oriental Society*, 1957, vol. 77, no. 2, pp. 88–107 (in English).
- Desnitskaya, Evgeniya A. “Ātman as Substance in the Vākyapadīya and Beyond”. *Philosophy East and West*, 2021, vol. 71, no. 2, pp. 287–308 (in English). DOI: 10.1353/pew.2021.0020.
- Desnitskaya, Evgeniya A. “Dialog Yadžnyavalk’i s Maitreyi: struktura povestvovaniia i problemy interpretatsii” [Yājñavalkya’s Dialogue with Maitreyī: Narrative Structure and Problems of Interpretation]. *Asiatica: Trudy po filosofii i kul’turam Vostoka* [Asiatica: Proceedings on Philosophy and Cultures of the East], 2024, vol. 18, no. 1, pp. 46–62 (in Russian).
- Desnitskaya, Evgeniya A. “«Dva oblika» Brakhmana v «Brikhadaran’yaka-upanishade» 2.3” [“The Two Forms” of Brahman in the *Bṛhadāraṇyaka-upaniṣad* 2.3]. *Indoyevropeyskoie iazykoznanie i klassicheskaia filologiya* [Indo-European Linguistics and Classical Philology], 2025, vol. 29, no. 1, pp. 550–561 (in Russian). DOI: 10.30842/ielcp2306901529030.
- Larson, Gerald J. *Classical Sāṃkhya: An Interpretation of Its History and Meaning*. Delhi: Motilal Banarsidass, 1998 (in English).

- Olivelle, Patrick. *The Early Upanishads: Annotated Text and Translation*. Oxford: Oxford University Press, 1998 (in English).
- Reinvang, Rasmus. “A Critical Survey of the Dialogue between Yājñavalkya and Maitreyī in the *Bṛhadāraṇyaka Upaniṣad* 2.4 and 4.5”. *Acta Orientalia*, 2000, vol. 61, pp. 145–202 (in English).
- Slaje, Walter. “Water and Salt (I): Yājñavalkya’s saindhava dr̥ṣṭānta (BĀU II 4.12)”. *Indo-Iranian Journal*, 2001, vol. 44, pp. 25–57 (in English).
- Wezler, Albrecht & Motegi, Shujun (eds.). *Yuktidīpikā: The Most Significant Commentary on the Sāṃkhyakārikā*. Vol. 44. Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 1998 (in Sanskrit).

The Teaching of Sāṃkhya in the *Bṛhadāraṇyaka Upaniṣad*

Evgeniya A. DESNITSKAYA

Institute of Oriental Manuscripts RAS
St. Petersburg, Russian Federation

Received 23.08.2025.

Abstract: The *Bṛhadāraṇyaka Upaniṣad* (BAU) is usually associated with Vedānta philosophy, yet it also seems plausible to consider it a source for the history of early Sāṃkhya philosophy. Of particular interest is the dialogue between Yājñavalkya and his wife Maitreyī (BAU 2.4/4.5). This passage enumerates concepts that correspond to sixteen of the twenty-five *tattvas* of classical Sāṃkhya. Notably, Yājñavalkya refers to the “great essence” (*mahat bhūta*), which later tradition identifies with Ātman. A comparative analysis of different versions of Yājñavalkya’s teaching in BAU 2.4/4.5 suggests that the “great essence” may represent a distinct concept analogous to the Sāṃkhya’s *tattva* of *buddhi*. This interpretation finds support in epic Sāṃkhya traditions, where *buddhi* is described as universal and non-individual. Significantly, the Mokṣadharmā (12.224.31) explicitly designates this evolute of Prakṛti as the “great essence” (*mahat bhūta*).

Key words: the Upaniṣad, the *Bṛhadāraṇyaka*, Sāṃkhya, Yājñavalkya, Indian philosophy, Ātman.

For citation: Desnitskaya, Evgeniya A. “The Teaching of Sāṃkhya in the *Bṛhadāraṇyaka Upaniṣad*”. *Pis'menye pamiatniki Vostoka*, 2026, vol. 23, no. 1 (iss. 64), pp. 66–77 (in Russian). DOI: 10.55512/WMO687373.

About the author: Evgeniya A. DESNITSKAYA, Cand. Sci. (Philosophy), Researcher, Section of South Asian Studies, Department of Central Asian and South Asian Studies, Institute of Oriental Manuscripts, Russian Academy of Sciences (St. Petersburg, Russian Federation) (khecari@yandex.ru). ORCID: 0000-0001-7890-2061.