
ПЕРЕВОДЫ И КОММЕНТАРИИ

ФИЛОСОФСКИЕ ТЕКСТЫ ЯМУНАЧАРЬИ: ТРАКТАТ «АТМАСИДДХИ»*

Р.В. Псху

Кафедра истории философии
Факультет гуманитарных и социальных наук
Российский университет дружбы народов
ул. Миклухо-Маклая, 10/2, Москва, Россия, 117198

В статье дается общая информация о философском трактате основателя вишишта-адвайта-веданты Ямуначарьи (X—XI вв.). Данный трактат дошел до наших дней во фрагментах, был реконструирован и проанализирован рядом индологов. Во вступительной статье, комментариях дана общая информация, призванная облегчить чтение средневекового текста.

Ключевые слова: Ямуначарья, «Атмасиддхи», вишишта-адвайта, веданта, Атман.

Философская система вишишта-адвайта-веданты, до сегодняшнего дня занимающая немаловажную роль в религиозной и интеллектуальной жизни Индии, восходит к одному малоизвестному, но весьма интересному мыслителю, чья деятельность внесла неоценимый вклад в становление и последующее развитие этого направления веданты.

Хорошо, но не широко известно, что именно Ямуначарья (1) (918—1038) разработал базовые положения и придал вишишта-адвайта-веданте характерные черты, связанные не только с философским потенциалом этой школы в его теоретическом аспекте, но и с аспектом ее социально-коммуникативного функционирования в интеллектуальной среде средневековой Индии. В частности, все отличительные черты учения Рамануджи (учение о реальности мира и индивидуальных душах, абсолютно зависящих от Брахмана, высшей «ипостасью» которого считается бог Вишну, учение о том, что высвободиться из плена сансары возможно только личным служением, воодушевляемым интеллектуальной любовью к Богу и в итоге вознаграждаемым милостью Бога (путь бхакти), учение о том, что Высшая Реальность не-безлична, как это полагалось в системе адвайта-веданты и т.д.), равно как и выдвижение на первый план религиозной компоненты этой системы, более адекватное название которой будет «вишнуитская веданта», восходят именно к Ямуначарье.

* Статья и перевод подготовлены при финансовой поддержке гранта РГНФ № 11-03-00033а.

Известно, что Ямуначарья написал около восьми произведений, ряд из которых могут быть достаточно четко классифицированы на два типа: 1) философские тексты — «Атмасидхи», «Ишварасидхи», «Самвитсидхи», и 2) религиозные тексты — «Чатухшлоки», «Гитартхасамграха», «Стотра-ратна». Два оставшиеся произведения — «Махапурушанирнайя» и «Агамапраманья» — представляют собой обоснование и утверждение, во-первых, авторитетности панчаратра-агама, и, во-вторых, идеи того, что Высшая Реальность представляет собой Высшего Пурушу, Нараяну.

Очевидно, что эти тексты представляют собой попытку ввести и логически утвердить в ведантистской среде вишнуитские тексты и идеи. Наряду с этими текстами Ямуначарье приписывают также авторство такого текста, как «Кашмира-агама», но достаточных оснований (за исключением схожести одного пассажа с текстом «Агамапраманья») считать Ямуну автором этого текста пока нет.

Особый интерес представляют философские тексты Ямуначарья, образующие собой трилогию, получившую название «Сидхитрайя» («Тройное постижение»).

Самостоятельные тексты трех произведений «Атмасидхи» («Постижение Атмана»), «Ишварасидхи» («Постижение Ишвары») и «Самвитсидхи» («Постижение сознания») только условно объединяются в одну трилогию. Причина этого в том, что каждый из этих текстов, будучи независимым трактатом, посвящен разработке одной из трех важнейших философских проблем и обладает примерно одинаковой структурой: разбор и опровержение мнений противников предваряет изложение собственной позиции и дальнейшую ее аргументацию.

Фактически данная трилогия охватывает все значимые для веданты вопросы: вопрос о природе индивидуальной души («Атмасидхи»), вопрос о природе Высшей Реальности («Ишварасидхи») и вопрос постижения Высшей Реальности и достижения индивидуальной душой освобождения («Самвитсидхи»). Существует мнение, что данные полемические трактаты были составлены по модели ряда текстов, принадлежащих школе адвайты (2).

Но между тремя текстами существует и формальное отличие: если «Атмасидхи» и «Ишварасидхи» представляют собой прозаические тексты, то текст «Самвитсидхи» — это стихотворный трактат.

Ни один из текстов не дошел до наших дней полностью, хотя и при отсутствии ряда значимых фрагментов очевидно, что автор обладает способностью ясно и четко излагать как положения своей собственной системы, так и оппонировавших школ, предварительно опровергнув их с логической точки зрения.

Важно отметить также и то, что именно эти тексты легли в основу систематизации вишишта-адвайты, которую провел в последующем Рамануджа, равно как и в основу последующего развития философии вишишта-адвайты.

Текст «Атмасидхи» представляет собой первую часть философской трилогии «Сидхитрайя» и посвящен изложению и подробному обоснованию вишишта-адвайтистскому пониманию истинной природы индивидуальной души. Как уже было отмечено выше, текст написан в обычном для индийского философского дискурса полемическом стиле, подразумевающим поочередное изложение мнений оппонентов и последовательное их опровержение, завершающееся изложением собственной позиции (сидханты) по каждому спорному вопросу.

Начало текста представляет собой прошение даровать автору высшую бхакти или преданную любовь к Высшему Пуруше (3).

Далее Ямуна говорит о том, что познание природы Атмана является средством освобождения и достижения абсолютного освобождения.

Противоречие между разными системами мысли обусловлено различным пониманием как природы Атмана, так и его свойств, средств его познания, пути достижения освобождения и т.п. Именно это противоречие является исходным фундаментом для подробного рассмотрения Ямуной всех вопросов, связанных с природой Атмана (4), о чем можно судить уже по введению к данной работе.

Ниже представлен перевод небольшого вступления из данного текста, который отражает содержание всей работы, изложенное в краткой и сжатой форме. Перевод с санскрита сделан Р.В. Псху с издания: Yamunacarya. *Atma-Siddhi* // Walter G. Neevel, Jr. *Yamuna's Vedanta and Pancaratra: Integrating the Classical and the Popular*. — Montana, 1977. — P. 150—168.

ПРИМЕЧАНИЯ

- (1) Имя Ямуначарья состоит из двух слов: Ямуна — название реки и ачарья — учитель. Это имя он получил, согласно легенде, потому, что родился вскоре после того как его родители совершили паломничество по святым местам, расположенным на берегах реки Ямуна.
- (2) «Брахмасидхи», «Иштасидхи», «Найшкармяидхи». Более того, некоторые положения из «Иштасидхи» цитируются и подвергаются критике в тексте «атмасидхи». См.: Sri Yamunacarya's *Siddhi Traya with Sanskrit Commentary* (Goodha Prakasa). — Madras, 1972. — P. 11.
- (3) Подобное же прошение открывает «Шрибхашью» Рамануджи.
- (4) Обзор оппонентов, мнения которых Ямуна подвергает критическому анализу, показывает, что наиболее опасным оппонентом являлась адвайта-веданта (что, собственно, и следовало ожидать). Точку зрения именно этой школы Ямуна наиболее часто цитирует и наиболее категорично критикует.

PHILOSOPHICAL TEXTS OF YAMUNACARYA: “ATMASIDDHI”

R.V. Pskhu

Department of History of Philosophy
Faculty of Humanities and Social Sciences
People's Friendship University of Russia
Miklukho-Maklaya str., 10/2, Moscow, Russia, 117198

The paper deals with the philosophical work of Yamunacarya, who was a founder of vishishista-advaita system philosophy. This text is preserved fragmentally and was reconstructed and translated by American and Indian researchers. The common information is given in the introductory article and commentaries on the Russian translation of the Sanskrit text.

Key words: Yamunacarya, «Atmasiddhi», vishishista-advaita, vedanta, Atman.

ЯМУНАЧАРЬЯ АТМАСИДДХИ

[Вступление]

Да будет моим обилие любви (bhakti) к высшему Пуруше, обладающему великолепием (1), услаждаемому многочисленными вечно освобожденными [святыми] (siddha), [находящими] удовольствие в своем служении, желанию Которого вечно следуют освобожденные [души], проявленный мир, время, пуруша (2) и пракрити (3).

Многочисленны, противоречивы учения об Атмане и высшем Атмане (paramātmā). Поэтому в целях полного прояснения этого создается «Атмасиддхи» (4) [или «Достижение Атмана»].

Ибо во всех учениях полагается, что «познание Атмана — причина [достижения высшего] блага». И известны многочисленные изречения упанишад, поучающие о том, что средством достижения освобождения [является] познание сущности высшего и низшего Атмана, такие как «Познав Атмана и Управителя раздельными и потому возлюбленный им он идет к бессмертию» (5), «Если он познает Атмана...» (6), «Знающий Атмана преодолевает страдание» (7), «Знающий Брахмана достигает высшего» (8) и т.д.

Относительно Атмана [есть такие точки зрения]: 1) есть некоторые, кто называет Атманом физическое тело (9); 2) другие [полагают, что Атман — это] индрии; 3) иные [считают, что Атман — это] манас; 4) следующие [утверждают, что Атман — это] жизненная сила (prāṇa); 5) иные [полагают, что Атман — это] всего лишь сознание (bodha), лишенное самосознания (ahamkāra) и ошибочно понимаемое [как обладающее] бытием познающего (10); другие [считают, что Атман] отличен от сознания (bodha), жизненной силы, манаса, индрий и тела, [что он] подобен пространству (ākāśa), природа [которого] несознательна (acitsvabhāvam), [что он является] субстратом [таких] качеств, как счастье, несчастье, сознание (bodha) и [иных] привходящих [свойств, что он является] объектом самосознания (11).

Иные же считают, что единственная истинная природа [Атмана — это] сознание (bodha), полагая этот [Атман] самосветящимся, [имеющим] природу нерожденную и неисчезаемую, иллюзорно обладающую неблагими качествами типа страдания, счастья, ненависти, любви, что обусловлено действием упадхи, накладываемых на внутренний орган (12) (antaḥkaraṇa), подобно тому как истинная природа белого кристалла иллюзорно видится красной, что также обусловлено упадхи (13).

Иные же [утверждают, что Атман обладает] природой знания и блаженства (14).

Иные [считают, что] этому [Атману] внутренне присуще качество сознания, обозначение [которого] — блаженство и счастье, соответствующее [его] основе (15).

Таким же образом [относительно способа постижения Атмана существуют следующие воззрения]: 1) [Атман] постижим с помощью логического вывода (16); 2) [Атман] можно познать только на основе священного писания; 3) [Атман] по-

знаваем на основе ментального восприятия (17); 4) [Атман] доступен восприятию в актах сознания объектов именно в силу того, что он является воспринимающим субъектом (18); 5) [но] в силу того, что истинная природа [Атмана является] знанием, самосветящийся [Атман] проявлен как [имеющий] сущность нерожденную и неисчезаемую (19). Таковым [Атман] познается посредством восприятия, рожденного из йоги, логического вывода и священного писания ясным, более ясным и, наконец, совсем яснейшим образом в силу того, что истинная природа [Его] отлична от всего, что отлично от Него самого.

Таким же образом [относительно размера Атмана существуют различные воззрения, к примеру]: 1) [Атман имеет] бесконечную величину; 2) [Атман имеет] размер атома; 3) [Атман имеет] размер тела, [в котором он обитает] (20); 4) сам по себе [Атман не имеет] размера, но он ограничен размером тела, в котором он пребывает.

[Относительно того, с помощью чего Атман проникает в тело, существуют также разные воззрения]: 1) [Атман проникает в тело] только с помощью сознания; 2) [Атман проникает в тело] посредством истинной природы.

Таким же образом [относительно вечности или невечности Атмана существуют также различные воззрения]: 1) [Атман] мгновенен; 2) [Атман] существует столько, [сколько] существует жар тела; 3) [Атман] пребывает до [тех пор, пока не наступит] разрушение мира; 4) [Атман] существует до [тех пор, пока не наступит] полное освобождение; 5) [Атман] неизменен; 6) [Атман] вечен.

[Относительно вопроса индивидуального Атмана существуют также различные воззрения,] утверждающие, что: 1) [Атман] один во всех телах; 2) [Атман] пребывает различным образом в каждом теле (21).

Равным образом относительно вопроса о [природе] Высшего Атмана [существуют разные воззрения]: 1) [есть] те, кто не допускает [существование] всезнающего (22) и всемогущего Ишвары; 2) [есть] те (23), кто полагает, что [Высший Атман имеет] одну сущность (ekarasa), неизменное сознание, лишённое отличий, [которые существуют, к примеру, между] Ишварой и управляемым [Им началом, между] объектом познания, субъектом, средством познания и [самим] знанием. Они полагают, что [Личный Бог] иллюзорен в силу того, что представлен в величии могущества, знания и т.п. (24), ограниченных [такими] различиями, [как] воздушное пространство и т.п., проецированными безначальным незнанием (anādyavidyā). Иные же [соглашаясь с] вышесказанным [определением, что] в силу того, что истинная природа [Брахмана] сокрыта упадхи, [существуют] различия разнообразных душ начиная с Брахмы и заканчивая растительным миром, [обладая] этим качеством [авидьи] как сущностным. Утверждается, что этот [Брахман представляет собой] величие, характеризующееся такими свойствами, как всеведение и т.п., что обусловлено майей, [которая] является истинной природой дивного мирского круговорота.

Таким же образом, [относительно вопроса, является ли Брахман причиной проявленного мира], одни полагают, что [Брахман] всемогущ, ограниченно проявлен при посредстве характерных черт [в результате] развития независимой прадханы, что обусловлено высшей саттвой, [являющейся ее сущностью] (25). Другие полагали, что хотя [Брахман и] не обусловлен [упадхи], [но Он] претерпевает из-

менения. Иные, [утверждая, что хотя Брахман и] не претерпевает изменения, обладающая сознанием [сущность] одна [и существует] в состояниях сознания бодрствования, сознания во время сна со сновидениями и сознания во время сна без сновидений, по причине отраженности в зеркале антахкараны различных существ, [которые являются] частями [Его] собственной майи. Другие же выступают [с идеей того, что] Ишвара — это обладающий отличительными особенностями Пуруша, огромный океан совершенных, благих свойств, начиная с превосходных, безграничных, присущих самой [Его] природе света, энергии, мощи, могущества, силы и знания, [что Он также] характеризуется сущностью, становлением и пребыванием трехсоставных сознательных и бессознательных [сущностей], зависимых [только] от Него самого (26).

Относительно Его отличительных особенностей [некоторые] спорят [обладает ли Он] одним, двумя, тремя [или] четырьмя образами, отказываясь от Его образа, не постигаемого как Бхаскара, Виринча, Хара и Хари (27). Относительно отличительных особенностей [Его] образа существуют [разные] мнения: вечности и не-вечности, материальности и нематериальности, [существует ли Он] для себя или для другого и т.п., [а также относительно Его] слуг, местопребывания и т.п. Относительно источника познания [Его сущности также есть различные мнения]: одни [утверждают, что] — это тексты шрути, другие — [добавляют] логический вывод, третьи — [Он] постижим посредством самадхи [или свержвосприятия].

Также относительно отношения, [существующего] между Атманом и Высшим Атманом, некоторые говорят, что [с точки зрения подлинной] Реальности одна сущность, а [с точки зрения обыденного восприятия] отношение имеет вид «Господин — подчиненное начало», что обусловлено различием, причина [которого] в безначальном незнании (28). Другие [утверждают, что хотя] нет различия [в сущности, тем не менее], джива отличен от [Высшего Атмана] (29). Третьи [полагают, что] по причине существования истинной сущности, характеризуемой отличительными особенностями, ведь различие накладывается самопроизвольно на единство, [существует] различие и не-различие [между Атманом и Высшим Атманом].

Хотя существует многообразие, взаимосвязь [между Атманом и Высшим Атманом] именуется как неразличие, [которое может быть] охарактеризовано как отношение между частью и целым, [либо как] внутренне присущая взаимосвязь, [которая может быть] охарактеризована как отношение зависимости, имеющая форму главного и вторичного, отношение между собственником и его собственностью, характеризуемое как [отношение между] слугой и господином. Таковы многообразные речи.

Подобным же образом идут споры относительно мокши, характеризуемой как достижение Брахмана, являющейся высшей целью человеческой [жизни]: 1) [мокша] характеризуется как уничтожение собственной истинной природы [адепта] (30); 2) [мокша] характеризуется как прекращение авидьи (31); 3) [мокша] характеризуется как разрушение всех без исключения специфических свойств Атмана (32); 4) [мокша] характеризуется как обладающая формой абсолютного единства [с Брахманом] (33); 5) [мокша] характеризуется как тождество с бытием [Брахмана]; 6) [мокша] характеризуется как приобретение качеств [Брахмана];

7) [мокша] характеризуется как уподобление образу [Брахмана]; 8) [мокша] характеризуется как проявление истинной природы [как обладающей] внутренним блаженством и т.п.; 9) [мокша] характеризуется как бесконечное служение Ему, обусловленное возникновением [чувства] непревзойденного счастья, порожденного непосредственным восприятием Его качеств (34).

Что же касается средств достижения [Брахмана, то существуют разные воззрения, такие как]: 1) [Он] достигим посредством карма-йоги; 2) [Он] достигим посредством джняна-йоги; 3) [Он] достигим посредством одной из них, подкрепляемой другой; 4) [Он] достигим ими обеими (35); 5) [Он] достигим с помощью непрерывной и исключительной бхакти-йоги, [возникающей] в сердце, [предварительно] очищенном обеими [йогами].

По причине разногласия мнений [среди] умных людей, не определивших характерные черты [Брахмана], а также по причине непонимания [ими] сильных и слабых аргументов, [заклучавшихся] в этих мнениях, отсюда сомнения мудрецов, которые не смогут [гарантировать достижение] высшей цели человеческого бытия, пока не будут определены Атман и Высший Атман [с точки зрения]: 1) [их] истинной природы; 2) источника истинного знания [о них]; 3) взаимоотношения [между ними]; 4) достижения [освобождения]; 5) средств достижения [освобождения].

Именно поэтому для прояснения [всего] этого и предпринимается [написание] этого [текста].

Хотя Бадараяной [уже] были составлены сутры, обладающие этим [же] смыслом, и они были истолкованы составителем комментария (36), язык [которого] глубокий и краток, и они были пояснены Шриватсанкой Мишрой, язык [которого] — глубокий океан логического рассуждения, тем не менее ошибочные мнения, [основанные на] вере, связанные с различными [комментариями, которые есть] хорошие и плохие [и которые] составлены Танкой, Бхатрипрапанчой, Бхартримитрой, Бхартрихари, Брахмадаттой, Шанкарой, Шриватсанкой, Бхаскарой (37) и другими, не правильно и ошибочно понимают этот [смысл]. Так, начало создания [этого трактата] связано с [правильным] пониманием этого [смысла].

Далее [можно суммировать вышеизложенное относительно природы индивидуального Атмана, который] отличен от тела, индрий, манаса, жизненной силы, сознания, независим, вечен, [все]проникающий, отличен от любого тела и сам по себе блажен.

Перевод с санскрита сделан к.ф.н. Р.В. Псху

ПРИМЕЧАНИЯ

- (1) В переводе В. Нивеля это слово трактуется как «the blessed Lord with his consort Śrī». *Neevel W.* Op. cit. P. 150.
- (2) В данном случае слово «пуруша» понимается не как эпитет Бога, а как обозначение совокупности существ, обладающих сознанием в противоположность материи (практи), таковым не обладающим.
- (3) Этот вступительный стих находит отклик во вступлении к «Шрибхашье» Рамануджи, который именно в этой работе открыто не упоминает имена своих предшественников

Ямуны и Натхамуни. По мнению Нивеля, Рамануджа не делает этого в своем наиболее значимом философском произведении «Шрибхашья» потому, что имена Ямуны и Натхамуни обладали небольшим авторитетом в ведантистской среде. Но в других работах Рамануджи присутствие Ямуны более очевидно, во многом благодаря вступительным шлокам, в которых Рамануджа выражает ему свою непосредственную благодарность (к примеру, в «Ведартхасамграхе»). См.: *Neevel W. Op. cit. P. 265.*

- (4) Согласно Нивелю, название переводимой работы может трактоваться в двух смыслах: 1) как окончательное определение истинной природы атмана и Высшего Атмана (*paramātmā*), при этом слово «*siddhi*» следует понимать как литературный жанр; 2) как проявление атмана. См.: *Neevel W. Op. cit. P. 254—255.* Структура же самой работы, полагает Нивель, напрашивается на проведение параллели с жанром пракарана. Это подтверждается тем, что Ямуна сам называет свой текст пракараной, структура которой обычно состоит из: 1) вводных шлок, кратко поясняющих цель; 2) различных враждебных точек зрения, излагаемых в тематическом порядке и завершаемых после изложения очередной проблемы итоговой позицией автора произведения (*siddhānta*) по ней; 3) пассажем, в котором емко и полно излагается точка зрения автора относительно вопросов, затронутых в дискуссии (*samgraha-śloka*), 4) систематическая дискуссия, в которой все оппозиционные точки зрения представлены и опровергнуты, а также изложением и утверждением сиддханты. При этом Ямуна затрагивает в «Атмасиддхи» все вопросы, которые затрагиваются в философии веданты. См.: *Neevel W. Op. cit. P. 266.*
- (5) Шветашватара-упанишада, 1.6.
- (6) Брихадараньяка-упанишада, 4.4.12.
- (7) Чхандогья-упанишада, 7.1.
- (8) Тайттирийа-упанишада, 2.1.1.
- (9) Точка зрения системы чарвака-локаяты.
- (10) Точка зрения системы адвайта-веданты.
- (11) Точка зрения ньяи-вайшешики.
- (12) Антахкарана (внутренний орган или инструмент) — в философских системах санкхьи и веданты признаваемое единство ментальных способностей.
- (13) По мнению Нивеля, этот отрывок содержит сидханту самого Ямуначарьи (*Neevel W. Op. cit. P. 153*), в то время как комментатор Атмасиддхи Гудха Пракаша полагает, что здесь выражена точка зрения системы санкхьи (см.: *Sri Yamunacarya's Siddhi Traya with Sanskrit Commentary (Goodha Prakasa). — Madras, 1972. — P. 2.*)
- (14) По мнению Нивеля, сама формулировка «*jñāna-ananda-svabhāvam*», напоминающая о текстах упанишад, свидетельствует о том, что Ямуначарья вступил в дискуссию с близкими веданте оппонентами. *Neevel W. Op. cit. P. 268.*
- (15) По мнению Нивеля, этот отрывок содержит сидханту самого Ямуначарьи (*Neevel W. Op. cit. P. 154*), в то время как санскритский комментарий на этот текст этот отрывок никак не идентифицирует (см.: *Sri Yamunacarya's Siddhi Traya with Sanskrit Commentary (Goodha Prakasa). — Madras, 1972. — P. 2.*)
- (16) Точка зрения системы санкхьи.
- (17) Точка зрения системы мимансы.
- (18) Точка зрения системы мимансы школы Прабхакары.
- (19) По мнению Нивеля, этот отрывок содержит сидханту Ямуны (*Neevel W. Op. cit. P. 155*). Санскритский комментатор этот отрывок не идентифицирует (см.: *Sri Yamunacarya's Siddhi Traya with Sanskrit Commentary (Goodha Prakasa). — Madras, 1972. — P. 2.*)
- (20) Точка зрения джайнизма.
- (21) По мнению Нивеля, в этом отрывке выражена сидханта Ямуны (см.: *Neevel W. Op. cit. P. 156—157*).
- (22) Букв. «непосредственно воспринимающего всякий объект».
- (23) В данном случае представлена точка зрения адвайта-веданты Шанкары.

- (24) Имеются ввиду шесть качеств, приписываемых Ишваре: свет, энергия, мощь, могущество, сила и знание.
- (25) Изложение воззрений санкхьи.
- (26) Изложена сидханта самого Ямуначарьи.
- (27) Бхаскара (букв. «дающий свет») — эпитет бога Солнца, но также и Шивы; Виринча — эпитет Брахмы, но также и Вишну и Шивы; Хара (букв. «разрушитель») — эпитет бога Шивы; Хари (букв. «желтый») — эпитет бога Вишну.
- (28) Точка зрения адвайта веданты.
- (29) Точка зрения бхеда-абхеда-вады.
- (30) Точка зрения буддизма.
- (31) Точка зрения адвайта веданты.
- (32) Точка зрения ньяя-вайшешики.
- (33) Точка зрения адвайта веданты.
- (34) Сидханта самого Ямуны.
- (35) Различие между пунктами 4 и 5 состоит в том, что в пункте 4 на первый план выдвигается одна из йог, в то время как вторая йога играет вспомогательную роль. В пункте 5 обе йоги равноценны.
- (36) Имеется в виду Драмида, о котором как и о большинстве ранних комментариев, известно только то, что составил комментарий к «Брахма-сутрам».
- (37) Имена комментаторов на «Брахма-сутры» Бадараяны, среди которых перечислены представители адвайты, двайта-адвайта и вишишта-адвайта веданты.