



*Руки молящегося. Художник Альбрехт Дюрер. 1508.*

УДК 211.1:211.2:141.4:141.41



**Аникеева Е.Н.**

### **Расцвет аргументов ньяи в пользу бытия Бога (по «Ньяя-кусуманджали» Удаяны)**

Аникеева Елена Николаевна, кандидат философских наук, доцент Российского университета дружбы народов и Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета (Москва)  
E-mail: anikeeva.elena@rambler.ru

Удаяна (Удаяначарья) (2-я половина X в.) – один из последних выдающихся представителей классической ньяи, индуистской даршаны, защищающей ишвара-ваду, или доктрину высшего личного Бога (Ишвары). «Ньяя-кусуманджали» является вершиной творчества Удаяны и представляет собой виртуозный схоластический трактат, где собраны воедино доказательства и аргументы ньяи-вайшешики в защиту Ишвары. Произведение состоит из пяти частей, и знаменитые восемь аргументов доказательства бытия Ишвары сосредоточены в пятой его части. Хотя в ранней ньяе об Ишваре написано немного, но впоследствии на фоне угроз со стороны ниришвара-вадинов (индийских анти-теистов), прежде всего, буддийских философов и мимансаков, найяики активно защищали теизм и побеждали ниришвара-вадинов, развивая рационально-логические доказательства бытия Бога (Ишваранумана).

**Ключевые слова:** теизм, анти-теизм, ньяя, вайшешика, Ишвара, ишвара-вада, ниришвара-вада, адришта (карма).

Удаяна (Удаяначарья) (2-я пол. X в.) – один из последних выдающихся представителей классической ньяи, индуистской даршаны, защищающей ишвара-ваду, или доктрину высшего личного Бога (Ишвары). Если в ранней ньяе написано мало об Ишваре, то впоследствии на фоне угроз со стороны ниришвара-вадинов (индийских анти-теистов) и, прежде всего, буддийских философов, найяики активно защищали теизм и вступали в диспуты с ниришвара-вадинами, одерживая над ними победу и развивая доказательства бытия Бога рационально-логическим путем.

Ишвара предстает в ньяе-вайшешике личным Богом, который создает мир и возвышается над ним (свойство трансцендентности) и активно действует в мире (свойство имманентности). То есть ишвара-вада ньяи-вайшешики соответствует классическому определению теизма вообще – учению о личном Боге, трансцендент-

ном и одновременно имманентном миру<sup>1</sup>.

Если говорить об этапах развития доказательств бытия Бога в ньяе в целом, то, согласно Висвешвари Амме, на ранних порах Гаутама и Ватсьяна<sup>2</sup> приводят лишь «моральные» аргументы: Ишвара управляет заслугами и пороками индивидуальных душ. Потом Уддйотакара<sup>3</sup> 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»<sup>4</sup> добавляет телеологический аргумент (аргумент о своего рода предустановленной гармонии), согласно которому имеется инвариантное соотношение между существованием Создателя и порядком и организацией вселенной<sup>5</sup>.

Среди сочинений Удаяны – «Киранавали»<sup>6</sup>, посвященное комментированию «Прашастапада-бхашьи»<sup>7</sup>, важнейшему трактату вайшешики, где обоснована космогоническая деятельность Ишвары. В полемическом произведении «Атма-таттва-вивеке»<sup>8</sup> («Различение истины об Атмане») Удаяна разворачивает систему доказательств существования души как индивидуальной, так и Высшей Души – Ишвары в противовес буддийской анатма-ваде (доктрине, отвергающей существование Атмана как единой субстанции).

В «Ньяя-кусуманджали»<sup>9</sup> синтезированы почти все виды доказательств бытия Ишвары, характерные для индийского теизма. Здесь Удаяна предстает перед нами во всем своем блеске как талантливый полемист, тонкий философский «доктор» и виртуозный схоласт. «Ньяя-кусуманджали» обычно переводится как «Букет почитания ньяи», однако нам представляется более правильным перевод крупнейшего санскритолога А.А. Макдонелла: «Грозди цветения (на дереве) ньяи» – “handful of blossoms (on the tree) of Nyāya”<sup>10</sup>. «Ньяя-кусуманджали» – поистине венец ишвара-вады, где не только искусно синтезированы индийские доказательства бытия Бога, но развернуты атрибуты Ишвары и «тотально» ниспровергнуты ниришвара-вадины в лице, прежде всего, буддистов. Более того, Удаяне приписывается огромная роль в процессе, приведшем к вытеснению буддийской философии из Индии: «Непреложным фактом является то, что после Удаяны мы не встречаем ни одного буддийского философа или полемиста, который бы осмелился досаждать ортодоксальным (астика) системам индуизма»<sup>11</sup>.

Стиль индийских философов, включая Удаяну, лапидарен (по принципу «краткость – сестра таланта»), многое в дискуссии опускается как «хорошо всем известное», отчего создается ложное впечатление отрывочности, недоработанности...

Произведение «Грозди цветения ньяи» состоит из пяти частей («пяти гроздьев соцветий»). Большая часть «Кусуманджали» посвящена полемике с ниришвара-вадинами: буддистскими философами, мимансаками, санкьяками, адвайта-ведантистами, чарваками-локаятиками. Возражения всех оппонентов ньяи относительно тезиса о бытии Ишвары Удаяна сводит к пяти разновидностям (в приведенном в приложении переводе они отмечены цифрами курсивом в квадратных скобках), основанным на: [1] отрицании существования какой-либо сверхъестественной силы/причины, включая адришту (закон кармы), [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 бытия Ишвары<sup>12</sup> («Ньяя-кусуманджали» – далее НК. I. 4.). Знаменитые восемь способов доказательства бытия Ишвары находятся в пятой его части (НК. V).

Произведение Удаяны начинается таким пассажем, что верховное Существо (Ишвара), «которого, похоже, все люди почитают, какой бы цели в жизни они ни хотели достичь,.. Оно, по-видимому, не нуждается в логических доказательствах»<sup>13</sup> (НК. I. 3-4.). Но все же, продолжает найик, и рациональное доказательство есть вид богослужения; при этом Удаяна ссылается на священные тексты. Таким образом, сами логические аргументы в защиту бытия Ишвары, названные в позднейшей традиции Ишваранумана (или рационально-логические доказательства в пользу существования Ишвары), являются способом служения Богу и спасительны, приближая адепта к мокше (освобождению) вслед за слушанием шрути. Это означает, что для Удаяны, как и для большинства индуистских школ, открытие священных текстов (шабда) в качестве средства достоверного знания (прамана) стоит на первом месте, а рациональное познание (анумана) вместе с чувственным восприятием (пратьякша) – на втором.

Что касается опровержения Удаяной первой оппозиции – отрицания действия сверхъестественной причинности, то автор дробит ее еще на несколько подпунктов [1.1, 1.2...] (НК. I. 5-7.). Здесь Удаяна сначала обосновывает

<sup>1</sup> См. подробнее: Аникеева Е.Н. Мокше- и нирваноцентричность versus теоцентричность; границы индийского теизма // *Пространство и Время*. 2013. № 3(13). С. 198–208; Она же. Проблемы индийского теизма: философско-компаративный анализ. М., Изд-во ПСТГУ, 2013.

<sup>2</sup> См.: Ньяя-сутры. Ньяя-бхашья: Историко-философское исследование / Пер. с санскр. и комм. В.К. Шохина. М.: Восточная литература, 2001.

<sup>3</sup> См.: Thakur A. ed. *Nyāya Bhāṣyavārttika of Bhāradvāja Uddyotakara*. New Delhi, 1997.

<sup>4</sup> Jha V.N. trans. *Nyayamanjari of Jayantabhatta. Ahnika I*. Patna: Satguru Publisher, 1995.

<sup>5</sup> См.: Visvesvari Amma. *Udayana and His Philosophy*. Delhi: Nag Publisher, 1985, p. 157.

<sup>6</sup> [Udayana. Kiranāvalī] *Prabhāṣyam Praśastapādabhāṣyam with the Commentary Kiranāvalī of Udayanāchācharya*. Ed. J.S. Jeltj. Baroda: Oriental Institute, 1971.

<sup>7</sup> См.: Прашастапада. «Собрание характеристик категорий» («Падартха-дхарма-санграха») с комментарием «Цветущее древо метода» («Ньяя-кандали») Шридхары / Пер. с санскр., предисл., историко-филос. коммент. В.Г. Лысенко. М.: Восточная литература, 2005.

<sup>8</sup> Udayana. *Atmatattvaviveka*. Trans. N.S. Dravid. Shimla: Indian Institute of Advanced Study, 1955.

<sup>9</sup> *The Nyāyakusumanjali of Udayanāchācharya with Translation and Exposition by N.S. Dravid*. New Delhi, Munshiram, 1996, vol. I.; др. издание: Sinha B. ed. *Nyayakusumanjali: Hindu Rational Enquiry into the Existing of God – Interpretative Exposition of Udayanachacharya's Auto Commentary with Translations of Karikas*. N. Delhi, Aryan, 1999. xiv,343 p.

<sup>10</sup> MacDonell A.A. *India's Past: A Survey of her Literature, Religions, Languages, and Antiquities*. London: Oxford University Press. 1956, p. 160.

<sup>11</sup> *Cultural Heritage of India*. London, 1958, vol. I, p. 592.

<sup>12</sup> *The Nyāyakusumanjali of Udayanāchācharya with Translation and Exposition by N.S. Dravid*, p. 6.

<sup>13</sup> *Ibid.*, p. 4.

саму «идею» причинности вообще, которая необходимо дополняется категорией следствия [1.1]. Затем идет диспут о бесконечном регрессе причин и о «конце» этого регресса [1.2]. 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 ньяя 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 утверждает, что бесконечный регресс причин невозможен, тогда отрицается сама «идея» причинности<sup>1</sup>; 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. Итак, «мы утверждаем, что существует сверхъестественная (alaukika) причина иного мира» (НК. V. 4.)<sup>2</sup>.

Следующие возражения и их критика со стороны Удаяны в этом разделе [1.3, 1.4, 1.5] (НК. I. 7-9.) касались понимания действия закона кармы, который для большинства школ индийской философии носит характер нравственно-натуралистического детерминизма как гетерономного нравственного регулятора процесса перерождения<sup>3</sup>. Различия между школами однако состояли в том, что ниришвара-вадины усиливали его детерминистическую составляющую, а ишвара-вадины, включая Удаяну, большее значение придавали сознательному фактору, в том числе действию Ишвары, но ни те, ни другие не отменяли естественно-натуралистического характера закона кармы.

Вторая оппозиция [2:] (НК. II. 1-2.) заключалась том, что, да, можно признать потусторонне действующую причину/силу, но эта причина не обязательно должна быть разумной, сверхъестественной (alaukika – «внемирный» «премирный»). Речь идет о конкретизации понимания закона кармы, а он распространяется не только на земную сферу, но на ад и рай (ragaloka – «иной мир»), 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 (adṛṣṭa – «адришта») сила кармы, которую они безусловно признавали, управляется разумным Создателем, и к нему относится определение «alaukika», или сверхъестественный. 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...»<sup>4</sup>.

Удаяна парирует (НК. II. 3-5), что невозможно обойтись здесь без Ишвары, поскольку истинное знание требует внутреннего источника, поскольку создание и разрушение имеет место и поскольку ни на кого, кроме Него нельзя положиться в этих вопросах. 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?».

Линия критики и опровержения Удаяной третьей [3:] (НК. III) и четвертой [4:] (НК. IV) оппозиций состоит в развитии и вариациях положения об Ишваре – личном авторе священных текстов, а также в уличении ниришвара-вадинов в логических и гносеологических ошибках.

Наконец, в пятой части (НК. V) своего произведения Удаяна блестяще демонстрирует доказательства бытия Ишвары и опровергает последний вид обвинений ниришвара-вадинов [5], заключающихся в «хвастливых» измышлениях типа: «разве мы не можем сказать, что нет логических доказательств, устанавливающих бытие Божие?». Порядок знаменитых восьми доказательств Удаяны здесь таков. Бытие Ишвары устанавливается: [5.1] от действующей причинно-следственной связи (от «изделия»), [5.2] от первичного соединения [атомов], [5.3] от опоры и разрушения (мира) (от «поддерживания»), [5.4] от слов и традиционных умений, [5.5] от веры, [5.6] от шрути (божественного откровения), [5.7] от предложений/предписаний, [5.8] от числовых различий.

Необходимо подчеркнуть, что названия этих аргументов в комментаторской литературе и отчасти в самой «Кусуманджали» стоят в отложительном падеже (Ablativus)<sup>5</sup>. 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.

(НК. V. 2-3.). [5.1.] «От следствий» – *Kāryāt* (букв. «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 материальной причины, из которой она должна быть произведена»<sup>6</sup>. Подобное же рассуждение находим у другого найяика X в. Шридрихары: «...без управления бессознательным со стороны сознательного первое функционировать не может»<sup>7</sup>. Данный аргумент Удаяны, на наш взгляд, аналогичен первому и второму аргументам доказательств бытия Бога у Фомы Аквинско-

<sup>1</sup> Ср. аргументацию Аристотеля во II кн. «Метафизики» о невозможности бесконечного регресса причин и о наличии его «конца» в виде разумно-целевой причины.

<sup>2</sup> *The Nyāyakusumanjali of Udayanāchācharya with Translation and Exposition by N.S. Dravid*, p. 6.

<sup>3</sup> Подробнее см. главу I в: Аникеева Е.Н. Основы индийской религиозности: диалектика личного – безличного. М.: Российский университет дружбы народов, Издательство, 2010.

<sup>4</sup> *The Nyāyakusumanjali of Udayanāchācharya with Translation and Exposition by N.S. Dravid*, p. 103.

<sup>5</sup> Ср. перечисление способов доказательства бытия Бога у Фомы Аквинского: «от движения», «от производящей причины»...

<sup>6</sup> *The Nyāyakusumanjali of Udayanāchācharya with Translation and Exposition by N.S. Dravid*, p. 369–371.

<sup>7</sup> Шридрихара. Ньяякандали. Пер. В.К. Шохина. Шохин В.К. Теистическая доктрина Шридрихары // Вестник РУДН. Сер. «Философия». 2008. № 3. С. 79.

го («от движения», «от производящей причины»), Удайна как бы объединяет эти два аргумента. Висвешвари указывает на то, что данный аргумент – космологический и впервые был выдвинут Вачаспати Мишрой, а Удайна его развернул в полемическом ключе<sup>1</sup>. Далее исследовательница подчеркивает, что при выдвигании данного аргумента Удайна 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 Удайна, мир как следствие, обладающий внутри себя универсальными связями, но отмеченными печатью несовершенства, должен иметь причину в лице всемогущего, всеведущего и сверхъестественного всеовершенного существа – Бога Ишвару, «Горшечника» (Демиурга). Он единственная причина мира, тогда как в несовершенном мире царят многообразные причины.

(НК. V. 4-9.). [5.2.] *От первичного соединения атомов – Āyojanāt* (букв. «собираение», «составление»; слово, однокоренное глаголу *ujj* – «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 параману-ваде [которое производит союз двух атомов, дающий первичную бинарную «молекулу»] в начале «творения», и оно должно сопровождаться волей разумного Существа<sup>2</sup>. Первичный и самый важный акт в комбинации пассивных атомов, по мысли вайшешиков, – это составление первой их диады: двайнукая, – и следующих диад и триад (трайнукая) и т.д. Параману (*paramāṇu* – «в высшей степени»/«най...»-«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»<sup>3</sup>.

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 только под воздействием разумного существа...»<sup>4</sup> (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.

[5.3.] *От поддержания – Dhṛtyādēh* (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... 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»<sup>5</sup> (НК. V. 7). Вселенная поддерживается в ее основании от разрушения и падения только высшим Принципом – всеобщей Опорой. Здесь Удайна следует за индуистским священным писанием и преданием – шрути и смрити, где Брахман весьма часто называется «опорой». Так, согласно Брихадараньяка упанишаде (Ш.8.11): «На этом Непреходящем... и выткано вдоль и поперек все пространство»<sup>6</sup>; 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» (Ш.9. 10–17)<sup>7</sup>. Но данная «Опора» описывается в упанишадах в большинстве случаев как безличный Брахман среднего рода: «Брахман, [который] – познание и блаженство – высшая опора...» (Брихадараньяка упанишада. Ш. 9. 28)<sup>8</sup>. Однако Удайна 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 мировоззрений<sup>9</sup>.

Если 1-й, 2-й, 3-й и 8-й аргументы носят онтологически-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 Он Бог, обучающий всему этому людей. Согласно индийским теистам, Веды имеют автора — Ишвару. Эти четыре аргумента Удайна были направлены, прежде всего, против мимансаков, отрицавших какое бы то ни было авторство Вед и считавших их вечными и внутренне достоверными.

(НК. V. 9-13). [5.4.] *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 состав-

<sup>1</sup> Visvesvari Amma. *Op. cit.*, p. 159–160.

<sup>2</sup> *The Nyāyākusumanjali of Udayanāchācharya with Translation and Exposition by N.S. Dravid*, p. 401.

<sup>3</sup> Шридхара. Ньяякандали... С. 78.

<sup>4</sup> *The Nyāyākusumanjali of Udayanāchācharya with Translation and Exposition by N.S. Dravid*, p. 424.

<sup>5</sup> *Ibid.*, p. 404–405.

<sup>6</sup> Упанишады: В 3 кн. Кн. 1: Брихадараньяка упанишада / Перев. с санскр., комм., прилож. А.Я. Сыркина. 2-е изд., доп. М.: Вост. лит., РАН, 2000. С. 107.

<sup>7</sup> Упанишады. Кн. 1. С. 108–110.

<sup>8</sup> Там же. С. 113. Ср.: «Бхагавадгита» (IX.7-8): «К Моей пракрити вечной все твари устремляются с гибелью мира; Когда ж новый век мира приходит, Я их вновь из себя порожаю...» (Бхагавадгита / Пер. с санскрита, исслед. и примеч. В.С. Семенов. Изд. 2-е, испр. и доп. М.: Восточная литература, 1999. С. 52).

<sup>9</sup> Подробнее см.: Аникеева Е.Н. Проблемы индийского теизма: философско-компаративный анализ. М., Изд-во ПСТГУ, 2013. Гл. III, § 4.

ляются Им в слова и, главное, Богом придается смысл всем словам. «Каждое слово имеет репрезентацию определенного объекта. Воля Бога [в наделении смыслом, или] в том, что вещь может быть представлена определенным словом. Также традиционные умения (ремесла), как ткачество, должны быть иницированы независимым Существом...»<sup>1</sup>. По учению найяиков-вайшешиков, все слова и их значения, будучи конвенциональными (*sañketa*), разрушаются в пралайе. Но, согласно Удаяне, саму эту конвенциональность слов устанавливает (и разрушает) только Бог как существо высшей разумности.

[5.5.] «От веры/авторитета» – *Pratyayataḥ*: «Знание, произведенное Ведами, есть знание такого качества, что коренится в его источнике, потому что это истинное знание...»<sup>2</sup>. В пятом аргументе, в котором ключевое слово «прагья» 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.

[5.6.] «От иррuti/откровения» – *Shrutēḥ* (от глагола *ṣru* – «слышать», «внимать»): «Веды должны быть произнесены Существом, имеющим [сакральную] природу Вед. Подобным образом, Аюрведа (медицинский трактат) [написан людьми врачебной профессии]»<sup>3</sup>. Тезис о «богодуховности» и авторстве Вед в этом аргументе имеет онтологический характер, потому что здесь 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* – *dr̥ṣṭānta*), который дан в чувственном восприятии. Здесь ссылка на автора Аюрведы играет роль такого поясняющего примера.

[5.7.] «От предложений/высказываний» – *Vacyāt*: «Опять же, Веды должны были быть произведением Существа/Автора, поскольку они имеют природу предложений/высказываний/предписаний, подобно Махабхарате»<sup>4</sup>. 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 в 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 два облика: учителя и ученика, — и таким образом обучает первых созданных Им людей самкете (условному значению слов) и всем другим искусствам. Как подчеркивает К. Балк, а вслед за ней Висвешвари, аргументация найяиков-вайшешиков относительно того, что Ишвара обучает людей ведам и всему знанию, продолжает линию философов йоги<sup>5</sup>.

[5.8.] «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)»<sup>6</sup>. 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.

Аргументы из части I, II и V «Кусуманджали» в комментаторской литературе иногда объединяются в «девятое» доказательство бытия Бога, которое прибавляется к восьми аргументам из части V «Кусуманджали»: [5.9]. «от адришты» (закона кармы) – *Adṛṣṭāt*: каждый получает плоды своих собственных действий, заслуги и пороки случаются от его кармы, а результат («запас») заслуг и пороков зовется адриштой, невидимой силой. Но поскольку эта невидимая сила большей частью бессознательна, она нуждается в руководстве со стороны разумного Ишвары.

Итак, результат этих восьми аргументов, как и всей «Кусуманджали»: «... всегда пребывающее, всемогущее Существо... доказано»<sup>7</sup> (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 пронизаны духом средневекового реализма и телеологии, в соответствии с которыми всякое бытие 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 – тезис, так как Бог и Ишвара понимаются в качестве Создателя, Промыслителя и Разрушителя мира»<sup>8</sup>. В то же вре-

<sup>1</sup> *The Nyāyakusumanjali of Udayanāchācharya with Translation and Exposition by N.S. Dravid*, p. 409.

<sup>2</sup> *Ibid.*, p. 410.

<sup>3</sup> *Ibid.*, p. 410-411.

<sup>4</sup> *Ibid.*, p. 411.

<sup>5</sup> См.: Bulcke C. *The Theism of Nyaya-vaisheshika, Its Origin & Early Development*. Delhi – Varanasi – Patna: Motilal Banarsidass, 1968; Visvesvari Amma. *Op. cit.*, p. 161.

<sup>6</sup> *The Nyāyakusumanjali of Udayanāchācharya with Translation and Exposition by N.S. Dravid*, p. 412.

<sup>7</sup> *Ibid.*, p. 369.

<sup>8</sup> Visvesvari Amma. *Op. cit.*, p. 163.

мя 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 ишвара-вада ньяи-вайшешики выработывалась в острой конфронтации с анти-теистами (ниришвара-вадинами) и что в логико-гносеологическом аспекте концепции Ишвары этой школы в (как и в ее онтологическом аспекте) проявляется лично-безличностный характер Бога.

Приложение

## Удаяна. «Грозди цветения ньяи», или «Ньяя-кусуманджали» (Udayana. «Nyāyakusumañjali»)

Сокращенный перевод с санскрита и английского Е.Н. Анিকেевой<sup>1</sup>

I. 1-2. 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. Пусть пучок доктрин ньяи, приятных, как и цветы, освободит мой рассудок от страданий, поскольку эти доктрины нацелены на обоснованные доказательства и аргументы в пользу бытия Бога. И мой рассудок, лишаемый горестей с помощью медоточивой ньяи вьется вокруг нее, подобно пчеле, озабоченный страданиями других людей и желающий их облегчить. Через эти доктрины рассудительные люди получают подмогу в обретении достоверных, непротиворечивых и основанных на правилах логики выводов, что их весьма улаживает. Через обучение доказательствам бытия Бога любой может достигнуть вожделенного освобождения от боли.

I. 3-4. И хотя [того верховного] Существа (Paramātmā), которого, похоже, все люди почитают, какой бы цели в жизни они ни хотели достичь:

- последователи Упанишад почитают Его как Всезнающего,..
  - последователи Патанджали – как Того, Кто не запятнан злом, делами (кармы), ее плодами или заслугами, [Кто] принимает тело, чтобы созидать, открывать традиции Вед и осенять благодатью все живые существа,..
  - шиваиты – как Шиву,
  - вайшнавцы – как Пурушоттamu,
  - последователи пуран – как великого Отца (Брахму),
  - ритуалисты – как Душу жертвоприношений,
  - джайны (дигамбары) – как Незапятнанного,..
  - мимансаки – как Того, который отмечен для должного улаживания,
  - чарваки – как То, Что признано миром по договоренности (vyavahāra – «за относительную истину»),
  - найяики – как Того, Который есть все то, о чем говорится в превосходной степени, и разве не почитают ремесленники величайшего из demiургов Вишвакармана? –
- хотя, как я сказал, Того [верховного] Существа, почитаемого Владыку, признает вся вселенная, всеми признанные касты (jāti), семьи, призывающие Агни, школы, общественные обычаи, – как может возникнуть сомнение? И что же тогда следует доказывать?

I. 4. Поскольку такое логическое исследование [свойств Бога] вполне можно сопоставить с усмотрением сущности Бога, то это действительно [бого]почитание, когда оно сопровождается слушанием шрути.

Как говорят шрути, «Его должно слышать и должно созерцать», а смрити [вещают]: «посредством Вед, логического вывода и озарения в постоянной [йогической] медитации – этими тремя достоверными способами познания (прамана) человек достигает высшего сосредоточения».

А теперь вкратце о пяти оппозиционных нашей теории взглядах, основанных 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 бытия Ишвары.

I. 5-6. Среди них первая оппозиция [1]: [отрицание существования сверхъестественной причины распадается, в свою очередь, на пять пунктов]: в силу действующей причины [1.1], вечности [1.2], разнообразия [1.3], универсальной практики [1.4] и в силу пропорционального распределения для каждого индивидуума мирского воздаяния [1.5], которое означает существование потусторонней причины [действия закона кармы]. Мы утверждаем, что существует сверхъестественная (alaukika) причина иного мира (paraloka), то есть, причина сверхчувственная.

[1.1.]: [в силу действующей причины] Прежде всего, для утверждения класса причин в общем, он говорит: «в силу детерминации/действующей причины». «Зависимость» означает, что следствие случается; что всякое следствие имеет причину, поскольку оно следствие, как насыщение происходит от пищи. В противном случае, если нет зависимости от причины, следствия могут быть где угодно и когда угодно.

I. 7. [1.2: в силу вечности] [возражение:] Если причина горшка вечная, не следует ли из этого, что и горшок должен быть вечен? Иначе мы должны допустить только случайную [действующую спорадически] причину горшка. Тогда последовательный регресс причин должен быть случайным, если каждая зависит от предыдущей.

[ответ:] В ответ на такое возражение о бесконечном регрессе причин он скажет: «в силу вечности (необходимости) связи причины и следствия», – как чередование серий семян и ростков, потому идея регресса причин несостоятельна. В приведенном примере [такая вечная связь] очевидна для наших чувств.

<sup>1</sup> Выполнен по: *The Nyāyakusumañjali of Udayanāchācharya with Translation and Exposition by N.S. Dravid*. New Delhi: Munshiram, 1996. 500 p.

[1.3: в силу разнообразия причин и следствий] [возражение:] «Но [если ты нуждаешься в причине,] почему не сказать [вместе с ведантистом], что один Брахман есть причина, или [вместе с санкхьяиком] одна Природа (Пракрити) во многих индивидуальных интеллектах [чтобы избежать множества причин]?»

[ответ:] В ответ на такое возражение он скажет: «в силу разнообразия [следствий таких, как рай и ад]», – поскольку следствия подразумевают разнообразие причин, потому существует и разнообразие следствий.

I. 7-8. [1.4: в силу универсальной практики] [возражение:] «Но почему не принять видимую причину жертвоприношений, зачем нужно обращаться к невидимой силе (адриште)?»

[ответ:] В ответ на такое возражение он добавит: «в силу универсальной практики», – то есть в силу того, что все люди, желая получить награду в ином мире, усердствуют в жертвоприношениях. И только убеждение в том, что они приводят к желаемому результату достижения рая заставляет людей жертвовать, и жертвоприношения не могут не произвести результаты в силу их определенного воздействия уже после совершения ритуала. Таким образом, эти невидимые воздействия, называемые заслугами и пороками, доказаны.

I. 8-9. [1.5: в силу пропорционального распределения мирского воздаяния] [возражение:] «Но почему не сказать, что [кармическая] заслуга не находится внутри того субъекта, которому положено [кармическое] воздаяние, а производит это воздаяние извне?»

[ответ:] Он ответит: «в силу пропорционального распределения для каждого индивидуума мирского воздаяния». Поскольку воздаяние направляется в каждое наказание [индивида] по отдельности, мы никак не гарантированы правильно приписать его действие заслуге, находящейся извне.

II.1-2. [2] [вторая оппозиция] Второе возражение состояло в том, что 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, поскольку доказано Ведами, что ритуалы – средства достижения рая, а Веда обладают авторитетностью в силу их вечности и непогрешимости, и мы также можем принять их авторитет, потому что их признавали великие мудрецы [типа Ману и др.]. Следовательно, ты не можешь утверждать бытие Ишвары на основе того, что Он автор Вед; или мы можем предположить, что Веда составлены мудрецами типа Капилы и др., достигшими превосходства медитативной практикой».

Он отвечает:

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], то нельзя открыть другого пути [в объяснении этого].

Истинное знание, полученное через авторитетное свидетельство, – то, которое определяется качеством свидетеля, то есть, его знанием точных смыслов используемых слов. Следовательно, существование Бога доказано, потому что только Он должен быть тем Субъектом, который обладает таким качеством знания Вед.

[возражение:] «Но разве мы не можем допустить, что такое качество знания точных смыслов используемых слов требуется в случае действия [другого] агента, а если Веда не созданы, то их непогрешимость задает им авторитетность, и мы можем знать их авторитетность по ее принятию великими мудрецами?»

II. 3-5. [ответ:] Он ответит: «в силу того, что создание и разрушение имеют место». После разрушения мира, когда предыдущая Веда разрушена, как может последующая Веда обладать авторитетностью, если еще нет условий ее принятия великими мудрецами?

[возражение:] «Хорошо, тогда давайте скажем, что в начале создания мира Капила и другие были ее авторами, они достигли всемогущества силой заслуги, обретенной медитативной практикой в предыдущий цикл (кальпа)».

[ответ:] Он ответит: «ни на кого, кроме Него (Ишвары) нельзя положиться». Если ты подразумеваешь под всемогущими существами тех, кто наделен сверхчеловеческими свойствами принимать неограниченные размеры и создавать все вещи, тогда мы ответим, что закон «экономии мышления» заставляет нас допустить только одно такое существо, именно Его, почитаемого Ишвару. Нет доверия невечному и не всемогущему существу; откуда следует, что, согласно системе, отвергающей Бога, традиция Вед соответственно отбрасывается. «Нельзя открыть другого пути [в объяснении]».

III.1-4. [3] [третья оппозиция] Третье возражение было, что существуют положительные аргументы, доказывающие несуществование Бога. «Как только мы выводим отсутствие горшка в заданном пространстве (то есть, несуществование там горшка), так же мы можем прийти к заключению о несуществовании Бога, поскольку Он вне восприятия. Если ты ответишь, что «высшее Существо – не правомочный объект для восприятия, следовательно, поскольку мы не можем иметь действительное не-восприятие, то не можем допустить Его несуществование». Мы на это парируем, что таким же образом мы могли бы доказать возможность существования рогов у зайца, так как нам нужно всего лишь утвердить нелегитимность объекта нашего восприятия».

Он отвечает:

В нелегитимном объекте восприятия как может быть достоверным не-восприятие? Более того, как ты можешь определить противоположность наших позиций? Как может рог зайца быть взят за абсурд, если это нелегитимный объект? И как ты можешь сделать вывод без «выводящегося» объекта? То, что нереально, не может быть и предметом отрицания.

В случае высшего Существа, которое не является легитимным объектом [восприятия], как может быть достоверным не-восприятие?..

[возражение:] «Но не можем ли мы вывести небытие Бога из отсутствия в Нем тела и тогда [отсутствия] любого побуждения к движению?»

[ответ:] Он ответит, как же ты можешь сделать логическое умозаключение, где меньший термин (то есть, «Бог») внутренне противоречив. Поскольку, с другой стороны, само доказательство, которое утвердит существование меньшего термина («Бога»), само по себе достаточно, чтобы воспретить наш последующий вывод [что Бога нет]...

IV.1-2. [4] [четвертая оппозиция] Четвертым возражением [со стороны мимансаков] было то, что если бы Бог и существовал, Он не мог бы быть причиной правильного знания для нас. «Бог не может быть авторитетом для нас, потому что Он не имеет правильного знания, так как Его знание лишено такой необходимой черты, как по-

знание объекта, который не познавался бы ранее; отсюда Он и сам не имеет правильного знания, и нам не может его передавать. Кто же будет доверять такому существу, которое не может являться источником правильного знания?»

Он отвечает:

Познание с первого раза не дает истинной ценности, поскольку оно одновременно и слишком узкое, и слишком широкое; мы выносим правильное знание, если оно независимое восприятие, соответствующее действительности. Познание объекта, который не познавался бы ранее, не есть необходимая черта правильного знания, и это не подходит для подтверждающего примера в случае повторного восприятия [того же объекта] и в случае ошибки восприятия.

[*возражение:*] «Разве мы, тем не менее, не продолжаем утверждать, что знание Бога не есть «правильное знание», поскольку это не доказано [логическим путем]; и потому Бог не может ни сам быть истинно знающим, ни являться причиной истинного знания для нас, поскольку в Нем отсутствуют эти два условия?»

Он отвечает:

IV. 5. Правильное знание есть точное постижение и правильное знание есть обладание им, а авторитетность, согласно школы Гаутамы (школы ньяи), – то, что лишено чего-либо отрицательного.

Правильное знание – это понятие о соответствии объекту, и это не безотносительно к Божественному знанию, хотя Божественное знание даже не произведено [но вечно]. Выражение «правильное знание»... означает [что это знание] «тесно связано с истинным знанием»... но это может быть установлено только Богом, даже если Он не источник правильного знания для нас. Также Бог – авторитет, поскольку сам всегда связан с истинным знанием, то есть, лишен какой-либо отрицательности. Нет нужды включать в наше определение абсолютную необходимость того, что Он должен быть инструментом правильного знания для других, поскольку авторитетность Бога провозглашена в «Ньяя-сутре» (II.1.68)...

V. 1. [5] [*пятая оппозиция*] Пятое возражение было «в силу отсутствия положительных доказательств»: «разве мы не можем сказать, что нет никаких достоверных доказательств, устанавливающих бытие Ишвары? Да, конечно, неправильно винить палку в том, что слепец не видит этой палки» [*переводчик и комментатор Н. С. Дравид замечает, что Удаяна саркастически указывает здесь на слепоту интеллекта атеистов (анти-теистов), вкладывая данные слова в их уста*<sup>1</sup>]

Он отвечает:

В силу: следствий, соединения [атомов], поддержки, слов и традиционных умений, веры, шрути, предложений, числовых различий, – всегда пребывающее, всемогущее Существо будет доказано [*восемь доказательств бытия Ишвары – 5.1, 5.2, 5.3, 5.4, 5.5, 5.6, 5.7, 5.8*].

V. 2-3. [5.1. «от следствий» – *Kāryāt*]: Земля [как и другие природные первоэлементы] 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 материальной причины, из которой она должна быть произведена.

V. 4-9. [5.2. «от соединения [атомов]» – *Āyojanāt*]: «соединение» есть действие, и именно такое действие, согласно параману-ваде [которое производит союз двух атомов, дающий первичную бинарную «молекулу»] в начале «творения», и оно должно сопровождаться волей разумного Существа, так как оно имеет природу действия, подобного акту тела, как у нас.

[5.3. «от поддержки» – *Dhṛtyādēh*]: Мир зависит от Существа, обладающего волей, препятствующей разложению, поскольку [мир] имеет природу, которую нужно поддерживать, как веточку, которую удерживает в воздухе птица. Под необходимостью поддерживания мы имеем в виду отсутствие распада у обладающих весом тел. Распад включает и разрушение. Таким образом, мир [также] может быть разрушен Существом, обладающим волей, поскольку он разрушим, как ткань, протертая до дыр.

V. 9-13. [5.4. «от слов» – *Padāt*, или: «от традиционных умений»]. Каждое слово репрезентирует определенный объект. Воля Бога [в наделении всего смыслом,] в том, что вещь может быть представлена определенным словом. Также традиционные умения (ремесла), как ткачество, должны быть иницированы независимым Существом, исходя из того факта, что они осваиваются и применяются, наподобие способа современного письма [изобретенного человеком самостоятельно и независимо – «перо»].

[5.5. «от веры / авторитета» – *Pratyayaṭah*]: знание, произведенное Ведами, есть знание такого качества, что коренится в его источнике, потому что это истинное знание, как и в случае истинного знания посредством чувственного восприятия.

[5.6. «от шрути» – *Shrutēh*]: От шрути, то есть от Вед. Веды должны быть произнесены Существом, имеющим [сакральную] природу Вед. Подобным образом, Аюрведа (наука медицины) [была записана людьми-медиками].

[5.7. «от предложений» – *Vacyāt*]: Опять же, Веды должны были быть произведением Существа/Автора, поскольку они имеют природу предложений/высказываний/предписаний, подобно Махабхарате. Другими словами, предписания Вед были произнесены Существом, поскольку они имеют природу высказываний, как и высказывания существ, подобных нам.

[5.8. «от числовых различий» – *Samkhyāviśeṣāt*]: Величина бинарной «молекулы» получена числом, поскольку это произведенная [не вечная] величина и в то же время она не происходит ни от [другой] величины, ни от составных частей. Величина атома не рождает [другую] величину, поскольку его величина вечная [и потому не способная к изменению], или поскольку это мера атома. Отсюда, в начале «творения» должна быть двойца, внедренная в атомы, которая стала причиной величины бинарной молекулы, но причина величины бинарной молекулы не могла быть произведенной в то время («во время оно») сверхобычным восприятием существ, подобных нам. Поэтому мы можем принять, что такая сверхобычная способность восприятия тогда существовала только в Боге. Последнее означает, что это Существо, обладающее такой [сверхъестественной] способ-

<sup>1</sup> The Nyāyakusumanjali of Udayanāchācharya with Translation and Exposition by N.S. Dravid, p. 374.

ностью, Которое всегда пребывающее, и отсюда устанавливается Его вечное всеведение.

V. 17. [*возражение*.]: «Но как из факта, что вещь есть следствие, с необходимостью следует, что она произведена волевым действием?»

Он отвечает:

Если [атом] действует независимо (самостоятельно), он прекращает быть грубой материей. Если нет причины, то не существует и следствия; конкретное следствие имеет конкретную причину.

Не может быть следствия без причины. Если бы атом был наделен волей, тогда следовало бы назвать атом разумным. А поскольку неразумная вещь может произвести следствие только под воздействием разумного существа...

V. 17-18. Деятельность (акт), конечно, есть воля, она возникает вследствие желания действовать, а оно — от знания, предметом же этого знания является [божественное] повеление (*vidhi*, также «наказ», «приказ») или, скорее, то, что наводит [нас] к повелению, которое исполняют.

Первичный смысл бессознательной кармы, вменяемой императивно [в значении настоящего приказа], есть воля Повелевающего в форме команды, которую исполняют как действие либо бездействие, между тем мы заключаем по результату, что для делателя это средства желаемой цели [понимать, что хорошо и что дурно].

V. 18-19. Воля конкретной личности, то есть Ишвары, намеренно вовлекаясь в «кармический процесс» действия либо бездействия как повеление либо запрет, следовательно, есть первичное значение того, что присоединяется к бессознательной карме. И из того следует заключить, что это средства достижения желаемой цели [отсюда существование «приказа» доказывает существование Командующего, Ишвары].

V. 30; 34. Итак, посредством полноводных словесных и логических аргументов я (автор) постарался размыть все ложные доктрины в умах оппонентов...

Эти грозди цветения аргументов, блистающих славою, да улажат правых и неправых (ишвара-вадинов и ниришвара-вадинов). А если это не станет возможным, да будет мое произведение приношением великому Богу!

#### ЛИТЕРАТУРА

1. Аникеева Е.Н. Мокше- и нирваноцентричность versus теоцентричность; границы индийского теизма // *Пространство и время*. 2013. № 3 (13). С. 198–208.
2. Аникеева Е.Н. Основы индийской религиозности: диалектика личного – безличного. М.: Российский университет дружбы народов, 2010.
3. Аникеева Е. Н. Проблемы индийского теизма: философско-компаративный анализ. М.: ПСТГУ, 2013.
4. Бхагавадгита / Пер. с санскрита, исслед. и примеч. В.С. Семенцова. Изд. 2-е, испр. и доп. М.: Восточная литература, 1999.
5. Ньяя-сутры. Ньяя-бхашья: Историко-философское исслед. / Пер. с санскр. и комм. В.К. Шохина. М.: Восточная литература, 2001.
6. Прашастапада. «Собрание характеристик категорий» («Падартха-дхарма-санграха») с комментарием «[Цветущее древо метода]» («Ньяя-кандали») Шридхары / Пер. с санскрита, предисл., историко-филос. коммент. В.Г. Лысенко. М.: Восточная литература, 2005.
7. Упанишады: В 3 кн. Кн. 1: Брихадараньяка упанишада / Пер. с санскр., комм., прилож. А.Я. Сыркина. 2-е изд., доп. М.: Восточная литература, РАН, 2000.
8. Шридхара. «Ньяякандали». Пер. В.К. Шохина. Шохин В.К. Теистическая доктрина Шридхары // *Вестник РУДН. Сер. «Философия»*. 2008. № 3. С. 72–83.
9. [Udayana. Kiranāvalī] *Prabhāṣyam Praśastapādabhāṣyam with the Commentary Kiranāvalī of Udayanāchācharya*. Ed. J.S. Jeltj. Baroda: Oriental Institute. 1971.
10. Bhattacharyya S. "The Nyāya-Vaiśeṣika Doctrine of Qualities." *Philosophy East and West* 11.3 (1961): 143-151.
11. Bulcke C. *The Theism of Nyaya-vaishika, Its Origin & Early Development*. Delhi –Varanasi – Patna: Motilal Banasidass, 1968.
12. Chakrabarti K.K., Chakrabarti C. "Toward Dualism: The Nyaya-Vaishika Way." *Philosophy East and West* 41.4 (1991): 477-491.
13. Clayton J. "Piety and the Proofs." *Religious Studies* 26.01 (1990): 19–42.
14. *Cultural Heritage of India*. London, 1958, vol. I.
15. Jha V.N. trans. *Nyayamanjari of Jayantabhata. Ahnika I*. Patna: Satguru Publisher, 1995.
16. Kang S.Y. "An Inquiry into the Definition of Tarka in Nyāya Tradition and Its Connotation of Negative Speculation." *Journal of Indian Philosophy* 38.1 (2010): 1–23.
17. MacDonnell A.A. *India's Past: A Survey of Her Literature, Religions, Languages, and Antiquities*. London: Oxford University Press. 1956.
18. Mahalakshmi G.S., Geetha T.V. "An Indian Logic-Based Argument Representation Formalism for Knowledge-Sharing." *Logic Journal of IGPL* (2009): jzn026.
19. Sinha B. ed. *Nyayakusumanjali: Hindus Rational Enquiry into the Existing of God – Interpretative Exposition of Udayanacharya's Auto Commentary with Translations of Karikas*. New Delhi: Aryan Publisher, 1999.
20. Thakur A. ed. *Nyāyā Bhāṣyavārtika of Bhāradvāja Uddyotakara*. New Delhi, 1997.
21. *The Nyāyakusumanjali of Udayanāchācharya with Translation and Exposition by N.S. Dravid*. New Delhi: Munshiram Publisher, 1996, vol. 1.
22. Tripathi R.K. "The Central Problem of Indian Metaphysics." *Philosophy East and West* 19.1 (1969): 39–43.
23. Udayana. *Āmatattvaviveka*. Ed. & trans. N.S. Dravid. Shimla: Indian Institute of Advanced Study, 1955.
24. Visvesvari Amma. *Udayana and His Philosophy*. Delhi: Nag Publisher, 1985.

Цитирование по ГОСТ Р 7.0.11—2011:

Аникеева, Е. Н. Расцвет аргументов ньяи в пользу бытия Бога (по «Ньяя-кусуманджали» Удаяны) / Е.Н. Аникеева // *Пространство и Время*. — 2014. — № 3(17). — С. 127—135. Стационарный сетевой адрес 2226-7271prov\_st3-17.2014.51.