



DOI: 10.22363/2313-2302-2018-22-1-39-54

ФИЛОСОФСКИЙ ВКЛАД ВЕДАНТА ДЕШИКИ В РАЗВИТИЕ ДОКТРИН ВИШИШТА-АДВАЙТА-ВЕДАНТЫ*

Н.А. Сафина

Российский университет дружбы народов
ул. Миклухо-Макляя, 6, Москва, Россия, 117198

Венкатанатха, известный также как Веданта Дешика, является одной из наиболее значимых фигур индийской философии XIII—XIV вв. Его вклад в вишишта-адвайта-веданту позволил окончательно закрепить данную систему как систему философии. Дешика обосновал ее доктрины и защитил от нападков со стороны представителей других философских учений, в частности, адвайта-веданты Шанкары. До появления работ данного мыслителя, которых на сегодняшний день насчитывается около 120-и, последователи вишишта-адвайты Рамануджи уделяли внимание, в основном, лишь теологическим аспектам учения. В данной статье впервые представлены основные положения философского учения Венкатанатхи и проанализирован его вклад в развитие вишишта-адвайта-веданты. Выявлены основные задачи и проблемы, которые решаются в работах данного философа, рассмотрены три важнейшие онтологические концепции: теория субстанции и атрибута, теория отношения и теория причины-следствия. Последовательно рассмотрены шесть видов субстанции (Бог или Ишвара (īśvara), индивидуальная душа или джива (jīva), знание или джняна (jñāna), трансцендентальное вещество нитья-вибхути (nitya-vibhūti), время (kāla) и материя или пракрити (prakṛti) и их теории, их деление на сознающие и не-сознающие, материальные и нематериальные. Особо рассмотрена теория познания, определены сущность знания и его функциональные характеристики, а также вопрос достоверного познания.

Ключевые слова: индийская философия, веданта, вишнуизм, вишишта-адвайта-веданта, Веданта Дешика (Венкатанатха), Рамануджа, субстанция, Брахман, душа, альвары, Панчаратра, миманса, ньяя, метафизика, онтология, эпистемология

Венкатанатха (1269—1370), известный также как Веданта Дешика («учитель веданты»), является одной из важнейших фигур в истории индийской философии благодаря своему вкладу в философскую систему вишишта-адвайта-веданты (1). Исследование его наследия, насчитывающего около 120-ти трудов на санскрите, тамильском и его санскритизированной форме маниправалам, позволяет углубить знание и понимание религиозно-философской системы вишнуизма и индийской философии в целом (2). В работах философа мы встречаем многочисленные цитаты его предшественников (3) (в том числе из утерянных на сегодняшний день текстов), на основе которых становится возможным составить более целостное и верное представление о становлении и содержании важнейших доктрин данной философской традиции.

Философское учение Венкатанатхи и его взгляд на вишишта-адвайту характеризуется строгой приверженностью традиционной философской учености и ве-

* Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда (РНФ) (проект № 16-18-10427)

дантийским канонам. Однако оно также включает в себя и другие направления шри-вишнуизма. Э. Фрески выделяет следующие четыре ключевых философских линии в философии вишишта-адвайты Венкатанатхи, которые встречаются в большей или меньшей степени в работах его предшественников [11]: развитие вишишта-адвайты как ведантийской школы, утверждение пурва-мимансы и уттарамимансы (веданты) как единого учения (*aikaśāstrya*), включение в систему вишишта-адвайты учения Панчаратры (4), включение в систему вишишта-адвайты теологического учения альваров (5).

Дешике удалось синтезировать эти различные элементы учения вишнуизма и взгляды своих учителей в целостную, непротиворечивую систему вишишта-адвайты веданты в той ее форме, которая сегодня известна современным исследователям индийской философии. Этот вклад Венкатанатхи стал поворотным моментом в философии вишнуизма и выделил его как одну из ключевых фигур в истории индийской философии.

Веданта Дешика довел до своего завершения еще две ключевые задачи по установлению и признанию вишишта-адвайты в качестве философской системы. Защита учения от нападков представителей адвайты-веданты Шанкары (788—820) предпринималась еще Рамануджей (1017—1137). Несмотря на опровержения, выдвинутые им в «Шрибхашье» и «Ведартхасамграхе» против доктрины *майи* (*māyā-vāda*) (6), учение Шанкары господствовало также и в пост-рамануджевский период. Такие адвайтийские мыслители, как Анандабодха (XI—XII вв.), Шри Харша (XII в.), Читсукха (XIII в.), активно укрепляли учение на протяжении более чем 100 лет. Таким образом, к появлению Веданта Дешики назрела серьезная необходимость защиты доктрин вишишта-адвайты от адвайтистской критики. С этой целью Венкатанатха написал один из своих фундаментальных философских трудов «Шата-душани» (*Śatadūṣaṇī*, «Сто опровержений»), где он не только опровергает критические аргументы в адрес своей школы, раскрывая внутренние противоречия тезисов оппонентов, но и в значительной степени уточняет возражения своих предшественников против адвайты.

Кроме защиты учения от критики майявадинов существовала необходимость доказательства обоснованности и точности доктрин школы в перспективе критической оценки со стороны других систем философской мысли. Как пишет С.М. Шриниваса Чари, до появления работ Венкатанатхи последователи Рамануджи уделяли особое внимание теологическим аспектам учения [13. Р. 143—144]. Существовало лишь два философских труда, которые комплексно описывали доктрины вишишта-адвайты-веданты — «Шри-бхашья» Рамануджи и разъяснение «Шрутапракашика» Сударшанасури (XIII—XIV вв.). Фундаментальное представление и обоснование философских доктрин вишишта-адвайты, а также критическую оценку философских учений санкхьи, мимансы, ньяя-вайшешики, буддизма, джайнизма и других школ веданты Дешика предпринял в своих главных санскритских трактатах, которые на сегодняшний день являются одними из наиболее авторитетных источников для изучения философии вишишта-адвайты. Комплексное представление об основных метафизических, онтологических и эпистемологических концепциях ви-

шишта-адвайты Венкатанатхи мы можем получить из работ: «Таттва-мукта-калапа» (Tattvamuktākālāpa, «Стихотворный трактат об освобожденной реальности») с комментарием самого же автора «Сарвартха-сиддхи» (Sarvārthasiddhi, «Достижение всех целей»), «Ньяя-паришуддхи» (Nyāyapariśuddhi, «Оправдание логики»), «Ньяя-сиддханджана» (Nyāyasiddhāñjana, «Волшебный бальзам логики»).

Данные произведения многократно цитируются как в трудах более поздних вишнуитских философов, так и в работах современников Венкатанатхи. Например, в трактате «Сарва-даршана-санграха» («Собрание всех воззрений») Мадхавачарья (1238—1317) основатель философской традиции дуалистической веданты цитирует трактат «Таттва-мукта-калапа» с целью наиболее емкого представления главных положений философии Рамануджи. Важно отметить, что философия Веданта Дешики нигде не расходится в базовых положениях с учением основателя школы, напротив, она целиком направлена на поддержание и защиту данного учения в первую очередь потому, что оно строго согласуется с ведантским каноном, а также пуранами, самхитами Панчаратры и гимнами альваров.

Индийская философия ориентирована на практику, поэтому каждая школа в своих сочинениях уточняет, как та или иная концепция помогает достичь конечные цели человеческой жизни, называемые *пурушартха* (санск. puruṣārtha, «цель человека»), такие как накопление религиозных заслуг (dharma), *мокша* (mokṣa) или освобождение от колеса перерождений и прекращение всяких страданий и др. Особое значение придается теории познания, и веданта не является в этом смысле исключением. Ведантские мыслители в своих рассуждениях о реальности обычно следуют трем принципам, обозначенным в «Брахма-сутрах»: реальность (tattva), средства достижения (hita) и высшая цель (puruṣārtha). Достоверное познание ведет к познанию реальности и в конечном счете к достижению высших целей. Поэтому вишишта-адвайта также придает огромное значение эпистемологии.

Однако прежде чем перейти к описанию философии эпистемологии Веданта Дешики, необходимо сформировать представление об основных категориях реальности, выделяемых философом. Кроме того, важно сразу оговориться, что, как и у большинства индийских мыслителей, философия Венкатанатхи прочно связана с теологией, т.е. философия не рассматривается ни как существующая отдельно от Бога, ни как философия материи, что противоречило бы как основным положениям вишишта-адвайты, так и ведийскому канону.

В своих работах Венкатанатха предложил классификацию онтологических объектов, что позволило закрепить статус вишишта-адвайты как философской системы. Все объекты реальности он разделяет на две категории: субстанция (dravya) и не-субстанция (adravya). Субстанция постоянна (nitya) и служит субстратом для различного рода модификаций или состояний (avasthāvat), она *āgantukadharmāśraya*, т.е. «субстрат возможных случайных характеристик». Данные характеристики носят атрибутивный характер, они неразрывно связаны с самой субстанцией. Санскритский термин *дравья* означает не только материальные объекты, но также включает в себя духовные (тонкие) субстанции, такие как душа, знание и др. Они также являются субстратом для модификации.

Субстанция включает в себя шесть метафизических объектов: Бог или *Ишвара* (*īśvara*), индивидуальная душа или *джива* (*jīva*), знание или *джняна* (*jñāna*), трансцендентальное вещество *нитья-вибхути* (*nitya-vibhūti*), время (*kāla*) и материя или *пракрити* (*prakṛti*). Согласно Дешике эти шесть видов субстанции делятся на два класса: материальные субстанции (*jaḍa dravya*) и нематериальные субстанции (*ajāḍa dravya*). К материальным субстанциям относятся только материя и время. Остальные четыре нематериальные субстанции разделяются на те, которые обнаруживают сами себя, т.е. самоосознают (*pratyak*), и те, которые обнаруживают «для», т.е. освещают другие объекты (*paraṅk*). К первым относится джива и Ишвара, ко вторым — джняна и трансцендентальное вещество нитья-вибхути. Здесь важно отметить, что индивидуальные души хоть и обладают сознанием, но зависят от Бога, тогда как сам Бог обладает полной независимостью (*svatantra īśvaraḥ*).

К не-субстанции Венкатанатха относит десять базовых атрибутов или состояний: звук (*śabda*), осязание (*sparśa*), цвет (*gūṇa*), вкус (*rasa*), запах (*gandha*), три качества материи (*guṇa*) (7), соединение (*saṁyoga*) и творческая сила (*śakti*). Все эти атрибуты являются модифицируемыми состояниями субстанции, т.е. ни один из них не является субстратом для другого. Определение такого состояния дается, например, в пассаже третьей части трактата «Ньяя-сиддханджана» как *āgantuko-prthakasiddhodharmovasthā* [15. P. 357], где Дешика цитирует «Ведартхасамграху» Рамануджи.

Японский исследователь Миками Тошихиро, выполнивший перевод этого трактата Дешики с санскрита на английский язык, предлагает следующий перевод пассажа: «Следуя пассажи Ведартхасамграхи о том, что „материальная причина — это локус модификации“ [VAS §70; 111, 7], мы определяем материальную причину как субстрат состояний (*avasthā*). Состояние есть случайное (*āgantuka*) и нераздельное (*apṛthaksiddha*) качество» (8). Э. Фрески дает следующее определение, основываясь на том же трактате: «качество есть случайная характеристика, которая не может быть установлена отдельно [от субстанции, к которой она принадлежит]» (9). В первом пассаже шестого раздела (*adravyaparicchedaḥ*) «Ньяя-сиддханджаны» Венкатанатха приводит расширенный список атрибутов, дополняя первые десять такими качествами, как текучесть (*dravatva*), тяжесть (*gurutva*), вязкость (*snehatva*), след (*saṁskāra*), исчислимость (*saṅkhyā*), изменение (*pariṇāma*), различие (*prthaktva*), разъединение (*vibhāga*), отдаленность (*aparatva*), близость (*paratva*), действие (*karman*), всеобщность (*sāmānya*), сходство (*sādṛśya*), особенность (*viśeṣa*), связанность (*samavāya*), отсутствие (*abhāva*), атрибутивность (*vaiśiṣṭya*), которые во многом пересекаются с классификациями школы ньяя-вайшешика и миманса [15. P. 443]. Субстанциям и их атрибутам посвящены многие разделы в трудах философа. Так, в «Таттва-мукта-калапа» первый (*jaḍa-dravya-sara*), второй (*jīva-sara*) и последний (*adravya-sara*) разделы из пяти составляют разбор данной темы, а труд «Ньяя-сиддханджана» практически полностью посвящен вопросам вишнуитской онтологии.

Важнейшей теорией вишишта-адвайты является теория отношения между субстанцией и атрибутом (10). Это отношение в дальнейшем объясняет главную

доктрину вишишта-адвайты о взаимосвязи между Богом, индивидуальными душами и материей, и выделяет учение Рамануджи как *савишеша-адвайту* в противоположность *нирвишеша-адвайте* Шанкары (11).

Существуют различные взгляды на отношение между субстанцией и атрибутом. Буддийская линия вайбхашика (12) считает, что есть лишь четыре высших качества (атрибута), поэтому выделение субстанции в отдельную категорию неверно. Школа адвайты полагает, напротив, что нет качеств иных, чем сама субстанция. Представители учения бхеда-абхеда-вады (13) признают существование обоих объектов, но уточняют, что они и отличны и не отличны одновременно. Веданта Дешика настаивает, что все эти точки зрения логически и эмпирически несостоятельны. Для иллюстрации он предлагает рассмотреть пример с голубым лотосом. В момент восприятия лотоса мы видим его вместе с его цветом. В данном случае субстанция (лотос) является базисом для его атрибута (цвет), который не может существовать отдельно сам по себе. Таким образом, цвет всегда присутствует там, где для него имеется базис, и, поскольку и лотос, и его цвет могут быть познаны только в связи, Дешика утверждает, что субстанция и ее атрибут обладают изначальной неразрывной связью. В примере, где он говорит «я касаюсь того, что я увидел», цвет (*gūṛa*) и осязание (*sparśa*) познаются различными органами чувств. Если бы не существовало субстанции как базиса для этих качеств, тогда было бы невозможно познать то, что можно увидеть и чего можно коснуться. Из этого примера также следует, что, хотя субстанция и ее качества есть различные объекты, однако они изначальны связаны. Данная концепция неразрывной связи между субстанцией и атрибутом именуется термином *apṛthak-siddhi*, который был предложен еще Рамануджей. Как пишет Шриниваса Чари, *apṛthak* означает «нераздельный», а *siddhi* включает в себя два фактора: существование (*sthiti*) и познание (*pratīti*). *Apṛthak-sthiti* означает, что субстанция и атрибут не могут существовать отдельно друг от друга, а *apṛthak-pratīti* означает, что субстанция и атрибут не могут быть познаны отдельно друг от друга [13. Р. 148]. Таким же образом как атрибут неразрывно связан с субстанцией, таким же образом вселенная неразрывно связана с Брахманом, говорит Дешика.

Концепция неразрывной связи вишишта-адвайты решает важнейший онтологический вопрос философии веданты — вопрос отношения между высшей реальностью и многообразным миром. Адвайта-веданта решает этот вопрос утверждая, что только Брахман является реальностью, а мир есть ни что иное как феноменологическое ее проявление. Вишишта-адвайта, напротив, допускает реальность многообразной вселенной и отстаивает отношение между онтологическими объектами, такими как Брахман и мир, и Брахман, и индивидуальные души. Венкатанатха описывает данную связь на примере связи между душой и телом. Как пишет Фрески, классические индийские философы рассматривают тело (*śarīra*) как инструмент для получения опыта (*bhogaśādhana*). Дешика говорит, что душа обеспечивает существование тела и получение этого опыта, а также контролирует его в состоянии бодрствования. Воспринимая того или иного человека, мы воспринимаем его не как тело, а как индивидуальность, обладающую телом. Хотя душа

отлична от тела в объектном отношении, однако индивидуальность не существует отдельно от тела, т.е. они различны, но неразрывно связаны и являются одним целым. Человек, будучи индивидуальностью, получает жизненный опыт через свое тело. Аналогично этому примеру, говорит Дешика, Брахман, будучи отличным в объектном смысле от мира и индивидуальных душ, неразрывно связан с ними и, по сути, также составляет с ними один объект. Данная теория полностью согласуется с ведийским учением об *antaryāmi brāhmaṇa*, постулирующем, что все живые и не живые объекты или сущности являются телом Брахмана, который в свою очередь является их индивидуальностью (*śarīrī*) и может получать опыт из своего творения.

Еще одной ключевой философской концепцией вишишта-адвайты, которую отстаивает в своих работах Венкатанатха и которая, в свою очередь, также подтверждает единство Брахмана и мира, является теория причины-следствия. Данная теория была выдвинута Рамануджей и говорит, что причина и следствие есть два различных состояния одной и той же субстанции. Существуют также иные точки зрения на эту проблему, такие как *самкарьявада* (теория о том, что следствие содержится в причине), *асамкарьявада* (причина отлична от следствия) и др.

В «Таттва-мукта-калапа» Дешика подробно рассматривает и опровергает эти и другие точки зрения, многие из которых были приняты лишь на основе диалектики. По мнению Дешики, они логически ненадежны и противоречат реальному опыту. Он говорит, что причина есть факторы, непосредственно предшествующие следствию, которые провоцируют следствие в конкретный момент времени. Следствие же есть то, что возникает в конкретный момент времени. В примере с горшком из глины горшок является следствием, возникшим в конкретный момент времени, когда имели место все необходимые условия для его создания. Этот горшок, как следствие, не является отдельным объектом, никак не связанным с его причиной, как считают наैयाки, т.к. глиняный горшок есть модифицированная форма глины. Без глины его существование было бы невозможным. Согласно вишишта-адвайте, несмотря на то, что горшок и глина рассматриваются как отдельные объекты, в действительности они не разделены в том смысле, что и глина, и горшок есть форма одной и той же субстанции. Аналогично данному примеру, говорит Дешика, Брахман является причиной, а вселенная следствием, неразрывно связанными друг с другом.

Таким образом, мы рассмотрели три важнейшие философские теории вишишта-адвайта-веданты: *теорию субстанции и атрибута*, *теорию отношения* и *теорию причины-следствия*, которые были всесторонне рассмотрены и тщательно обоснованы Венкатанатхой в его работах, что позволило окончательно закрепить вишишта-адвайту как систему философии и обосновать важнейшие положения ее теологии.

Следующие онтологические концепции вишишта-адвайты опираются на три вышеописанные теории и связаны непосредственно с классификацией субстанций (*dravya*), выделенной Веданта Дешикой. К ним относятся: теория Ишвары (*īśvara*), теория индивидуальной души (*jīva*), теория познания (*jñāna*), теория материи (*prakṛti*), теория времени (*kāla*) и теория трансцендентального вещества (*nitya-vibhūti*).

Как известно, вишишта-адвайта признает в качестве Ишвары, т.е. верховного Бога, *Вишну-Нараяну*. Его существование не может быть доказано с помощью логических аргументов, и, согласно «Брахма-сутрам» (прибл. II—IV вв.), священные тексты являются лишь источниками (*pramāṇa*) для его познания.

Как уже было сказано выше, в классификации, предложенной Венкатанатхой, Ишвара является нематериальной сознательной субстанцией (*aśaḍa dravya*). В своих работах философ значительно расширил и детализировал основные положения доктрины о Боге, установленной Рамануджей. Как пишет Чари, для устранения неверных представлений об Ишваре, постулируемых другими школами, в «Ньяя-сиддханджана» Дешика предлагает девять определений Ишвары и доказывает, что именно *сагуна-Брахман* (*saguṇa-brahman*), т.е. Брахман, наделенный атрибутами, может рассматриваться как высшая реальность.

Согласно упанишадам, Брахман есть материальная причина вселенной, при этом он неизменен (14). Данный постулат противоречив, поскольку в примере с горшком глина, которая есть причина горшка, является субстратом модификации. Данное противоречие по-разному решается школами веданты. В школе бхеда-абхеда-вады Бхаскара (VIII—IX вв.) вводит понятие *упадхи* (санскр. *upādhi* — приближаться, входить), т.е. «преходящие ограничения» или «условия» в форме неведения (*avidyā*), которые и составляют преобразования Брахмана во вселенную, при этом сам Брахман неизменен. Представитель той же школы Ядавапракаша (XI в.) признает концепцию *шакти* (творческой силы), дабы избежать какой-либо трансформации Брахмана (15).

Адвайта-веданта вводит концепцию *виварта-вады*, согласно которой Брахман проявляет себя во вселенную лишь иллюзорно из-за космического принципа майи (16). Вишишта-адвайта веданта говорит, что Брахман есть основа или опора (*ādhāra*) для всего сознательного и бессознательного. Венкатанатха поясняет, опираясь на концепцию субстанции и атрибута, что Ишвара является субстратом для вселенной, но сам не модифицируется. Таким же образом, как душа остается неизменной внутри взрослеющего тела, так и Ишвара неизменен, в то время как материя трансформируется.

Теория индивидуальной души (*дживы*) в вишишта-адвайте тесно связана с эпистемологией, поскольку познание как таковое в индийской философии носит именно практический смысл. Для того, чтобы достичь высших целей человеческой жизни, индивидуальной душе необходимо достоверное познание. Поэтому, здесь мы рассмотрим эти две теории во взаимосвязи.

Наиболее значимой эпистемологической работой Венкатанатхи является трактат «Ньяя-паришуддхи», практически полностью посвященный теме познания. В нем подробно рассматриваются источники познания (*pramāṇa*), их природа и отношение к дживе, истинное и ложное познание, связь между объектом и его признаком (*vyūrti*), классификация выводов (*anumāna*), объекты правильного познания (*prameya*), высшая цель жизни (*paramarṇuṣārtha*) и др. В «Таттва-мукта-калапа» эпистемологии посвящена четвертая глава (*buddhi-sara*), а в «Ньяя-сиддханджана» пятый раздел (*buddhi-pariccheda*), где также подробно рассматриваются теории познания вишишта-адвайты. В рамках данной работы мы ограничимся

лишь основными положениями теории познания. Для более детального анализа необходимо отдельное исследование и выполнение перевода фрагментов глав трактатов с санскрита.

Как и все системы индийской философии, вишишта-адвайта согласна с положением о том, что знание возможно лишь в результате синтеза субъекта и объекта, т.е. знание есть знание субъекта об объекте. Однако, в противоположность адвайте, вишишта-адвайта утверждает, что субъект и объект не диаметрально противоположны друг другу, а изначально объединены в Брахмане. Знание, которое есть результат субъектно-объектных отношений, является опытом высшего бытия. Познание именуется *brahma dṛṣṭi*, т.е. познание Брахмана в том смысле, что он является основой всякого знания и всякого опыта. Как пишет Сатьяврата Сингх в своей монографии, высшая реальность для Дешики есть *aśeṣacidacitprakāran brahman*, т.е. Брахман, [который обладает] целостной формой разумного (*cit* — сознающее) и неразумного (*acit* — бессознательная материя) [28. P. 155—156]. Эта реальность самоосвещает, самообнаруживает себя и предполагает сознательное бытие. В отличие от адвайта-веданты, которая считает, что знание не может охватить высшую реальность, Венкатанатха говорит, что всякое знание есть знание реальности и проявление самой реальности.

Дешика определяет знание (джняну) как то, что способно освещать объект (*artha-prakāśaḥ*), т.е. проявлять его познающему субъекту (дживе), а также как то, что самоосвещается (*svayam-prakāśā*) без необходимости какого-либо иного знания для этого. Знание вечно (*nitya*), и, как мы упоминали выше, является нематериальной субстанцией (*ajada dravya*), как и джива. Венкатанатха выделяет два типа знания: атрибутивное (*dharma-bhūta-jñāna*) и «знание собственной сущности» (*svarupa-jñāna*) [28. P. 158—163; 13. P. 154].

Джива изначально состоит из знания, является субъектом знания (*jñātā*), делателем (*kartā*) и испытывает последствиями совершенных действий (*bhoktā*). Поскольку джива связана узами кармы, и на ее познание влияют различные ограничения, то знание в данном случае модифицируемо, оно может как сокращаться, так и расширяться под влиянием кармы. Знание является атрибутом дживы и становится ее опытом. В состоянии освобождения (мокша) джива является всеведущей.

Здесь мы сталкиваемся с некоторым противоречием о том, как знание может быть одновременно и субстанцией, и атрибутом, т.е. одно знание быть субстратом для другого знания. Для того, чтобы его разрешить, Венкатанатха приводит пример с лампой, которая освещает объект. Пламя лампы и светимость схожи в том смысле, что свет является общей характеристикой обоих, тем не менее они различны и функционально и качественно. Пламя является субстанцией, а светимость — ее атрибутом. Пламя освещается само по себе, тогда как светимость освещает и себя и другие объекты, говорит Дешика. Таким же образом джива и ее атрибутивное знание, хотя они и обладают общим свойством обнаруживать объект, различны как субстанция и атрибут.

Определив сущность знания и его функциональные характеристики, Венкатанатха переходит к главному вопросу теории познания — какое знание можно

считать достоверным для достижения главных целей человеческой жизни. Здесь Венкатанатха выдвигает два критерия истинного знания: знание должно согласовываться с внешней реальностью (*yathāvasthita*); знание должно быть применимо к практической жизни (*vyavahārāṇuguna*).

Для иллюстрации этих двух критериев философ предлагает рассмотреть пример с ракушкой, блеск которой может быть принят за серебро. Несмотря на то, что восприятие серебра в ракушке ошибочно, это не означает, что аспект серебристости в ней не присутствует. Т.е. серебристость сама по себе реальна и удовлетворяет первому критерию. Тем не менее, мы не можем использовать видимое серебро в практическом смысле из-за отсутствия элемента серебра.

Следующая теория философии Веданта Дешики является четвертой нематериальной субстанцией и в большей степени относится к религиозной философии. Концепция трансцендентальной материи (*нитья-вибхути*) была выделена Рамануджей как отдельная, отличная от *пракрити* на основе авторитета священных текстов шрути и смрити. Венкатанатха дал более полное и подробное обоснование данной доктрины. Нитья-вибхути означает духовную субстанцию, которая состоит только из одной гуны *самтвы* (*śuddha-sattva*), тогда как *пракрити* включает в себя все три гуны. Дешика говорит, что нитья-вибхути обладает двумя характерными свойствами: она не материальна (*ajāḍa*) и самоосвещается (*svayam-prakāśā*); она бессознательна (*acit*) и проявляет себя только «для» других объектов (*parāk*).

Кроме доказательства данной теории на основе священных текстов Дешика предлагает еще одну концепцию в ее защиту. Как пишет Чари, согласно вишишта-адвайте помимо душ, которые освободились от уз кармы, существуют еще вечные изначально свободные души. Свободные души могут принимать новые тела, состоящие из чистой материи нитья-вибхути по собственной воле с целью служения Брахману. Кроме того, тело Ишвары в его форме (*saguṇa-brahman*) также состоит из этой субстанции. Такие тела не являются следствием кармы. Дешика говорит, что согласно текстам Панчаратры идол, установленный в месте поклонения с помощью предписанных ритуалов пронизан чистой *самтвой* нитья-вибхути, поэтому выделение этой субстанции в отдельную категорию правомерно.

Последние две субстанции из шести относятся к материальным субстанциям (*jaḍa-dravya*). В вишишта-адайте, в отличие от школы санкхьи, время (*kāla*) не является частью материи (*prakṛti*), а выделено как отдельный онтологический объект. Время также вечно, как *джива* и *пракрити*, оно не имеет начала и конца. Его атрибутами модификации являются моменты, минуты, часы, дни и т.д. По словам Дешики, время существует всегда, даже после распада вселенной. Если бы время было создано Брахманом, как упоминается в некоторых пуранах, это предполагало бы существование времени для его создания, следовательно, нельзя сказать, что оно было создано.

Пракрити есть бессознательная материя, именуется (*acit*). Она всегда является субъектом модификации. Венкатанатха в целом соглашается с системой санкхьи в вопросе эволюции *пракрити* во вселенную в форме *таттв*, однако, он отрицает

полную независимость пракрити, а также то утверждение санкхьяиков, что три гуны являются ее компонентами. Материя, по его мнению, контролируется Брахманом и полностью зависит от него, а гуны являются характеристиками пракрити, а не ее составляющими. Дешика также пишет об эволюции пракрити и выделяет два этапа творения. Первый этап *samaṣṭi-sṛṣṭi* или творение вселенной в ее свернутом состоянии, второй — *vyuṣṭi-sṛṣṭi* или создание пространства и материи во всем ее разнообразии. На первом этапе творение составляют пять элементов, а на втором эти пять элементов в разных пропорциях составляют объекты. Помимо этих вопросов Дешика опровергает теорию санкхьи о том, что пракрити сама развивается во вселенную, указывая, что пракрити является бессознательной субстанцией. Брахман единственный, кто контролирует пракрити и ее эволюцию на всех стадиях.

Таким образом, мы рассмотрели основные онтологические и эпистемологические положения философской системы вишишта-адвайты Венкатанатхи, а именно теории о субстанции и атрибуте, отношении, причине-следствии, классификацию субстанций и их атрибутов, шесть субстанциональных доктрин, теорию достоверного познания, а также выделили основные задачи, стоящие перед представителями школы вишишта-адвайты XIII—IV вв., решением которых занимался Веданта Дешика.

Что касается вопроса онтологической новизны, привнесенной Венкатанатхой, можно отметить скорее не утверждение им отдельной онтологии, а решение проблем онтологии школы ньяи [11, 4-b]. Например, в «Ньяя-паришуддхи» Дешика подробно рассматривает фундаментальные онтологические темы с целью провести различие между ньяя-вайшешикой. Несмотря на то, что многие постулаты онтологии и эпистемологии вишишта-адвайты пересекаются с постулатами ньяя-вайшешики, взгляды этих школ на достижение главной цели жизни человека, освобождение, отличаются. Наяики говорят, что освобождение есть свобода атмана от всех атрибутов, включая сознание. Бог может отделиться от сознания, т.е. субстанция и атрибут отличны и строго отделимы. Веданта Дешика отрицает данную концепцию, говоря, что сознание как атрибут неотделимо от индивидуальной души и Бога, которые есть субстанция. Сознание не есть абстрактная всепроникающая независимая сущность, а проявление всезнающего бытия в его неотъемлемой природе.

В завершении необходимо уточнить одну деталь, касающуюся философии вишишта-адвайты, которая на сегодняшний день по-прежнему носит спорный характер и вызывает разногласия среди исследователей. Вопрос монистического характера философии вишишта-адвайты уже неоднократно опровергался, например, в работах Э. Фрески, Р.В. Псху, Г. Оберхаммера и др., однако до сих пор можно встретить утверждения о том, что философская система Рамануджи есть философия монизма (17). Можно привести аргумент Э. Фрески о том, что мы не можем рассматривать философию Рамануджи и Венкатанатхи как монизм, т.к. Брахман, хоть и является центральным объектом этой философии, не является единственным ее компонентом. Изучая философию вишишта-адвайты более де-

тально, мы находим подтверждения этому аргументу. В философии Дешики Брахман рассматривается наравне с другими онтологическими объектами и выделяется как одна из субстанций. Если бы мы рассматривали данную философскую систему как монизм, то Брахман был бы единственной субстанцией, а все остальные объекты являлись бы его атрибутами. При таких условиях, согласно Дешике, индивидуальные души не могли бы обладать особенностями (*viśiṣṭa*).

© Сафина Н.А., 2017

ПРИМЕЧАНИЯ

- (1) Наиболее репрезентативные европейские исследования о Веданта Дешике можно найти в работах [1. P. 287—296; 2—5; 6. P. 89—106; 7. P. 131—147; 8; 9. P. 107—123].
- (2) С результатами историографического исследования наследия Веданта Дешики можно ознакомиться в статье [10. С. 145—153].
- (3) Например, Дешика приводит цитаты из «Ньяятаттвы» Натхамуни, «Таттваратнакары» Парашара Бхатты, «Шадартхасанкшепы» Рамамишры и др.
- (4) Панчаратра (санскр. *Rāñsarātra*, *rañsa*: пять, *rātra*: ночь) — корпус из более чем двух сотен санскритских агамических текстов, посвященных культу Вишну (Нараяны). Агамы (санск. *āgama*, «переданное»), называемые также самхитами или тантрами, считаются священными текстами «откровения» и часто рассматриваются наравне с Ведами.
- (5) «Альвары (тамил. *ālvār* — „углубленные“) — вишнунитские мистики-поэты, творившие в Тамилнаде в VI—XI вв. и следовавшие *бхакти-марге* („путь преданности“), т.е. „эмоциональному“ богопочитанию. Истоки религ. поэзии альваров — „Бхагавадгита“ (где „путь *бхакти*“ впервые получает статус высшего служения Божеству, более эффективного, чем два других — «путь познания» и «путь действия»), концепция секты *панчаратра* (почитавшей верховное вишнунитское божество Васудэву-Нараяну в манифестациях-*вьюхах* и его женскую энергию — *шакти*), популярный кришнаизм и ранние антологии тамил. поэзии» [12. С. 67].
- (6) Майавада (санскр. *māyā-vāda*, «учение о майе», «доктрина майи») — санскритский термин, обозначающий философскую систему адвайта-веданты Шанкары, где ключевую роль играет концепция майи («иллюзии», «видимости») — творческой потенции, силы Брахмана. Данная концепция показывает отношение Брахмана и мира как не-двойственное (адвайта) и объясняет множественность эмпирического мира.
- (7) Гуны (санскр. *guṇa*, «нить», «свойство») — базовое понятие философии санкхьи, они являются составными элементами или субстанциями пракрити и рассматриваются в основополагающем трактате этой философской школы «Санкхья-карика» Ишваракришны. Выделяется три гуны — саттва, раджас и тамас. Практики является единством гун в состоянии их равновесия. Хотя сами гуны невоспринимаемы, их существование определяется по наличию их следствий в виде объектов. Подробнее см. [14].
- (8) Перевод с англ. автора из работы [16. P. 229].
- (9) Перевод с англ. автора из работы [11. 4-b].
- (10) Построение данной теории основано на особом методе, разработанном Рамануджей для понимания подлинного смысла священных текстов. «Символический метод, основанный на образах и метафорах („субстанции и атрибута“ (*prakaraprakaribhava*), „души и тела“, „раба и господина“, „огня и искр“), построен по принципу „главный объект и зависящий от него объект неотделимы друг от друга и познаются друг через друга“», пишет Р.В. Псху [17. С. 145—146].
- (11) Термин савишеша (санскр. *saviśeṣa*) означает буквально «с особенностями» или «с отличиями» в противоположность нирвишеша (санскр. *nirviśeṣa*), т.е. «без особенностей, отличиями»

чий». Таким образом, вишишта-адвайта-веданта именуется савишеша-адвайта, т.е. недвойственность с особенностями. Этими особенностями является учение о реальности мира, в противоположность адвайта-веданте, именуемой нирвишеша-адвайта (недвойственность без особенностей или различий, или «чистая недвойственность»), учение о зависящих от Брахмана индивидуальных душах, любви к Богу и личностной форме высшей Реальности.

- (12) Вайбхашика — основная, «ортодоксальная», ветвь сарвастивады (санскр. sarvāstivāda, «учение о том, что все есть») — одной из трех (наряду с тхеравадой и махасангхикой) наиболее влиятельных школ традиц. буддизма и самой креативной из них. Возникновение сарвастивады может быть датировано сер. III в. до н.э. Вайбхашика стала одной из четырех осн. филос. школ буддизма. Кульминацию деятельности школы следует соотносить с созданием «Абхидхармакоши» Васубандху. Подробнее см. [18. С. 612—617].
- (13) Бхеда-абхеда-вада (санскр. bhedābheda-vāda) — букв. «учение о тождестве и различии», ведантийское учение Бхаскары (VIII—IX вв.). Подробнее см. [19—22].
- (14) Например, см: «Чхандогья-упанишада», часть III, глава 12: 7—9. [23. С. 307]; «Шветашватара-упанишада», часть 6 [24. С. 575], «Брахмабhinду-упанишада», стих 8 [25. С. 660] и др.
- (15) Как пишет Н.В. Исаева, «с точки зрения Бхаскары, Брахман-причина реально эмануирует в мир, являющийся его следствием. Эта ранняя бхеда-абхеда еще достаточно близка к представлениям адвайты: несмотря на полемику с Шанкарой, Бхаскара полагал, что Брахман наделен нераздельной сущностью (эки-бхава), а его растворение в мире обусловлено упадхи, или „привходящими ограничениями“. Отстаивая абсолютную значимость Брахмана, „наделенного свойствами“ (сагуна), он считал, что в своем высшем проявлении этот Брахман лишен формы, не затрагивается мирским многообразием и не имеет частей и только в такой своей ипостаси может быть объектом поклонения. Следующий крупный представитель бхеда-абхеды, Ядавапракаша, утверждал, что посредством „энергии эманации“ (паринама-шакти) Брахман реально развертывается в персонафицированного Бога — Ишвару, души (чит) и неодушевленную природу (ачит). Равноправность аспектов тождества и различия в учении Ядавы и признание относительной реальности души сближают его идеи со школой Рамануджи» [22]. Также об упадхи и воззрениях школы бхеда-абхеда-вады см. [26. С. 108].
- (16) О виварта-ваде Н.В. Исаева пишет: «Поскольку адвайта не признает иной реальной сущности, помимо Брахмана, а эмпирич. мир отличается многообразием и изменчивостью, само творение должно рассматриваться как „иллюзия“ (майя), „видимость“ (виварта). Иначе говоря, следствие, т.е. вся Вселенная, лишь иллюзорно „накладывается“ на вечную природу Брахмана; в этом смысле Вселенная может считаться тождественной Брахману, коль скоро с тем никогда ничего и не происходило» [27. С. 265—266].
- (17) Например, С. Чаттерджи и Д. Датта для определения философии Рамануджи используют термины «монизм единого» или «ограниченный монизм» [21. С. 54, 337].

ЛИТЕРАТУРА

- [1] *Freschi E.* Free Will in Viśiṣṭādvaita Vedānta: Rāmānuja, Sudarśana Sūri and Veṅkaṭaṇātha // Religion Compass. 2015. Vol. 9(9). P. 287—296. doi: 10.1111/rec3.12163.
- [2] *Freschi E.* Veṅkaṭaṇātha's Engagement with Buddhist Opponents in the Buddhist Texts He Reused // Buddhist Studies Review. 2016. Vol. 33(1—2). P. 65—99. doi: 10.1558/bsrv.31642.
- [3] *Oberhammer G.* Materialien zur Geschichte der Rāmānuja-Schule VIII. Zur Eschatologie der Rāmānuja-Schule vor Veṅkaṭaṇātha. Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 2006.
- [4] *Oberhammer G.* Materialien zur Geschichte der Rāmānuja-Schule VII. Zur spirituellen Praxis des Zufluchtnehmens bei Gott (śaraṇāgatiḥ) vor Veṅkaṭaṇātha. Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 2004.

- [5] *Oberhammer G.* Materialien zur Geschichte der Rāmānuja-Schule VI. Die Lehre von der Göttin vor Veikaṭanātha. Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 2002.
- [6] *Schmücker M.* The vyūha as the “State of the Lord” (bhagavadavasthā). Vedāntic Interpretation of Pāñcarātra Doctrines according to Veikaṭanātha // Oberhammer G., Marion Rastelli, editors. *Studies in Hinduism IV. On the Mutual Influences and Relationship of Viśiṣṭādvaita Vedānta and Pāñcarātra*. Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 2007. p. 89—106.
- [7] *Schmücker M.* Advaitic Reasoning of Undertaking (ārambha) the Brahmicāraśāstra and the Counter-argument in Veikaṭanātha’s Śatadūṣaṇī // Edwin Gerow, Walter Slaje, editors. *Śāstrārambha. Inquiries into the Preamble in Sanskrit*. Wiesbaden: Harrassowitz, 2008. p. 131—147.
- [8] *Mumme P.Y.* The Śrī Vaiṣṇava Theological Dispute: Maṇavālamūni and Vedānta Deśika. Madras: New Era Publications, 1988.
- [9] *Mumme P.Y.* Pancaratra Texts in the Tenkalai-Vatakalai Dispute // Oberhammer G., Marion Rastelli, editors. *Studies in Hinduism IV. On the Mutual Influences and Relationship of Viśiṣṭādvaita Vedānta and Pāñcarātra*. Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 2007. p. 107—123.
- [10] *Сафина Н.А.* Историографический обзор философско-поэтического наследия Веданта Дешики (Венкатанатхи) // Вестник РУДН. Серия: Философия. 2016. № 4. С. 145—153.
- [11] *Freschi E.* Veikaṭanātha [Internet]. Internet Encyclopedia of Philosophy (IEP). 2016 [дата обращения: 10.01.2018]. Доступ по ссылке: <http://www.iep.utm.edu/venkatan/>.
- [12] *Шохин В.К.* Альвары // Степанянц М.Т. отв. ред. *Индийская философия: энциклопедия*. М.: Восточная литература, 2009. С. 67—68.
- [13] *Srinivasa Chari S.M.* Vedānta Deśika. The Poet-Dealecrician of Viśiṣṭādvaita School // Balasubramanian R., editor. *Life, Thought and Culture in India (AD 300—1100)*. Vol. 2, Part 3: Theistic Vedanta. History of Science, Philosophy and Culture in Indian Civilization. New Delhi: Centre for Studies in Civilizations, 2008. p. 133—167.
- [14] *Шохин В.К.* Лунный свет санкхьи: Ишваракришна, Гаудапада, Вачаспати Мишра. М.: Ладомир, 1995.
- [15] *Vīrarāghavācārya T.* Nyāya Siddhāñjana by Vedānta Deśika with two old commentaries [Saralaviśadavyākhyā by Śrīraṅgarāmānujasvāmi and Ratnapetikā by Śrīkāñcī Kṛṣṇatātayārya, inc. a Tīppaṇa by the editor]. Madras: Ubhayavedāntagranthamālā, 1976.
- [16] *Toshihiro Mikami.* Nyāyasiddhāñjana of Vedānta Deśika. An annotated Translation. PhD thesis [Internet]. Tokyo: University of Tokyo, n.y. [дата обращения: 10.01.2018]. Доступ по ссылке: <http://homepage3.nifty.com/indology/NyayaSiddhanjana.pdf>.
- [17] *Пеху Р.В.* «Ведартхасамграха» Рамануджи и становление вишишта-адвайта-веданты. М.: РУДН, 2007.
- [18] *Шохин В.К.* Сарвастивада // Степанянц М.Т. отв. ред. *Философия буддизма: энциклопедия*. М.: Восточная литература, 2011. С. 612—617.
- [19] *Мюллер М.* Шесть систем индийской философии. М.: Искусство, 1995.
- [20] *Radhakrishnan S.* Indian Philosophy. Vol. II. New York: The Macmillan Company, 2009.
- [21] *Чаттерджи С., Дамта Д.* Индийская философия. М.: Академический проект; Гаудеамус, 2013.
- [22] *Исаева Н.В.* Бхеда-абхеда [Internet]. Электронная библиотека ИФ РАН. Новая философская энциклопедия. [дата обращения: 10.01.2018]. Доступ по ссылке: <https://iphlib.ru/greenstone3/library/collection/newphilenc/document/HASH010f9bd0f284b3be27713f0f>.
- [23] Чхандогья-упанишада // Сыркин А.Я., пер. с санскр., исслед., коммент. и приложение. *Упанишады*. М.: Восточная литература, 2000. С. 279—372.
- [24] Шветашватара-упанишада // Сыркин А.Я., пер. с санскр., исслед., коммент. и приложение. *Упанишады*. М.: Восточная литература, 2000. С. 563—578.
- [25] Брахмабину-упанишада // Сыркин А.Я., пер. с санскр., исслед., коммент. и приложение. *Упанишады*. М.: Восточная литература, 2000. С. 659—662.

- [26] Псху Р.В. «Ведартхасамграха» Рамануджи: полемика вишишта-адвайта веданты с бхеда-абхеда-вадой // Вестник РУДН. Серия: Философия. 2006. № 2 (12). С. 105—116.
- [27] Исаева Н.В. Вивартавада // Степанянц М.Т. отв. ред. *Индийская философия: энциклопедия*. М.: Восточная литература, 2009. С. 265—266.
- [28] *Singh Satyavrata. Vedanta Desika. His life, works, philosophy. Varanasi: Chowkhamba Sanskrit series studies vol. V, 1958.*

DOI: 10.22363/2313-2302-2018-22-1-39-54

THE PHILOSOPHICAL CONTRIBUTION OF VEDĀNTA DEŚIKA TO THE DEVELOPMENT OF THE VIŚIṢṬĀDVAITA VEDĀNTA

N.A. Safina

Peoples' Friendship University of Russia (RUDN University)
Mikluho-Maklaya str., 6, Moscow, Russia, 117198

Abstract. Veṅkaṭanātha, also known as Vedānta Deśika, is one of the most significant figures of Indian philosophy of the 13th—14th centuries. His contribution to viśiṣṭādvaita-vedānta allowed to establish it finally as a philosophical system. Deśika justified its doctrines and defended the teachings of his predecessors from the criticism of other philosophical schools, especially, Śāṅkara's advaita-vedānta. Before the advent of the works of Deśika, which are about 120, the followers of viśiṣṭādvaita of Rāmānuja paid attention mainly to theological aspects of the teaching. We present the main concepts of the Veṅkaṭanātha's philosophical teaching and analyze his contribution to the development of viśiṣṭādvaita in this article. The main tasks and problems which had been solved by this philosopher in his treatises were described, three important ontological concepts were outlined: the concept of substance and attribute, the theory of relation and the concept of cause and effect. Six types of substance and its theories were consecutively considered (God — *tīśvara*, the individual soul — *jīva*, knowledge — *jñāna*, the transcendental substance — *nitya-vibhūti*, time — *kāla* and matter — *prakṛti*), its division on the conscious and non-conscious, material and non-material entities. The theory of knowledge was reviewed in details: the essence of knowledge and its functional characteristics were defined as well as the question of true knowledge.

Key words: indian philosophy, vedānta, vaiṣṇavism, viśiṣṭādvaita-vedānta, Vedānta Deśika (Veṅkaṭanātha), Rāmānuja, substance, Brahman, *jīva*, *ālvār*, Pāñcarātra, *mīmāṃsā*, *nyāya*, metaphysics, ontology, epistemology

REFERENCES

- [1] Freschi E. Free Will in Viśiṣṭādvaita Vedānta: Rāmānuja, Sudarśana Sūri and Veṅkaṭanātha. *Religion Compass*. 2015;9(9):287—296. doi: 10.1111/rec3.12163.
- [2] Freschi E. Veṅkaṭanātha's Engagement with Buddhist Opponents in the Buddhist Texts He Reused. *Buddhist Studies Review*. 2016;33(1—2):65—99. doi: 10.1558/bsrv.31642.
- [3] Oberhammer G. *Materialien zur Geschichte der Rāmānuja-Schule VIII. Zur Eschatologie der Rāmānuja-Schule vor Veṅkaṭanātha*. Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften; 2006. (In German).
- [4] Oberhammer G. *Materialien zur Geschichte der Rāmānuja-Schule VII. Zur spirituellen Praxis des Zufluchtnehmens bei Gott (śaraṅgatih) vor Veṅkaṭanātha*. Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften; 2004. (In German).
- [5] Oberhammer G. *Materialien zur Geschichte der Rāmānuja-Schule VI. Die Lehre von der Göttin vor Veṅkaṭanātha*. Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften; 2002. (In German).

- [6] Schmücker M. The vyūha as the “State of the Lord” (bhagavadavasthā). Vedāntic Interpretation of Pāñcarātra Doctrines according to Venkaṭanātha. In: Oberhammer G. Marion Rastelli editors. *Studies in Hinduism IV. On the Mutual Influences and Relationship of Viśiṣṭādvaita Vedānta and Pāñcarātra*. Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften; 2007. p. 89—106.
- [7] Schmücker M. Advaitic Reasoning of Undertaking (ārambha) the Brahmicāraśāstra and the Counter-argument in Venkaṭanātha’s Śatadūṣaṇī. In: Edwin Gerow, Walter Slaje editors. *Śāstrārambha. Inquiries into the Preamble in Sanskrit*. Wiesbaden: Harrassowitz; 2008. P. 131—147.
- [8] Mumme PY. *The Śrī Vaiṣṇava Theological Dispute: Maṇavālamūni and Vedānta Deśika*. Madras: New Era Publications; 1988.
- [9] Mumme PY. Pancaratra Texts in the Tenkalai-Vatakalai Dispute. In: Oberhammer G. Marion Rastelli editors. *Studies in Hinduism IV. On the Mutual Influences and Relationship of Viśiṣṭādvaita Vedānta and Pāñcarātra*. Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften; 2007. p. 107—123.
- [10] Safina NA. Historiographical review of philosophical and poetic heritage of Vedānta Deśika (Venkaṭanātha). *RUDN Journal of Philosophy*. 2016;4:145—153. (In Russ).
- [11] Freschi E. *Venkaṭanātha* [Internet]. *Internet Encyclopedia of Philosophy* (IEP). 2016 [cited 2018 Jan 10]. Available from: <http://www.iep.utm.edu/venkatan/>.
- [12] Shokhin VK. *Alvars*. In: Stepanyants MT, editor. *Indian philosophy: encyclopedia*. Moscow: Vostochnaya literatura; 2009. p. 67—68. (In Russ).
- [13] Srinivasa Chari SM. Vedānta Deśika. The Poet-Dealecrician of Viśiṣṭādvaita School. In: Balasubramanian R. editor. *Life, Thought and Culture in India (AD 300—1100). Volume 2, Part. 3: Theistic Vedānta. History of Science, Philosophy and Culture in Indian Civilization*. New Delhi: Centre for Studies in Civilizations; 2008. p. 133—167
- [14] Shokhin VK. *Sankhya’s Moon Light: Ishvarakrishna, Gaudapada, Vachaspati Mishra*. Moscow: Lodomir; 1995. (In Russ).
- [15] Vīrarāghavācārya T. *Nyāya Siddhāñjana* by Vedānta Deśika with two old commentaries [Sara-laviśadavyākhyā by Śrīraṅgarāmānujasvāmī and Ratnapetīkā by Śrīkāñcī Kṛṣṇatātayārya, inc. a Ṭippaṇa by the editor]. Madras: Ubhayavedāntagranthamālā; 1976.
- [16] Toshihiro Mikami. *Nyāyasiddhāñjana of Vedānta Deśika. An annotated Translation*. PhD thesis [Internet]. Tokyo: University of Tokyo, n.y. [cited 2018 Jan 10]. Available from: <http://homepage3.nifty.com/indology/NyayaSiddhanjana.pdf>.
- [17] Pskhu RV. “Vedarthasamgraha” of Ramanuja and vishishta-advaita-vedanta’s formation. Moscow: PFUR; 2007. (In Russ).
- [18] Shokhin VK. *Sarvastivada*. In: Stepanyants MT, editor. *Buddism philosophy: encyclopedia*. Moscow: Vostochnaya literatura; 2011. p. 612—617. (In Russ).
- [19] Muller M. *The Six Systems of Indian Philosophy*. Moscow: Iskusstvo; 1995. (In Russ).
- [20] Radhakrishnan S. *Indian Philosophy*. Vol. II. New York: The Macmillan Company; 2009.
- [21] Chatterdji S, Datta D. *Indian philosophy*. Moscow: Akademicheskii proekt; Gaudeamus; 2013. (In Russ).
- [22] Isaeva NV. *Bheda-abheda* [Internet]. Elektronnyaya biblioteka IF RAS. Novaya filosofskaya entsiklopediya. [cited 2018 Jan 10]. Available from: <https://iphlib.ru/greenstone3/library/collection/newphilenc/document/HASH010f9bd0f284b3be27713f0f> (In Russ).
- [23] *Chandogya Upanishad*. In: Syrkin AY, translation from sanskrit, research, comments and app. *Upanishads*. Moscow: Vostochnaya literature; 2000. p. 279—372. (In Russ).
- [24] *Shvetashvatara Upanishad*. In: Syrkin AY, translation from sanskrit, research, comments and app. *Upanishads*. Moscow: Vostochnaya literature; 2000. p. 563—578. (In Russ).
- [25] *Brahmabindu Upanishad*. In: Syrkin AY, translation from sanskrit, research, comments and app. *Upanishads*. Moscow: Vostochnaya literature; 2000. p. 659—662. (In Russ).

- [26] Pskhu RV. “Vedarthasamgraha” of Ramanudja: vishishta-advaita-vedanta’s debates with bheda-abheda-vada. *RUDN Journal of Philosophy*. 2006;2(12):105—116. (In Russ).
- [27] Isaeva NV. *Vivartavada*. In: Stepanyants MT, editor. *Indian philosophy: encyclopedia*. Moscow: Vostochnaya literatura; 2009. p. 265—266. (In Russ).
- [28] Singh Satyavrata. *Vedanta Desika. His life, works, philosophy*. Varanasi: Chowkhamba Sanskrit series studies. Vol.:V; 1958.

Для цитирования:

Сафина Н.А. Философский вклад Веданта Дешики в развитие доктрин вишишта-адвайта-веданты // *Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Философия*. 2018. Т. 22. № 1. С. 39—54. doi: 10.22363/2313-2302-2018-22-1-39-54.

For citation:

Safina, N.A. The Philosophical Contribution of Vedānta Deśika to the Development of the Viśiṣṭādvaita Vedanta. *RUDN Journal of Philosophy*. 2018; 22(1): 39—54. doi: 10.22363/2313-2302-2018-22-1-39-54.

Сведения об авторе:

Сафина Наталья Алексеевна — младший научный сотрудник УНИП РУДН (*e-mail*: videhidevi@gmail.com).