

DOI: 10.22363/2313-2302-2019-23-1-77-84

## В ПРИСУТСТВИИ ДРУГОГО. “ШАРАНАГАТИГАДЬЯ” РАМАНУДЖИ. ЗНАЧИМЫЙ ТЕКСТ ВИШНУИТСКОЙ РЕЛИГИОЗНОЙ ТРАДИЦИИ (1)

Часть III

Г. Оберхаммер

Перевод с немецкого

Р.В. Псху<sup>1</sup>, Н.Н. Даниловой<sup>2</sup>

<sup>1</sup>Российский университет дружбы народов  
ул. Миклухо-Макляя, 6, Москва, Россия, 117198

<sup>2</sup>Московский государственный лингвистический университет  
ул. Остоженка, 38, Москва, Россия, 119034

Но все-таки центральным местом в тексте «Шаранагатигадьи» является пассаж, который выражает основную цель произведения. Этот пассаж также значим с точки зрения определения подлинности текста, поскольку, несомненно, свидетельствует о кардинальных изменениях в духовной жизни Рамануджи. Основная интенция его поисков прибежища звучит следующим образом:

«Сделай меня обладающим единственной истинной природой наивысшей *бхакти*, высшего знания и высшей *бхакти* (15). Исполнение наивысшей *бхакти*, высшего знания и высшей *бхакти* наполняет непрерывной, вечной, самой чистой единственной целью — опытом безграничного, непревзойденного, любимого Господа. Да стану я вечным рабом [Твоим, форма которого] — одна любовь во всех формах и во всех состояниях, обусловленная безграничной, непревзойденной любовью, порожденной [в свою очередь] подобным опытом Господа (16)» (2).

Что означает здесь выражение *parabhaktiparajñānaparamabhakti*, которое встречается в этом отрывке дважды? Примечательно то, что Рамануджа в «Шаранагатигадье» нигде не упоминает видью, под которой в лагхусиддханте «Шрибхашьи» он понимает внутреннее созерцание бхакти. С другой стороны, вне всякого сомнения, что *parabhaktiḥ* и *parajñānam* здесь не могут означать медитативное размышление об изречениях упанишад (*vidyā*). Ведь таковое возможно только для тех, кто вправе (*adhikāra-*) изучать веды, в то время как здесь обозначаемая выражениями *parabhaktiḥ* и *parajñānam* бхакти, если учитывать общий замысел «Шаранагатигадьи», должна быть возможна для всех благочестивых вишнуитов. Если это так, то эти выражения должны значить нечто отличное от видьи в «Шрибхашье» Рамануджи. В действительности, эту же проблему осознает и Венкатанатха, когда говорит в своем комментарии:

«Высшей бхакти является сознание (*dhīḥ*), которое пребывает в желании в соответствии с наивысшим (*uttarottara-*) непосредственным опытом (*sākṣātkāra-*). Это про-

исходит так, как [говорится в следующих изречениях] „Это радостное блаженство“ (3) и т.д. из природы объекта (*viṣayasvabhāvajā*), но не из знания, которое было бы средством, чтобы [это] желание осуществилось. Высшее же знание [со своей стороны] является ничем иным, как высшим опытом (*sākṣātkāra*-). Высшая преданность является тем требованием, с помощью которого становятся единым [в этом опыте] с Всевышним. Непосредственный опыт является при этом опытом высшей привязанности» (4).

Для Венкатанатхи *parabhaktiḥ* также является не созерцанием видьи, которая оказалась бы познанием, способным привести к опытному постижению Бога, а бхакти, которая возникает из предмета верования согласно традиции. Также для Венкатанатхи Высший Атман понимается в этом смысле в том же ключе, как и в пояснении Рамануджи к «Катха-упанишаде» (2, 23) «Избирающий», который «показывает» себя тому, кто Ему самому дорог. Однако, тут не хватает, как в «Шаранатагиде» духовной «среды» видьи, которая компенсируется в «Гадье» изречениями из «Бхагавадгиты» и пуран. Сам Рамануджа рассматривает изменение этой «среды», когда он молит:

«Среди них мудрый, вечно связанный [со Мной], отличается одной бхакти; ибо Я самый любимый [для этого] мудрого, а он — для Меня. Все [виды] — это возвышенные люди, однако Мое решение в том, что мудрый — Моя душа, ибо он, связанный душой, стремится ко Мне как к самой высокой цели. В конце многочисленных перерождений мудрый припадает ко Мне, [ведь для него] Васудева — это все, стать махатмой трудно» (5). Сделай меня [таким] мудрым, как [он описан] в этих трех шлоках (13). «О, Партха, этот Высший Пуруша!» (6), «Только посредством бхакти достигает [Меня], только посредством бхакти имеет силу» (7), «достигает Моей высшей бхакти» (8). Сделай меня связанным с высшей бхакти, появляющейся из трех состояний! (14)» (9).

В данном фрагменте ищущий прибежища, пожалуй, не случайно использует при поиске прибежища выражения из «Бхагавадгиты», то есть текста, относящегося к традиции смрити, а не шрути. Она доступна каждому вишнуиту. И он молит об этой высшей самоотдаче и т.п. непосредственно самого Бога, не прибегая к созерцанию ведантистской видьи. Если эта интерпретация соответствует действительности, то выражение *aśaraṇyaśaraṇya* — «ищущего прибежище», «тот, для кого Ты являешься прибежищем, у которого нет никакого прибежища», приобретает универсальное духовное значение, что человек на пути спасения не имеет никакого иного прибежища кроме Бога, а также очень конкретное значение, что у него нет никакого иного пути, вроде созерцательной видьи дважды рожденных, кроме как поиска прибежища у Бога. На этом фоне любовь к Богу (*bhaktiḥ*) для Рамануджи обретает несколько иную окраску: отныне самоотдача определяется как условие спасения в некоей решающей личной связи с Богом, нежели каким оно могло бы быть в экзистенциальном утверждении связи с Богом как *śarīraśarīribhāvaḥ* в свете теологического учения о Брахмане ведантистской видьи; любовь к Богу, которая как личное возвышение ведантистской бхакти, тем не менее, была возможна для того, у кого было право изучать веды, не отказываясь поэтому от бхакти-йоги.

Тем не менее, то, что это представление о бхакти в традиции школы вишишта-адвайты не было неоспоримым, хотя не находится в противоречии с созерцательной видьей Рамануджи, показывает пример Нараянари и Мегханадарисури, которые считали, что бхакти-йога «Шрибхашьи» является единственным средством освобождения, хотя Нараянари был знаком с практикой поиска прибежища. По всей вероятности, Мегханадарисури было известно учение о поиске прибежища (*śaraṇāgatīḥ*), и тем, кто обладал правом изучать веды, он отказывал в бхакти-йоге как альтернативе, хотя и признавал за «Шаранагатигадьею» авторство Рамануджи. Со своей стороны Венкатанатха защищает также созерцательную видью Рамануджи, однако рассматривает ее как равноценную почитанию изображений Бога (*mūrtayaḥ*) в панчатре (10) и распространяет право прибегать к ведантистской бхакти на женщин, ущемленных в своем социальном положении (*strīvidhūra-*), поскольку у них есть право на рецитацию мантр (*japa-*) и ритуальный пост (*upavāsa-*) (11). В отличие от Нараянари и Мегханадарисури он признает поиск прибежища и описывает его как высшую форму бхакти:

«Духовная практика ньясы отличается особым намерением и т.п. Поскольку она является также особой [формой] познания, согласно [изречениям] „Нет иного пути“ и т.д., и поскольку она является особой [формой] самоотдачи (*bhaktiḥ*), согласно изречению „Но только посредством самоотдачи, которая ни к кому иному не [не относится]“, то нет никакого противоречия; сказано [также]: „Эта [ньяса] является средством достижения Высшего. Таково это твердое убеждение“. Также говорится, что этот поиск прибежища (*ptapatīḥ*) и есть самоотдача, которая должна быть осуществлена. Однако, [самоотдача (*bhaktiḥ*)], которая, поскольку самоотдача есть средство его достижения, — есть самоотдача как средство (*sādhyabhaktiḥ*); таково это убеждение. Первая важнее второй. [Поскольку] самоотдача как средство (*upāyabhaktiḥ*) искореняет карму, которая еще не начала действовать. Самоотдача же, которая должна быть осуществлена (*sādhyabhaktiḥ*), и которая уничтожает также и уже действующие последствия злых деяний, является более мощной» (12).

Если понимать формулу Рамануджи *parabhaktiparajñānaparamabhakti* в свете более позднего развития школы вишишта-адвайты, и на фоне того, что ищущий прибежища в центральном фрагменте «Шаранагатигадье» молит о Боге как о том, что его единственно беспокоит, вряд ли можно будет избежать впечатления, что тем самым предвидится то понимание бхакти, которое Венкатанатха здесь приводит.

Но вместе с тем, кажется, забота Рамануджи, которая привела к составлению «Шаранагатигадье», уходит из вида. Поразительно, что Рамануджа в «Шаранагатигадье» ни слова не упоминает ни о поиске прибежища (*śaraṇāgatīḥ*), ни о двайамантре, которая для Венкатанатхи, к примеру, в этом контексте является ключевой. Хотя она встречается в тексте в трех местах, поэтому он вполне обоснованно говорит о ней. Однако, в двух случаях из трех («Шаранагатигадья», 6, 17) с определенной правдоподобностью, граничащей с уверенностью, можно говорить о вторичных вставках, в третьем же случае («Шаранагатигадья», 19) нет никакой связи с поиском прибежища (13).

Каков же смысл и истинное назначение текста, о котором постоянно Рамануджа печется стилистически? Текст в любом случае дает набожному вишнуиту

независимо от религиозных или социальных ограничений (*varṇāśramadharmā*), о которых Рамануджа вообще ничего не говорит, посредством этого поиска прибежища, о котором свидетельствует этот текст и в которое автор, кажется, включает самого себя, свободу в любой момент обрести спасение в непосредственной личной встрече с Богом. Это спасение у Рамануджи в данном фрагменте, повтором которого он не может удовлетвориться, понимаемое со своими существенными аспектами как состояние длящейся «самоотдачи» (*bhaktiḥ*), которая со своей стороны наполнена блаженством непосредственного опыта Бога и сознанием, будет «остатком» (*śeṣaḥ*) этого Бога.

«Да стану я вечным рабом [Твоим, форма которого] — одна любовь во всех формах и во всех состояниях, обусловленная безграничной, непревзойденной любовью, порожденной [в свою очередь] подобным опытом Господа» (14).

Текст примечателен, поскольку он углубляет понимание бхакти Рамануджей тем, что обосновывает «мистическому» аспекту духовности бхакти в онтологической структуре *śeṣaśeṣibhāvaḥ* и делает ее религиозной посредством экзистенциальной метафоры «быть слугой». И то, и другое являются новшеством. В «Шрибхашье» отношение бхакти с помощью *śeṣaśeṣibhāvaḥ*, кажется, не носит тематического характера. Во всяком случае, оно отсутствует в виде, которая принимает форму бхакти, в лагхусидханте, а также в «Бхагавадгите», которая создана раньше «Шаранагатигады» и которая повторяет во введении к 7-й адхьяе медитацию бхакти (15), которая была разработана в «Шрибхашье». Состояние слуги встречается, в частности, в «Ведартхасамграхе» в качестве примера *śeṣatvam* в аспекте определения этого понятия, но все же без какой-либо религиозно-экзистенциальной коннотации.

И все же существует отчетливое совпадение понимания Рамануджей бхакти в «Шрибхашье» с бхакти, как она понимается в «Шаранагатигаде», если формула *parabhaktiparajñānaparamabhaktiḥ* интерпретируется не в смысле более поздней религиозности этой школы, которая противопоставила медитативной бхакти, понимаемой как *upāyabhaktiḥ* понятие прибежища (*prapatti*), понимаемой как *sādhyabhaktiḥ*. В лагхусидханте, в частности, различаются и два процесса в медитации бхакти, но несомненно то, что Рамануджа там говорит о двух аспектах одной бхакти:

«Медитация (*dhyānam*) в форме последовательного, непрерывного воспоминания (*smṛtiḥ*), похожее на поток растительного масла, постоянно является твердым почитанием. [...] На основе интенсивности памяти (*bhāvanāprakarṣāt*) [это] вспоминающее почитание (*smṛtiḥ*) имеет характер демонстрации (*darśanarūpatā*). [...] Затем [в „Катхаупанишаде“, 2, 23] сказано, что слушание (*śravaṇa-*), размышление (*samarāṇa-*) и медитативное усвоение (*nidhidhyāsana-*) [смысла текстов шрути] не является средством для достижения Атмана: „Тем, кого Атман избирает, [тот его] достигает“. Поскольку только тот, кто Ему крайне дорог, того Он избирает; только тот, кому он крайне дорог, крайне дорог и ему. [...] Поэтому сказано, что Высший Атман только тем достигается, для кого [это воспоминание] в форме непосредственного познания (*sākṣātkārūpa-*), поскольку для него предмет, о котором думают, крайне дорог, также крайне дорого само по себе; но все-таки он избирается только Высшим Атманом» (16).

В этом тексте Рамануджа различает два вида медитативной бхакти: памятование (*bhāvanā*), из которого, если оно достигает высшей степени интенсивности (*prakarṣa-*) возникает твердая память, которая имеет характер «видения» (*darsānarūpatā*), и которое в конечном итоге должно соответствовать избиранию посредством Высшего Атмана, если медитирующий субъект посредством этого может достигнуть Высшего Атмана. Если верно, что в формуле *parabhaktiparajñānaparamabhakti* три элемента ее обозначают духовные состояния ищущего прибежища, тогда *parabhaktiḥ* и *parajñānam*, кажется, должны соответствовать процессу медитации, обозначенному Рамануджей в «Шрибхашье» как *bhāvanā*, в то время как *paramabhakti* означает твердую память в форме «видения» (17). Тем самым, однако, становится ясно, что Рамануджа под этой формулой имеет ввиду отдельные моменты медитативной бхакти, о которой молит Бога для своего спасения ищущий прибежища, но она зависит, как говорит Рамануджа в своем пояснении к «Катха-упанишаде» (2,23), от выбора Высшего Атмана. Таким образом, это одна и та же любовь к Богу (*bhaktiḥ*), о которой идет речь в «Гадье» Рамануджи и других его ранних произведениях. Он только восполняет (18) акт медитативной брахмavidьи «Брахмасутр» посредством постоянной необходимости непосредственно воспринимать Бога, что приводит к более интенсивной актуализации желания его опытно воспринимать (19).

Рамануджа больше не ограничивает *parabhaktiḥ* и *parajñānam* как в «Шрибхашье» правом на ведантистскую видью, а оставляет его открытым, как только эта необходимость возникает; исторически конкретно в соответствии с изречениями «Бхагавадгиты», «Вишну-пураны» и т.д., и таким образом эта необходимость в итоге доступна каждому набожному вишнуниту. *Parabhaktiḥ* в свою очередь понимается в ключе, предложенном Венкатанатхой:

«Потребность быть единым с непосредственным осознанием в опыте» (20).

Чтобы все же воздать должное формуле *parabhaktiparajñānaparamabhakti* Рамануджи, необходимо некоторое примечание к объяснению этого выражения Венкатанатхой. Бросается в глаза, с каким трудом он разъясняет это выражение в понятиях, которые соответствуют его способу философской рефлексии. Все эти понятия, такие как «духовный акт» (*dhīḥ*), «потребность в непосредственном опыте» (*bubhūṣā*) или «непосредственное познание» [в форме] самой глубокой любви» (*anukūlatamatvena sākṣātkārah*), имеют характер понимания через опыт, чего не избегает Рамануджа в своей «Шрибхашье». В Гадье, напротив, он говорит, если угодно, не задумываясь, о бхакти, «самоотдаче». И, конечно, не случайно, что Рамануджа в своей формуле *parabhaktiḥ* и т.д. подчиняет ее только первой *jñānam* и формула заканчивается в высшей бхакти, выражающейся в желании быть «слугой» Бога, его единственной радостью является быть «без остатка» остатком Бога.

Что здесь получилось из непосредственного познания (*sākṣātkārah*), имеющего демонстративный характер, познания, о котором Рамануджа говорит в лагхусиддханте своей «Шрибхашьи», даже если она сохранила свое значение в ведантистской медитации?

Если это верно, что Высший Атман, Бог, может быть познан только из открытий шрути, тогда он как таковой остается трансцендентным вмешательству (*Zugriff*) человеческого разума и исключительно эти высказывания доступны в понятиях и аргументах. В этом смысле оправдано, когда Рамануджа говорит в лагхусиддханте в случае ведантистской медитации понятиями, усвоенными человеком (*Aneignung*). В Гадье благочестивый вишнуит, ищущий свое прибежище у Бога, имеет потребность непосредственно познать Бога без необходимости обращаться к высказываниям шрути, так что ему, и в конечном счете, естественно, благочестивому вишнуиту, имеющему право на изучение вед, предназначена только «динамика познания» любви в качестве заповеди: любовь же «узнает» возлюбленного только в той мере, в которой любящий при «встрече» с самоотверженностью (*bhaktiḥ*) становится непосредственно возлюбленным. Это то самое «единение в познании», о чем Венкатанатха говорит, пожалуй, не находя убедительных слов и довольно беспомощно:

«Познание (*anubhavaḥ*) есть непосредственное восприятие (*sākṣātkāraḥ*) в высшей любви (*anukūlatamatvena*)».

И Рамануджа конкретизирует желание быть «службой» Бога, единственная радость слуги Бога — быть без остатка оставшейся частью Бога.

В конце этих размышлений сохраняется поставленный в начале вопрос о том, в чем заключается задача, побудившая Рамануджу создать свою «Шаранагати-гадью», и каково значение этого произведения для духовного развития Рамануджи и истории вишнуитской религиозной традиции. Представленной здесь статьи едва ли достаточно, чтобы окончательно ответить на этот вопрос. Мы знаем произведение Рамануджи и идеологически-историческую ситуацию его времени еще слишком неточно, чтобы суметь ответить на эти вопросы. Но они являются вкладом в понимание проблемы и в усилия, предпринимаемые с целью найти ответы на поставленные вопросы.

Рамануджа, во всяком случае, выбирает коммуникативные средства высокого и поэтического стиля, соответствующие теме его произведения и придающие ему определенную значимость (*Distanz der Bedeutsamkeit*); но он также выбирает осознанно непосредственность религиозного образа жизни, которая проходит в интимности субъекта, и все же протекает незащищено под взглядами другого (*des Anderen*), перед лицом «иного» (*des Anderen*), вследствие чего текст, даже если бы его содержание было стилистической фикцией, приобретает характер вероисповедания и иной становится «Ты» верующего, который обязывает его быть искренним. Что побуждает его к этой вере (*Bekenntnis*) и что он исповедует? Конечно, поиск прибежища (*śaraṇāgatīḥ*). Однако, следует добавить, этот поиск прибежища, который был известен ему из литературной традиции религиозно-культурного наследия «Бхагавадгиты», пуран и т.д. как акта просьбы о помощи, но не в понимании поиска прибежища прапатти, ставшего после него ритуалом, сумевшего заменить даже тантрическую дикшу. В «Шаранагати-гадье» «поиск прибежища» как таковой предполагается без анализа и даже не становится темой произведения. Поиск прибежища — это исключительно делание. Темой Гадьи является скорее то, о чем ищущий прибежища молит Бога — достижение объ-

единяющей близости с Богом, состояния быть освобожденным от того, что этой близости препятствует. И особенность этого моления — это то, что состояние освобожденности вымалывается напрямую у Бога как милость без ведантистской видьи, так как непосредственность обращенности бхакти к Богу означает того, на кого направлен человек как «часть» или остаток Бога. И так как закон кармы больше не действует, следовательно, бхакти доступна каждому благочестивому вишнуниту. В этом смысле «Шаранагатигадья» во всяком случае является тем произведением в творчестве Рамануджи, в котором ведантистская теология Брахмана стала исключительной и окончательной религией вишнунитских верований.

### ПРИМЕЧАНИЯ

- (1) Перевод осуществлен при поддержке гранта РФФИ № 16-03-00806.
- (2) «Шаранагатигадья», 15—16, перевод с санскрита Р.В. Псху.
- (3) «Вишну-пурана», 1, 20, 19.
- (4) «Шаранагатигадьябхашья», 19—21: *atra parabhaktiḥ uttarottarasākṣātkāreccchātmikā dhīḥ, sā ca ya prītiḥ ityādiṣv iva viśayasvabhāvavajā, na tv iṣṭasādhanatvabuddhiḥ. parajñānam uttarottarasākṣātkārah sākṣātkṛte nīrantarānububhūṣā paramabhaktiḥ.*
- (5) «Бхагавадгита», 7, 17—19.
- (6) «Бхагавадгита», 8, 22.
- (7) «Бхагавадгита», 11, 54.
- (8) «Бхагавадгита», 18, 54.
- (9) «Шаранагатигадья», 13—14, перевод с санскрита Р.В. Псху.
- (10) *ṇyāyasiddhāñjanam*, 23f.: *evam cātūrātmyopāsānarūpā api bhaktayaḥ sadvidyādibhedavad argīkāryaḥ, pramāṇasiddhatvanair apekṣyādyaviśeṣāt. etāḥ sarvās tattacchāstrapratipāditatadvarṇāśramadharmaniṣṭhatraivarṇikamanuṣyadisādhyāḥ.*
- (11) *ṇyāyasiddhāñjanam*, 24f.: *strīvidhurāṇām api jāpovāsādyangādihkṛtāṇām brahmavidyādhikāro 'sty eva. anāśramitvād āśramitvam eva jyāya iti viśeṣaḥ.*
- (12) *ṇyāyasiddhāñjanam*, 3—7f.: *adhyavasāyādiviśeṣaviśiṣṭā nyāsavidyā tasyā api buddhiviśeṣatvāt nānyaḥ panthāḥ ityādibhir na virodhaḥ; bhaktiviśeṣatvāc ca bhaktiyā tv ananyayā ityādibhiḥ. yathāhuḥ sādhanam bhagavatprāptau sa eveti sthīrā matiḥ/ sādhyabhaktis tathā saiva prapattir iti giyate// upāyo bhaktir eveti tatprāptau yā tu sā matiḥ/ upāyabhaktir etasyāḥ pūrvoktaiva garīyasi// upāyabhaktiḥ prārabdhavyatiriktāghanāśinī/ sādhyabhaktis tu sā hantrī prārabdhasyāpi bhūyasi// iti.*
- (13) В свое время я выдвигал основания этому (см.: Oberhammer G. *Zur spirituellen Praxis des Zufluchtnehmens bei Gott (śaraṇāgatīḥ) vor Veṅkaṭanātha. Materialien zur Geschichte der Rāmānuja-Schule 7.* Wien, 2004:157ff); но разговор об этом может увести нас далеко.
- (14) «Шаранагатигадья», 16. Перевод с санскрита Р.В. Псху.
- (15) «Бхагавадгита-бхашья», 9—17: Но то, что почитание (*upāsana*), только если обрела форму бхакти, является средством достижения Высшего. Это доказано текстами Упанишад. Посредством таких текстов, как «Только если познал Его, достигнешь бессмертия («Шветаштвара упанишада», 3, 8). И такого высказывания: «Кто Его познал так, уже бессмертен» и далее изложена [познающее] узнавание (*vedanam*). Такими высказываниями, как: «Атмана, Любовь следует рассматривать [и] принимать («Брихадараньяка упанишада», 6, 5, 6) [...] и т.д., получается, что процесс почитания, которому свойственен в целом акт созерцания, следует обозначать выражениями *dhyānam* и *upāsana*, потому что они подразумевают одно и то же. И далее констатируется в особенности в высказывании: «Ни через провозглашение (*pravacana*) достигается Атман, ни через жертву (*meḥghayā*) или слушание многочисленных откровений (*śruteṇa*); и только когда этот Атман сам кого избирает, тот Его и достигнет, [тому] этот Атман открывает свой [истинный]

образ (*tanum*) («Катха упанишада», 2, 23), что процесс почитания (*smṛtisantānam*), который обозначается словом *upAsanam*, так как предмет этого почитания в высшей степени любим, и сам тоже чрезвычайно любим, и является причиной избрания Высшим Атманом, потому что только он и называется бхакти. Ведь сказано: «Как бхакти обозначается обусловленное любовью (*snchapūrvakam*) почитание (*anudhyānam*)» [...] — Идея этого текста, цитированного фрагментарно, очевидна; а именно отождествить бхакти Гиты с ведантистской медитацией бхакти, при этом как и в лагхусиддханте исключается *śeṣaśeṣibhāvaḥ* и не связывается с бхакти.

(16) «Шрибхашья», 9, 11—10, 19.

(17) Кажется, это вполне соответствует объяснению Венкатантахи.

(18) Срав. с комментарием на «Шаранагатигадью» Венкатанатхи: *uttarottarasākṣātkārecchātmikā dhīḥ sā ca [...] viśayasvabhāvajā na tv iṣṭasādhanaṭvabuddhijā.*

(19) Срав.: *parajñānam uttarottarasākṣātkārah.*

(20) Срав. с комментарием Венкатанатхи: *sākṣātkṛte nirantarānubhūṣā paramabhaktiḥ anubhavas tv ihānukūlatamatvena sākṣātkāra eva.*

DOI: 10.22363/2313-2302-2019-23-1-77-84

## IN THE PRESENCE OF THE OTHER. RAMANUJA'S SHARANAGATIGADYA. AN IMPORTANT TEXT OF THE VAISHNAVA RELIGIOUS TRADITION

G. Oberhammer

Translated from German by  
R.V. Pskhu<sup>1</sup>, N.N. Danilova<sup>2</sup>

<sup>1</sup>Peoples' Friendship University of Russia (RUDN University)  
*Miklukho-Maklaya str., 6, Moscow, Russia 117198*

<sup>2</sup>Moscow State Linguistic University  
*Ostozhenka str., 38, Moscow, Russia 119034*

### Для цитирования:

Оберхаммер Г. В присутствии Другого. «Шаранагатигадья» Рамануджи. Значимый текст вишнунитской религиозной традиции (Часть III). Перевод с немецкого Псху Р.В., Даниловой Н.Н. // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Философия. 2019. Т. 23. No 1. С. 77—84. doi: 10.22363/2313-2302-2019-23-1-77-84.

### For citation:

Oberhammer G. In the presence of the Other. Ramanuja's Sharanagatigadya. An important text of the Vaishnava Religious tradition. (Part III). Trans. from German by R.V. Pskhu, N.N. Danilova. *RUDN Journal of Philosophy*. 2019; 23 (1): 77—84. doi: 10.22363/2313-2302-2019-23-1-77-84.

### Сведения об авторах:

Оберхаммер Герхард — выдающийся современный австрийский индолог.

Псху Рузана Владимировна — доктор философских наук, доцент, кафедра истории философии факультета гуманитарных и социальных наук РУДН (e-mail: r.pskhu@mail.ru).

Данилова Надежда Николаевна — кандидат филологических наук, доцент, декан факультета заочного образования Московского лингвистического университета (e-mail: fzo\_mglu@hotmail.com).