

О ДОКАЗАТЕЛЬСТВАХ СУЩЕСТВОВАНИЯ БОГА/ИШВАРЫ В ИНДИЙСКОЙ ФИЛОСОФИИ

Е. Н. АНИКЕЕВА

В индийской культуре, как и в других политеистических религиях и философиях, имеется тенденция относительного теизма в отличие от христианского теизма как абсолютного, или монотеизма. Данные различия проецируются автором на противоположность политеистической и монотеистической религиозных парадигм. Понятию «личный Бог» в индийской философии наилучшим образом соответствует термин «Ишвара»; а учение о личном Боге, или индийский теизм, называется ишвара-вада. Доказательства существования Бога в индийской философской традиции по правилам логической аргументации (Ишваранумана) развернуты наиболее широко в традиционных индуистских даршанах ньяе и вайшешике (ньяе-вайшешике). Здесь доказываются как сущностные атрибуты Ишвары (Источник движения вселенной, разумности и целесообразности мира), так и его личностные свойства (благый Попечитель и Промыслитель живых существ). Вершиной Ишварануманы принято считать произведение «Ньяя-кусуманджали» найяика X в. Удаяны. После детального опровержения ниришвара-вадинов (индийских антитеистов) Удаяна выдвигает знаменитые восемь аргументов доказательства существования Бога: в силу 1) действующей причины (kāraṇa), 2) первичного соединения атомов (āyojana), 3) опоры (dhṛti) и разрушения (samhāra) мира; от 4) слов (padāt) и 5) предложений (vacuāt); в силу 6) авторитета (pratyaya), 7) откровения (shruti), 8) числа, или числовой структуры вселенной (samkhyā). 1-й, 2-й, 3-й и 8-й аргументы космологические, а 4-й, 5-й, 6-й и 7-й аргументы имеют этико-практический характер.

Какие бы философы ни держались образа мыслей об истинном и высочайшем Боге: что Он есть и Творец, свет для познания... будут ли они платоники... или философы из других народностей, атланты, ливийцы, египтяне, индийцы, персы... всех этих мы признаем наиболее близкими к нам.

Блж. Августин. О граде Божиим VIII. 9

Вопросы о высшем личном Боге традиционно относятся к «теистическим». Но в отличие от христианского теизма, или теизма в абсолютном значении этого понятия (взятого как «монотеизм», «теоцентризм»), в индийской культуре, как и в других политеистических религиях и философиях, имеется лишь относительный теизм. Данные различия проецируются автором на противоположность мо-

нотеистической и политеистической религиозных парадигм¹. Тем не менее при всех особенностях индийской культуры там усматриваются богатые традиции «теизма» многими индийскими и западными авторами².

Тема личного Бога (богов) в Индии кристаллизуется в форме ишвара-вады, или учения ряда важнейших классических индийских философских школ о личном Высшем Боге, создателе и правителе мира — Ишваре. Термин, выработанный в индийской традиции, «Ишвара» — Господь, Владыка (санскр. *Īṣvara* — «господин», «хозяин») интерпретируется как личный Бог создатель космоса, его хранитель и Промыслитель, пекущийся о спасении разумных существ. Анализ ишвара-вады как единого течения индийской мысли обоснован, потому что она имеет самостоятельность в самой индийской философии.

Ишвара-вада отдельных систем была достаточно хорошо исследована, хотя индийский теизм в целом не получил глубокой концептуализации ни в индийской, ни в западной литературе. Ишвара-ваде классических индийских философских школ посвящен ряд исследований: признаваемой «наиболее теистичной» из них ньяе-вайшешике — «Теизм ньяи-вайшешики» К. Балк³, «Удаяна и его философия» Висвешвари Аммы⁴ и др. Эта же система в теистическом аспекте рассмотрена в ряде статей Дж. Чемпаратхи⁵, Ж. Бронкхорста⁶, в комментариях к переводам произведений найяиков Шридары, Уддйотакары, сделанных В. Шохиным, и др⁷.

По утверждению К. Балк, сущность индийского теизма/ишвара-вады заключается в учении об атрибутах Ишвары и в доказательствах бытия Бога/Ишвары, разворачиваемых, как правило, в полемике с оппонентами ишвара-вады — буддийскими философами, мимансаками и некоторыми другими (кото-

¹ Методологическим основанием для разграничения между абсолютным и относительным теизмом, монотеистической и политеистической парадигмами может являться лосевское положение о различии субстанциального и функционального понимания личности в разных культурах (см.: *Аникеева Е. Н.* Основы индийской религиозности: диалектика личного — безличного. М., 2010; *Она же.* Проблемы индийского теизма: философско-компаративный анализ. М., 2013).

² См.: *Carpenter J. E.* Theism in Medieval India. N. Y., 1980; *Macnicol N.* Hindu Theism: from the Vedic to the Muhammadan Period. Bombay, 1955; *Sharma S.* Theistic and non-theistic Hindu Philosophers // Ресурсы: http://www.oocities.org/lamberdar/aastika_nastika.html (дата обращения: 28.06.2014); *Langbauer D.* Indian Theism and Process Philosophy // Ресурсы: <http://www.religion-online.org/showarticle.asp?title=2357> (дата обращения: 26.06.2014).

³ *Bulcke C.* The Theism of Nyaya-vaishika, its Origin & Early Development. Delhi, 1968.

⁴ *Visvesvari A.* Udayana and his Philosophy. Delhi, 1985.

⁵ *Chemparathy G.* The Īvara Doctrine of Praśāstapāda // *Vishveshvaranand Indological Journal*. 1968. Vol. 6. P. 65–87.

⁶ Например: *Bronkhorst J.* God's Arrival in the Vaiśeṣika System // *Journal of Indian Philosophy*. 1996. Vol. 24 P. 281–294.

⁷ *Шохин В. К.* Теистическая доктрина Шридары. Шридары. Ньяякандали / В. К. Шохин, пер. // Вестник РУДН. Серия «Философия». 2008. № 3. С. 72–83; *Он же.* Философский теизм Уддйотакары. Уддйотакара. Ньяя-вартика IV. 1. 19–21 / В. К. Шохин, пер. // Философия религии: Альманах. 2012–2013. М., 2013. С. 290–332. Также отметим важность для понимания ишвара-вады части фундаментальных трудов классиков индийской философии С. Н. Дасгупты (*Dasgupta S. N.* History of Indian Philosophy. Delhi, 1975. Vol. 1) и С. Радхакришнана (*Радхакришнан С.* Индийская философия. М., 1956. Т. 1).

рых традиция называет ниришвара-вадинами)⁸. Здесь преимущественно будет рассматриваться вопрос о доказательствах существования Ишвары в традиции ньяя-вайшешики.

Доказательства существования Бога, предпринятые найяками-вайшешиками, в силу их весомости, имели важное значение для истории индийской философии: они серьезно повлияли как на ишвара-вадинов, так и на их оппонентов. Если сутры ньяя (первые вв. н.э.), бхашьи (комментарии) ньяя⁹ и вайшешики (V–VI вв.)¹⁰ можно назвать подростковым периодом ишвара-вады, то уже с VII в., начиная с Уддйотакары, формируется зрелый организм, крепкое «растение» ишвара-вады и появляется индийское теистическое древо со многими ветвями, украшенное цветением и плодоношением — множеством идей, концепций и аргументаций, изложенных в выдающихся сочинениях индийской философии. Отметим некоторые из них. Найяик Уддйотакара (VII в.) в известном произведении «Ньяя-вартике»¹¹ демонстрирует зрелую теистическую доктрину, развертывает систему доказательств бытия Бога и ведет активную полемику с ниришвара-вадинами. «Ишвара» в концепции Уддйотакары впервые в индийской философии объявляется категорией, категорией субстанции (дравья — *dravya*), и поскольку, согласно ньяе, существуют материальные и духовные субстанции, Ишвара, разумеется, относится к типу духовной субстанции — Атману. Уддйотакара считает Ишвару Высшей Душой (Параматман — *Paramātman*), отличающейся от других «видов» Атмана (*guṇabhedāt*)¹² и имеющей среди прочих своих совершенств всеведение и блаженство (сукха — *sukha*), сопряженное с желанием создать и разрушить мир.

Индийский мыслитель-энциклопедист, живший в IX в., найяик Вачаспати Мишра существенно обогатил ишвара-ваду. Два крупных его произведения — это «Ньяя-вартика-татпарья-тика»¹³, комментирующая, как и следует из названия, труд Уддйотакары, и «Таттва-вайшаради»¹⁴ («Искусность в изложении истины»), где автор пространно толкует философию йоги, особенно ее теистический аспект. Не менее известный найяик IX в. Джаянта Бхатта внес заметный вклад в ишвара-ваду своим приобретенным большой авторитет трактатом «Ньяя-манджари»¹⁵ («Ожерелье ньяя»).

Среди крупных философов вайшешики: Вьомашива (VIII в.), написавший развернутый комментарий на труд Прашастапады («Падартха-дхарма-самграха»), считающийся основополагающим для теизма школы вайшешика,

⁸ *Bulcke*. Op. cit. P. 7.

⁹ Ньяя-сутры. Ньяя-бхашья / В. К. Шохин, исслед., пер., коммент. М., 2001.

¹⁰ Имеется в виду так называемая Прашастапада-бхашья (*Prāścādanāda*. «Собрание характеристик категорий» («Падартха-дхарма-санграха») с комментарием «Цветущее дерево метода» («Ньяя-кандали») Шридхары / В. Г. Лысенко, предисл., пер., коммент. М., 2005).

¹¹ *Nyāya Bhāṣyavārtika of Bhāradvāja Uddyotakara* / A. Thakur, ed. N. Delhi, 1997.

¹² *Ibid*. P. 464.

¹³ *Ibid*.

¹⁴ [*Vāchāspatimiṣra*. *Tattva-Vaiçārādī*] *The Yoga System of Patañjali, or... Yoga-Sūtras of Patañjali and the Comment, Called Yoga-Bhāṣya... and the Expanation, called Tattva-Vaiçārādī, of Vāchāspatimiṣra* / J. H. Woods, trans. Cambridge (Mass.), 1914; Delhi, 1992².

¹⁵ *Nyayamanjari of Jayantabhatta. Ahnika I* / V. N. Jha, trans. Patna; Satguru, 1995.

под названием «Вьомавати»¹⁶ («сочинение Вьомы»); Шридхара (X в.), создавший на тот же текст Прашастапады свой комментарий «Ньяя-кандали»¹⁷; в обоих этих трудах помимо других тем разрабатывается концепция Ишвары-Демииурга.

Наконец, последний великий представитель классической ньяи («прачина» — *grāṣiṇa*), можно сказать ее вершина, — это Удаяна (2-я пол. X в.), занимающий особое место в истории ишвара-вады и индийской философии в целом. Мыслитель собирает в один пучок практически все нити аргументов, доказательств и концепций личного Бога, производит «окончательный» для своего времени синтез индийского теизма и наносит столь сокрушительный удар по ниришвара-вадинам, прежде всего буддистам, что они, как представлено в индийской традиции, после того быстро рассеиваются с территории средневековой Индии¹⁸. Это отражено даже в биографии мыслителя. По преданию, после победы над буддистским философом в споре перед царем Митхилы тот сделал Удаяну своим гуру и уничтожил все буддийские писания. По одной из биографических версий, Удаяна молился Богу в святилище Джаяганнатха (Вишну) в Пури, и Джаяганнатх почтил философа как свою собственную инкарнацию¹⁹.

Среди сочинений Удаяны «Киранавали»²⁰, посвященное комментированию важнейшего труда Прашастапады, анализу категорий вайшешики и обоснованию космогонической деятельности Ишвары. В полемическом произведении «Атма-таттва-вивеке»²¹ («Различение истины об Атмане») Удаяна разворачивает систему доказательств существования души как индивидуальной, так и Высшей Души (Параматман) — Ишвары в противовес буддийской анатма-ваде (доктрине, отвергающей существование Атмана как единой субстанции). Книга «Татпарья-паришуддхи» («*Tātparyā-ṭīkā-parīśuddhi*»)²² этого индийского мыслителя дает развернутый комментарий на «Татпарья-тику» Вачаспати Мишры, (которая была, в свою очередь, толкованием «Ньяя-варттики» Уддйотакары).

Наконец, во всем своем блеске как талантливый полемист, тонкий философский «доктор» и виртуозный схоласт Удаяна предстает перед нами в своем труде «Ньяя-кусуманджали»²³, который обычно переводится как «Букет почитания ньяи», однако нам представляется более правильным перевод крупнейшего санскритолога А. А. Макдонелла: «Грозди цветения (на дереве) ньяи» — «handful

¹⁶ Vyomavati / G. Raviraj, D. Śastri, eds. Benares, 1924–1931.

¹⁷ См.: *Прашастапада*. «Собрание характеристик категорий»...

¹⁸ «Непреложным фактом является то, что после Удаяны мы не встречаем ни одного буддийского философа или полемиста, который бы осмелился досажать ортодоксальным (астика) системам индуизма» (Cultural Heritage of India. L., 1958. Vol. I. P. 592).

¹⁹ См.: *Шохин В. К. Удаяна // Индийская философия: Энциклопедия*. М., 2009. С. 807–810; здесь с. 807–808.

²⁰ [*Udayana. Kiranāvalī*] Prabhāṣyam Praśastapādabhāṣyam with the Commentary Kiranāvalī of Udayanāchācharya / J. S. Jelty, ed. Baroda. 1971.

²¹ *Udayana. Ātmatattvaviveka* / N. S. Dravid, trans., comm. Shimla, 1955.

²² См.: *Viśvesvari*. Op. cit. P. 3.

²³ The Nyāyakusumanjali of Udayanāchācharya / N. S. Dravid, trans., ed. N. Delhi, 1996. Vol. 1; др. издание: Nyayakusumanjali: Hindus Rational Enquiry into the Existing of God — Interpretative Exposition of Udayanachacharya's Auto Commentary with translations of Karikas / B. Sinha, ed. N. Delhi, 1999.

of blossoms (on the tree) of Nyāya»²⁴. «Ньяя-кусуманджали» — поистине венец ишвара-вады, где искусно синтезированы практически все индийские доказательства бытия Бога, развернуты Его атрибуты и «тотально» ниспровергнуты ниришвара-вадины в лице не только буддистов, но и мимансаков и адвайтаведантистов. В результате такого разрома мимансаки, например, произвели «рокировку» и стали «сешвара»- («с Ишварой»-) мимансаками, а среди буддистов, которые еще не успели уйти со сцены индийской философии, были такие (Джнянарши, например), которые частично пересмотрели свои позиции.

Вместе с Удаяной закончился определенный этап индийского теизма (prācīna), однако история ньяи и, соответственно, ее ишвара-вады не заканчивается: в период с XIII по XVII в. в индийской философии появляется школа навья-ньяи («новой ньяи» — nauya-nyāya), система лингвофилософии, эпистемологии и формальной логики, имеющей аналогию с символической логикой, отчего в современной Индии ее используют для создания языков программирования²⁵. Основоположник и крупный представитель навья-ньяи Гангеша (XII—XIII вв.) отводит ишвара-ваде и прежде всего доказательствам существования Бога большое место. В своем произведении «Таттва-чинтамани»²⁶ («Драгоценный камень категорий») Гангеша идет по стопам Удаяны. В этом произведении, состоящем из 4-х частей в соответствии с основными источниками достоверного знания (прамана — pramāṇa), принятым в ньяе: 1) чувственный опыт (пратьякша — pratyakṣa), 2) логический вывод (анумана — anumāṇa), 3) слово священных текстов/Вед (шабда — śabda), 4) сравнение (упамана — upamāṇa), — система доказательств существования Бога включена в раздел анумены, называется «Ишваранумана»²⁷ и венчает этот раздел. Г. Якоби, высоко оценивающий виртуозное диалектическое искусство Гангешы вообще и доказательства существования Ишвары в частности, само содержание аргументов Ишварануманы все же считает заимствованным Гангешей у его предшественников по школе²⁸.

Начиная с Прашастапады (VI в.), в вайшешике «закономерно» появляется «Демидург» (Ишвара) для объяснения Первотолчка в рамках дискретной физики — атомизма для объяснения первичного соединения и связи атомов (параману). Ньяя и вайшешика защищали особую доктрину причинности в индийской метафизике — нимитта-карана-ваду («учение о деятельно-инструментальной причине»; nimitta — «цель», «побуждение»²⁹; kāraṇa — причина). В силу этой нимитта-карана-вады в ньяе-вайшешике, начиная с аргументации Уддйотакары («Ньяя-варттика». IV.1.20), Ишвара стал уже обоснованно пониматься как активная внутренняя деятельно-целевая причина мира; между тем атомы всегда здесь понимались его материальной причиной. Высший Субъект, Бог Ишвара,

²⁴ Macdonell A. A. India's Past: A Survey of her Literature, Religions, Languages, and Antiquities. L., 1956. P. 160.

²⁵ См.: Канаева Н. А. Навья-ньяя // Индийская философия: Энциклопедия... С. 544–545.

²⁶ [Gaṅgeśa] Tattvacintāmaṇi, edited with Pakṣadhara's Āloka on Parts of the Pratyakṣakhaṇḍa, on Īcṣarānumana and on Ucchannapracchanna to End of Śabdakhaṇḍa, Calcutta, 1984–1901; Delhi, 1974г.

²⁷ См.: Ibid.

²⁸ См.: Jacobi H. Die Entwicklung der Gottesidee bei den Indern. В., 1923. S. 63.

²⁹ См.: Кочергина В. А. Санскритско-русский словарь. М., 1978. С. 330.

отличен от мира, а неразумный в целом мир является следствием его разумного устройства: ввиду того что Ишвара понимается здесь как личный Бог, который воздействует на другие души, а также разумно устраивает и направляет движение неразумной кармы-адришты, Ишвара предстает в ньяе-вайшешике таким личным Богом, который и трансцендентен, и имманентен миру. Иными словами, ишвара-вада ньяи-вайшешики соответствует классическому определению теизма вообще — учению о личном Боге, трансцендентном и одновременно имманентном миру (это общее определение теизма, однако, не конкретизирует, как понимается личный Бог — в абсолютном или в относительном смысле; ишвараваду, как отмечалось, мы определяем в качестве относительного теизма).

Говоря об этапах развития доказательств существования Бога в ньяе в целом, Висвешвари подчеркивает, что на ранних порах Гаутама и Ватсьяяна приводят лишь «моральные» аргументы: Ишвара управляет заслугами и пороками индивидуальных душ. Потом Уддйотакара дает уже космологическое доказательство бытия Бога в качестве Первотолчка для начального соединения атомов, иными словами, Ишвара выступает у последнего философа действующей Причиной мира. Впоследствии Джаянта Бхатта в «Ньяя-манджари» добавляет телеологический аргумент (аргумент о своего рода предустановленной гармонии), согласно которому имеется инвариантное соотношение между существованием Создателя и порядком и организацией вселенной³⁰. В «Ньяя-кусуманджали», повторим, синтезированы почти все виды доказательств существования Ишвары, характерные для индийского теизма.

«Ньяя-кусуманджали» (далее — НК) начинается таким пассажем (перевод Е. Н. Аникеевой³¹): «Учение ньяи — это чистые и свежие цветы, приносящие в мой ум несказанную радость. Тонкий аромат этих цветов дает бесконечное блаженство тому, кто его вдыхает; они как нектар бессмертия... поскольку эти доктрины нацелены на обоснованные доказательства в пользу бытия Бога»³² (НК I. 1). Удаяна сравнивает себя с пчелой, собирающей нектар с «медоточивой ньяи», чтобы преподнести «рассудительным людям» «подмогу в обретении достоверных, непротиворечивых и основанных на правилах логики выводов», потому что «через обучение доказательствам существования Бога любой может достигнуть вожделенного освобождения от боли»³³ (НК I. 2).

Далее автор «Гроздьев цветения ньяи» утверждает, что существование верховного Существа (Paratātmā), то есть Ишвары, «которого, похоже, все люди почитают, какой бы цели в жизни они ни хотели достичь:

- последователи Упанишад почитают Его как Всезнающего,..
- шиваиты — как Шиву,..
- ритуалисты — как Душу жертвоприношений,
- чарваки — как То, Что признано миром по договоренности (vyavahāra — «за относительную истину»),

³⁰ См.: *Viśveśvārī Amṭa*. Op. cit. P. 157.

³¹ Удаяна. Грозди цветения ньяи, или Ньяя-кусуманджали (*Udayana. Nyāyakusumaṅjali*) / Е. Н. Аникеева, пер. Сокращенный перевод с санскрита и английского выполнен по: *The Nyāyakusumaṅjali of Udayanāchācharya* / N. S. Dravid, trans., exp. N. Delhi, 1996.

³² Ibid. P. 1.

³³ Ibid.

- *найяки* — как Того, Который есть все то, о чем говорится в превосходной степени³⁴» (НК I. 3–4), Его существование, по-видимому, не нуждается в логических доказательствах. Но все же, продолжает *найяки*, и рациональное доказательство есть вид богослужения: «Поскольку такой логический вывод (*апштāṇa*) [относительно существования Бога] вполне можно назвать созерцанием Бога, то это действительно [бого]почитание, когда оно сопровождается слушанием *шрути*»³⁵ (НК I. 4).

Таким образом, сами логические аргументы в защиту существования Ишвары (названные в позднейшей традиции Ишваранумана, то есть «доказательство Бога посредством логического вывода»), спасительны и являются способом служения Богу, приближая адепта к мокше (освобождению) только вслед за слушанием *шрути*. Это означает, что для Удаяны, как и для большинства индуистских школ, откровение священных текстов (*шабда*) в качестве средства достоверного знания (*прамана*) стоит на первом месте, а рациональное познание (*анумана*) вместе с чувственным восприятием (*пратьакша*) — на втором. Но это не лишает Удаяну звания «виртуозного схоласта». Напомним, что даже один из основателей западной схоластики Ансельм Кентерберийский, кстати сказать, живший на столетие позже Удаяны, свой знаменитый онтологический аргумент начинал так: «А мы веруем (! — *E. A.*), что Ты есть нечто, больше чего нельзя себе представить...»³⁶.

Большая часть «Кусуманджали» посвящена полемике с *ниришваравадинами*: буддистскими философами, *мимансаками*, *чарваками-локаятиками*. Возражения всех оппонентов *ньяи* относительно тезиса о существовании Ишвары Удаяна сводит к пяти разновидностям, основанным на: «[1] отрицании существования какой-либо сверхъестественной силы/причины; [2] допущении возможности действия причин потустороннего мира (наподобие жертвоприношения) при отсутствии бытия Бога; [3] существовании доказательств о небытии Бога; [4] допущении, если Бог и существует, Он не может являться причиной достоверного знания для нас; [5] отсутствии любых доказательств существования Ишвары»³⁷ (НК I. 4). Произведение состоит из пяти основных частей, и в каждой из этих частей проводится критика и опровержение по одной из этих пяти оппозиций. Соответственно, последняя, пятая глава «Кусуманджали» посвящена основным, ставшим знаменитыми способам доказательства существования Бога, которых в данной части произведения восемь.

Что касается опровержения Удаяной первой оппозиции — отрицания действия сверхъестественной причинности, — то автор дробит ее еще на несколько подпунктов (НК I. 5–9)³⁸. Здесь Удаяна сначала обосновывает саму «идею» причинности вообще, которая необходимо дополняется категорией следствия.

³⁴ Ср. с онтологическим аргументом Ансельма Кентерберийского: «...Ты есть нечто, больше чего нельзя себе представить».

³⁵ *Ibid.* P. 4.

³⁶ *Ансельм Кентерберийский. Сочинения / И. В. Купреева, пер., послесл. и коммент. М., 1995. С. 128.*

³⁷ *The Nyāyakusumañjali of Udayanāchācharya... P. 6.*

³⁸ *См.: Ibid.* P. 9–30.

Затем идет диспут о бесконечном регрессе причин и о «конце» этого регресса. Классическими примерами для всей индийской философии, иллюстрирующими составной продукт и причинно-следственную связь, являются соответственно глиняный горшок («изделие») и он же, сделанный мастером, являющимся причиной этого горшка. В традиции школы ньяи уже закрепился тезис о том, что если видимый мир составной, как горшок, то он нуждается в разумной (невидимой) причине — Ишваре. Оппонент ньяи в «Кусуманджали» возражает, что если причина горшка вечная (Ишвара или то, что Им установлено), то и сам горшок должен быть вечным (сведение к абсурду), в противном же случае невечный горшок обусловлен невечными причинами, что означает бесконечный регресс причин. На это Удаяна в духе средневекового реализма понятий утверждает, что бесконечный регресс причин невозможен, тогда отрицается сама «идея» причинности³⁹. Для признания причинно-следственных связей необходимо признание наличия вечных отношений между причиной и следствием, как между семенем и ростком, и эта связь дана в чувственном опыте: «Мы утверждаем, что существует сверхъестественная (alaukika — «внемирный», «премирный») причина иного мира (paraloka — «иной мир»), то есть причина сверхчувственная»⁴⁰ (НК I. 4).

Речь здесь идет о конкретизации понимания закона кармы, а он распространяется не только на земную сферу, но и на ад и рай (paraloka — «иной мир»)⁴¹, которые невидимы. Этот иной мир (или иные миры), подвергаясь действию закона кармы, носит «естественный» характер. И если большинство школ индийской философии, принимая постулат о карме и сансаре, считали его действие произвольным, «автоматическим», неразумным, то перед найяиками-вайшешиками, напротив, стояла задача объяснить, как эта неразумная, невидимая («адришта») сила кармы, которую они безусловно признавали, управляется разумным Создателем, а к нему относится определение «alaukika», или «сверхъестественный». Данный аргумент Удаяны об Ишваре как разумной Причине мира укладывается в общую теорию причинности ньяи-вайшешики нимитта-карана-ваду (nimitta-kāraṇa-vāda — «учение об инструментальной причине»). Нимитта-карана как разумная противостоит неразумно-материальной причине (атомам для ньяи-вайшешики). Так, во всяком случае, Н. С. Дравид переводит аналог нимитта-караны asavaṅyī-kāraṇa — «нематериальная причина» (то есть Ишвара) в противоположность samavaṅyī-kāraṇa («материальной причине») в тексте «Ньяя-кусуманджали»⁴².

³⁹ Ср. аргументацию Аристотеля во II кн. «Метафизики» о невозможности бесконечного регресса причин и о наличии его «конца» в виде разумно-целевой причины.

⁴⁰ The Nyāyakusumañjali of Udayanāchācharya... P. 6.

⁴¹ Мы разводим понятия «потусторонний» и «сверхъестественный» в анализе индийской метафизики. Потусторонним, иным миром (paraloka) по отношению к земному бытию являются круги ада и рая, но поскольку они сансарного происхождения, то обусловлены «естественными», а не сверхъестественными причинами. Сверхъестественным (alaukika) же является мир освобожденного от сансары состояния, мир высшей реальности, куда относится и бытие Ишвары (Подробнее см.: Аникеева. Основы индийской религиозности... С. 37–114).

⁴² The Nyāyakusumañjali of Udayanāchācharya... P. 497, 499.

Вторая оппозиция заключалась в том, что да, можно признать потусторонне действующую причину/силу, но эта причина не обязательно должна быть разумной, сверхъестественной. Оппонент ньяи: «...нет доказательства для Ишвары, поскольку средства достижения рая можно практиковать независимо от Его бытия. Иными словами, жертвоприношения как средства достижения рая можно производить даже без Бога...»⁴³ (НК II. 1).

Удаяна парирует, что невозможно обойтись здесь без Ишвары: «Поскольку истинное знание требует внутреннего источника... поскольку создание и разрушение [мира] имеет место... и поскольку ни на кого, кроме Него, нельзя положиться [в этих вопросах]...»⁴⁴ (НК II. 3–5). Иными словами, найяик защищает идею авторства Вед как откровения (божественного откровения) личного Бога, премудрого Субъекта, которому доступны все смыслы слов, — это не безлично-магические священные тексты. В то же время Удаяна подкрепляет данный аргумент космогонической функцией Ишвары: «После разрушения мира, когда предыдущая Веда разрушена, как может последующая Веда обладать авторитетностью, если еще нет условий ее принятия великими мудрецами?»⁴⁵ (НК II. 3).

Линия критики и опровержения Удаяной следующих оппозиций состоит в развитии и вариациях положения об Ишваре — личном авторе священных текстов, а также в уличении ниришвара-вадинов в логических и гносеологических ошибках (НК III; IV).

Наконец, в пятой части своего произведения Удаяна блестяще демонстрирует доказательства существования Ишвары и опровергает следующие «хвастливые» измышления типа: «Разве мы не можем сказать, что нет логических доказательств, устанавливающих бытие Божие?»⁴⁶ (НК V. 1). Порядок знаменитых восьми доказательств Удаяны здесь таков. Существование Ишвары устанавливается: 1) от действующей причинно-следственной связи (от «изделия»); 2) от первичного соединения [атомов]; 3) от опоры и разрушения (мира) (от «поддерживания»); 4) от слов и традиционных умений; 5) от веры; 6) от шрути (божественного откровения); 7) от предложений/предписаний; 8) от числовых различий⁴⁷ (НК V. 1). Необходимо подчеркнуть, что названия этих аргументов в комментаторской литературе и отчасти в самой «Кусуманджали» стоят в отложительном падеже (Ablativus)⁴⁸. Первые три и восьмой аргументы носят космогонический характер, остальные же четыре доказывают, что Ишвара как высший разумный и милостивый Деятель является источником «логосности» мира, всех его смыслов.

1) «От следствий» — Kāryāt (буквально «в силу наличия следствия»): «Земля [как и другие натуральные элементы] должна иметь Составителя, поскольку они имеют природу «следствий» (kāryatva), как горшок. Под составной вещью (sāvayatva), нуждающейся в составителе, мы имеем в виду то, что она производится неким агентом, обладающим волей к созданию и имеющим восприятие

⁴³ The Nyāyakusumañjali of Udayanāchācharya... P. 103.

⁴⁴ Ibid. P. 180–194.

⁴⁵ Ibid. P. 180–182.

⁴⁶ Ibid. P. 369.

⁴⁷ См.: Ibid.

⁴⁸ Ср. перечисление способов доказательства бытия Бога у Фомы Аквинского: «от движения», «от производящей причины»...

материальной причины, из которой она должна быть произведена»⁴⁹ (НК V. 2–3). Подобное же рассуждение находим у Шридхары: «...без управления бессознательным со стороны сознательного первое функционировать не может»⁵⁰. Данный аргумент Удаяны, на наш взгляд, аналогичен пятому телеологическому доказательству бытия Бога у Фомы Аквинского. Висвешвари же указывает на то, что данный аргумент — космологический и впервые был выдвинут Вачаспати Мишрой, а Удаяна его развернул в полемическом ключе⁵¹. Далее исследовательница подчеркивает, что при выдвижении данного аргумента Удаяна полагается на ряд аксиом, принимаемых им без доказательств: во-первых, универсальность причинной связи; во-вторых, признание того, что каждое следствие имеет действующе-разумную причину, как горшок — горшечника, ткань — ткача и т. д.; в-третьих, вселенная, состоящая из тленных вещей, — следствие (всегда предполагающее причину). Итак, по мысли Удаяны, мир как следствие, обладающий внутри себя универсальными связями, но отмеченными печатью несовершенства, должен иметь причину в лице всемогущего, всеведущего и сверхъестественного всесовершенного существа — Бога Ишвару, «Горшечника» (Демииурга). Он единственная причина мира, тогда как в несовершенном мире царят многообразные причины.

2) От первичного соединения атомов — *Āyojanāt* (букв. «собрание», «составление»; слово, однокоренное глаголу *yuḥ* — «сопрягать» и т. д., от которого произошел термин «йога», смысл и значение которого в индийской философии и культуре может быть сопоставим лишь с «логосом» древнегреческой культуры. ««Соединение» есть действие, и именно такое действие, согласно парамануваде [которое производит союз двух атомов, дающий первичную бинарную «молекулу»] в начале “творения”, и оно должно сопровождаться волей разумного Существа»⁵² (НК V. 4–5). Первичный и самый важный акт в комбинации пассивных атомов, по мысли вайшешиков, — это составление первичной их диады — двайнукья, и других диад и триад (трайнукья) и т. д. Параману (*param-āṇi* — «в высшей степени» / «наи...»-«мельчайшая частица», то есть атом) в индийской философии в силу метафизического закона древнего атомизма так же, как в античности, не может быть доступен человеческому восприятию. Но божественному восприятию атомы в ньяе-вайшешике доступны (ср. у Шридхары: «...объект побуждения... то для Ишвары таковым будет атом»⁵³).

Кроме того, когда мир находится в состоянии пралайи (мирового хаоса), когда все тела разрушены до основания, то есть все параману разъединены, индивидуальные души (атманы) лишены тел и не могут зреть или знать сверхчувственные атомы. Тем более индивидуальные души не в состоянии соединить первичные атомы, для чего и нужна всеведущая и всемогущая причина — Ишвара: «Если [атом] действует независимо (самостоятельно), он прекращает быть грубой материей... А поскольку неразумная вещь может произвести следствие

⁴⁹ The Nyāyakusumaṅjali of Udayanāchācharya... P. 369–371.

⁵⁰ Шридхара. Ньяякандали... С. 79.

⁵¹ См.: *Viśveśvari*. Op. cit. P. 159–160.

⁵² The Nyāyakusumaṅjali of Udayanāchācharya... P. 401.

⁵³ Шридхара. Ньяякандали... С. 78.

только под воздействием разумного существа...»⁵⁴ (НК. V. 17.), то это разумное существо — Ишвара. Данный аргумент — айоджана, по существу являющийся аналогом идеи Первотолчка в европейской мысли, начинает свою историю с Прашастапады в вайшешике и с Уддйотакары в ньяе.

3) От поддержания — Dhṛtyādēḥ (глагольная форма от dhar — «держат», «сохранять», откуда происходит слово «дхарма»): «Мир зависит от Существа, обладающего волей, препятствующей разложению, поскольку [мир] имеет природу, которую нужно поддерживать, как веточку, удерживаемую в воздухе птицей. Под необходимостью поддержания мы имеем в виду отсутствие распада у обладающих весом тел. Распад включает и разрушение (samhāra). Таким образом, мир [также] может быть разрушен Существом, обладающим волей, поскольку он разрушим, как ткань, протертая до дыр»⁵⁵ (НК V. 7). Вселенная поддерживается в ее основании от разрушения и падения только высшим принципом — всеобщей опорой. Здесь Удаяна следует за индуистским священным писанием и преданием — шрути и смрити, где Брахман весьма часто называется «опорой». Так, согласно Брихадараньяка-упанишаде (III. 8. 11): «На этом Непреходящем... и выткано вдоль и поперек все пространство»⁵⁶; в этой же Упанишаде по крайней мере 18 раз повторяется, как некое заклинание: «Поистине, я знаю того пурушу, о котором ты говоришь, — высшую опору всякого Атмана» (III. 9. 10–17)⁵⁷. Но данная «Опора» описывается в упанишадах в большинстве случаев как безличный Брахман среднего рода: «Брахман, [который] — познание и блаженство — высшая опора...» (Брихадараньяка упанишада III. 9. 28)⁵⁸. Однако Удаяна утверждает, что опорой мира может быть только волеизъявление сознательного Божественного агента. Мы полагаем, что в индийской предфилософии и в теистических философских школах и учениях и безличное начало, или Божество (Брахман — ср.р.), и личный Бог (Ишвара) понимаются в их неразрывном единстве, как тождество противоположностей, которое можно охарактеризовать как единство, союз безличностно-пан(ен)теистического и атрибутивно-теистического мировоззрений⁵⁹.

Если 1-й, 2-й, 3-й и 8-й аргументы носят космологический характер, то 4-й, 5-й, 6-й и 7-й аргументы имеют этико-практическую окраску и относятся к идее «богодухновенности» Вед: Ишвара — творец слов, смыслов, предложений, предписаний и первоначального знания, запечатленных в священных текстах, а также Бог, обучающий всему этому людей. Согласно индийским теистам, Веды имеют автора — Ишвару. Эти четыре аргумента Удаяны были направлены, прежде всего, против мимансаков, отрицавших какое бы то ни было авторство Вед и считавших их вечными и внутренне достоверными.

⁵⁴ The Nyāyakusumañjali of Udayanāchāchārya... P. 424.

⁵⁵ Ibid. P. 404–405.

⁵⁶ Упанишады: В 3 кн. / А. Я. Сыркин, пер., коммент., прил. М., 2000². Кн. 1. С. 107.

⁵⁷ Там же. С. 108–110.

⁵⁸ Там же. С. 113. Ср.: «К Моей пракрити вечной все твари устремляются с гибелью мира; Когда ж новый век мира приходит, Я их вновь из себя порожаю...» (Бхагавадгита IX. 7–8 / В. С. Семенцов, пер., исслед., примеч. М., 1999². С. 52.

⁵⁹ Подробнее см.: Анিকেева. Проблемы индийского теизма... С. 168–183.

4) От слов — Padāt, или: «от традиционных умений». Ишвара — создатель слов, языков и всех искусств, и подобно тому, как атомы соединяются волей всемогущего Бога в тела, отдельные буквы составляются Им в слова и, главное, Богом придается смысл всем словам. «Каждое слово имеет репрезентацию определенного объекта. Воля Бога [в наделении смыслом,] в том, что вещь может быть представлена определенным словом. Также традиционные умения (ремесла), как ткачество, должны быть инициированы независимым Существом...»⁶⁰ (НК V. 10). По учению найяиков-вайшешиков, все слова и их значения, будучи конвенциональными (saṃketa), разрушаются в пралайе. Но, согласно Удаяне, саму эту конвенциональность слов устанавливает (и разрушает) только Бог — как существо высшей разумности.

5) «От веры/авторитета» — Pratyayataḥ : «Знание, произведенное Ведами, есть знание такого качества, что коренится в его источнике, потому что это истинное знание...» (НК. V. 10). В пятом аргументе, в котором ключевое слово «пратьяя» имеет ряд важных значений — вера, доверие, поручительство/авторитетность, Удаяна утверждает, что содержащееся в Ведах знание безупречно, непосредственно и неоспоримо, и потому источником истинного знания может быть только премудрый Ишвара как достоверный сочинитель и «Изрекатель» священных текстов.

6) «От шрути/откровения» — Shrutéḥ (от глагола śru — «слышать», «внимать»): «Веды должны быть произнесены Существом, имеющим [сакральную] природу Вед. Подобным образом Аюрведа (медицинский трактат) [написана людьми врачебной профессии]»⁶¹ (НК V. 11). Тезис о «богодуховности» и авторстве Вед в этом аргументе имеет онтологический характер, потому что определяется единство «божественной» природы Вед и природы Ишвары, в отличие от гносеологического пятого аргумента, где говорилось о достоверности и авторитетности знания Вед, источником которых может быть только всеведущий Ишвара. Подкрепление шестого аргумента ссылкой на авторство Аюрведы не умаляет, как может показаться, высоты священных текстов, так как в индийском классическом пятичленном силлогизме должен присутствовать поясняющий пример (дриштанта — dṛṣṭānta), который дан в чувственном восприятии. Здесь ссылка на автора Аюрведы играет роль такого поясняющего примера.

7) «От предложений/высказываний» — Vasyāt: «Опять же, Веды должны были быть произведением Существа/Автора, поскольку они имеют природу предложений/высказываний/предписаний, подобно Махабхарате»⁶² (НК V. 12). Махабхарата здесь играет роль поясняющего примера (дриштанта), как Аюрведа в шестом аргументе. Седьмой аргумент подчеркивает первичную роль Ишвары в умении составлять из слов предложения и всякий связный текст. В четвертом и седьмом аргументах говорится, что, будучи автором Вед (как бы Логосом) и всех происходящих от них искусств и наук (всей «логосности» мира), Ишвара принимает на себя облик учителя и таким образом обучает первых созданных Им людей самкете (условному значению слов) и всем другим искусствам. Как

⁶⁰ The Nyāyakusumañjali of Udayanāchācharya... P. 409.

⁶¹ Ibid. P. 410–411.

⁶² Ibid. P. 411.

подчеркивает К. Балк, а вслед за ней Висвешвари, аргументация найяков-вайшешиков относительно того, что Ишвара обучает людей ведам и всему знанию, продолжает линию философов йоги⁶³.

8) «От числовых различий» — *Samkhyāviśeṣāt*: «Величина бинарной “молекулы” получена числом, поскольку это произведенная [не вечная] величина... Отсюда, в начале “творения” должна быть двоица, внедренная в атомы, которая стала причиной величины бинарной “молекулы” (двьянука)»⁶⁴ (НК V. 13). Таким образом, начало всем числовым различиям положила креативная воля Ишвары по созданию обладающей мощной силой двоицы (двьянука), этого первого сочетания разрозненных атомов, и от нее способны произрасти дальнейшие сочетания параману, выражающиеся в многообразных числах, которые определяют всю структуру вселенной. Восьмой аргумент сопоставим со вторым аргументом, говорящем об Ишваре-демиурге, совершающем первичное соединение атомов (айоджану), и дополняет его. И только высшее разумное Существо, которым и является Ишвара, обладающий «числовым» мышлением, может обеспечить не только первичное сочетание параману, но и силу связи в образованной двоице и во всех других, определяемых числом соединениях, как утверждает Удаяна.

Итак, результат этих восьми аргументов, как и всей «Кусуманджали»: «...всегда пребывающее, всемогущее Существо... доказано»⁶⁵ (НК V. 1).

Характеризуя аргументы Удаяны в целом, можно сказать, что они имеют отдельные аналогии со способами доказательств бытия Бога в западной схоластике. Разумеется, онтологический аргумент как таковой отсутствует в «Ньяя-кусуманджали», но доказательства Удаяны, будучи телеологическими, пронизаны духом средневекового реализма понятий, в соответствии с которым всякое бытие есть разумное бытие и не может не иметь своего разумного основания, что также присуще философии Ансельма. Космологические доказательства бытия Ишвары (исключая атомистику), несомненно, имеют тесную близость к доказательствам Фомы Аквинского, однако Удаяна в половине своих аргументов апеллирует к откровению, а подобные отсылки не являются чертой естественной теологии Фомы. Висвешвари полагает, что аргументы Удаяны вполне сравнимы и сопоставимы с доказательствами бытия Бога в западной философии, «особенно с космологическими и телеологическими, и что на Западе и в Индии имеется единая концепция — теизм, так как Бог и Ишвара понимаются в качестве Создателя, Промыслителя и Разрушителя мира»⁶⁶. В то же время Висвешвари отмечает принципиальную разницу между западным и индийским теизмом, заключающуюся в признании Бога Творцом мира в христианской философии, тогда как в индийском теизме Ишвара — творец только заведенного им порядка вещей, но не исходных «материалов» (извечных атомов) и не творец кармы.

В заключение изложения теистической аргументации в индийской традиции необходимо признать, что, в отличие от христианской схоластики, ишваравада ньяи-вайшешики вырабатывалась в острой конфронтации с антитеистами

⁶³ См.: *Bulcke*. Op. cit. P. 44; *Visvesvari*. Op. cit. P. 161.

⁶⁴ *The Nyāyakusumaṅjali of Udayanāchācharya...* P. 412.

⁶⁵ *Ibid.* P. 369.

⁶⁶ *Visvesvari*. Op. cit. P. 163.

(ниришвара-вадинами) и что в концепции Ишвары в гносеологическом аспекте (как и в онтологическом) проявляется лично-безличностный характер Бога.

Ключевые слова: теизм, Ишвара, ишвара-вада, ниришвара-вада, ньяя, вайшешика, Ишваранумана.

ARGUMENTS FOR THE EXISTENCE OF GOD/ISHVARA IN INDIAN PHILOSOPHY

E. ANIKEEVA

Indian culture, like other polytheistic religions and philosophies, does not exclude a certain acceptance of a relative theism, which naturally differs from the absolute type of Christian theism or from monotheism. Indian philosophy seems to use the notion Ishvara for the concept of a personal deity and the teaching about this deity or Indian theism is known as Ishvara-vada. The proofs for the existence of God in the Indian philosophical tradition according to the rules of logical argumentation (Ishvaranumana) are best studied in the traditional Hindu darshana nyayaes and in the vaysheshika (nyaya-vaysheshika). These contain the proofs for the essential attributes of Ishvara (the source of the movement of the universe, of the rationality and the purpose of the world) together with his personal attributes (the benevolent Guardian and Guide of all that lives). Usually, the work known as the Nyaya-kusmanjali written in the tenth century by Udayana are considered to contain the most complete formulation of the doctrine of Ishvaranumana. After refuting the arguments of the Indian anti-theists or Nirishvaravadins, Udayana proceeds to define the celebrated eight arguments for the existence of God: 1) as the active cause (karya); 2) as the originator of the bringing together of the atoms (ayojana); 3) as the conserver (dhrti) and the destroyer (samhara) of the world; 4) on the basis of words (padat); and 5) sentences (vacat); 6) because of authority (pratyaya); 7) revelation (shruti); and 8) number, or the numerical structure of the universe (samkhya). Certain proofs (1, 2, 3 and 8) are cosmological in character; others (4, 5, 6 and 7) are ethical or pragmatic.

Keywords: theism, Ishvara, nirishvada-vada, nyaya, vaysheshika, Ishvaranumana.

Список литературы

1. *Bronkhorst J.* God's Arrival in the Vaiṣeṣika System // Journal of Indian Philosophy. 1996. Vol. 24 P. 281–294.
2. *Bulcke C.* The Theism of Nyaya-vaishesika, its Origin & Early Development. Delhi, 1968.
3. *Carpenter J. E.* Theism in Medieval India. N. Y., 1980.
4. *Chemparathy G.* The Īśvara Doctrine of Praśastapāda // Vishveshvaranand Indological Journal. 1968. Vol. 6. P. 65–87.

5. Cultural Heritage of India. L., 1958.
6. Dasgupta S. N. History of Indian Philosophy. Delhi, 1975.
7. [Gaṅgeśa]Tattvacintāmaṇi. Calcutta, 1984—1901; Delhi, 1974[†].
8. Jacobi H. Die Entwicklung der Gottesidee bei den Indern. B., 1923.
9. Langbauer D. Indian Theism and Process Philosophy // Pеcыc: <http://www.religion-online.org/showarticle.asp?title=2357> (дата обращения: 26.06.2014).
10. Macdonell A. A. India's Past: A Survey of her Literature, Religions, Languages, and Antiquities. L., 1956.
11. Macnicol N. Hindu Theism: from the Vedic to the Muhammadan Period. Bombay, 1955.
12. Nyāyā Bhāṣyavārttika of Bhāradvāja Uddyotakara / A. Thakur, ed. N. Delhi, 1997.
13. Nyayakusumanjali: Hindu Rational Enquiry into the Existing of God — Interpretative Exposition of Udayanacharya's Auto Commentary with translations of Karikas / B. Sinha, ed. N. Delhi, 1999.
14. Nyayamanjari of Jayantabhatta. Ahnika I / V. N. Jha, trans. Patna; Satguru, 1995.
15. Sharma S. Theistic and non-theistic Hindus Philosophers // Pеcыc: http://www.oocities.org/lamberdar/aastika_nastika.html (дата обращения: 28.06.2014).
16. The Nyāyakusumanjali of Udayanāchācharya / N. S. Dravid, trans., exp. N. Delhi, 1996.
17. Udayana. Ātmattaviveka / N. S. Dravid, trans., comm. Shimla, 1955.
18. [Vāchaspatimiṣra. Tattva-Vaiṣārādī] The Yoga System of Patañjali, or... Yoga-Sūtras of Patañjali and the Comment, Called Yoga-Bhāshya,.. and the Expanation, called Tattva-Vaiṣārādī, of Vāchaspatimiṣra/ J. H. Woods, trans. Cambridge (Mass.), 1914; Delhi, 1992[†].
19. Visvesvari A. Udayana and his Philosophy. Delhi, 1985.
20. [Udayana. Kiranāvalī] Prabhāṣyam Praśastapādabhāshyam with the Commentary Kiranāvalī of Udayanāchācharya / J. S. Jelty, ed. Baroda, 1971. Vyomavati / G. Raviraj, D. Śastri, eds. Benares, 1924—1931.
21. Анিকেева Е. Н. Основы индийской религиозности: диалектика личного — безличного. М., 2010.
22. Анিকেева Е. Н. Проблемы индийского теизма: философско-компаративный анализ. М., 2013.
23. Ансельм Кентерберийский. Сочинения / И. В. Купреева, пер., послесл. и коммент. М., 1995.
24. Бхагавадгита / В. С. Семенов, пер., исслед., примеч. М., 1999².
25. Канаева Н. А. Ньяя-ньяя // Индийская философия: Энциклопедия. М., 2009. С. 544—545.
26. Кочергина В. А. Санскритско-русский словарь. М., 1978.
27. Ньяя-сутры. Ньяя-бхашья / В. К. Шохин, исслед., пер., коммент. М., 2001.
28. Прашаптапада. «Собрание характеристик категорий» («Падартха-дхарма-санграха») с комментарием «Цветущее дерево метода» («Ньяя-кандали») Шридары / В. Г. Лысенко, предисл., пер., коммент. М., 2005.
29. Радхакришнан С. Индийская философия. В 2 т. М., 1956—1957.
30. Упанишады: В 3 кн. / А. Я. Сыркин, пер., коммент., прил. М., 2000².
31. Шохин В. К. Теистическая доктрина Шридары. Шридары. Ньяякандали / В. К. Шохин, пер. // Вестник РУДН. Серия «Философия». 2008. № 3. С. 72—83.
32. Шохин В. К. Удайна // Индийская философия: Энциклопедия. М., 2009. С. 807—810.
33. Шохин В. К. Философский теизм Уддйотакары. Уддйотакара. Ньяя-вартика IV. 1. 19—21 / В. К. Шохин, пер. // Философия религии: Альманах. 2012—2013. М., 2013. С. 290—332.