



DOI: 10.22363/2313-2302-2018-22-2-252-259

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

Г. Оберхаммер

Перевод с немецкого

Р.В. Псху¹, Н.Н. Даниловой²

¹Российский университет дружбы народов
ул. Миклухо-Маклая, 6, Москва, Россия 117198

²Московский государственный лингвистический университет
ул. Остоженка, 38, Москва, Россия 119034

В последующем меняется тональность обращенных к Богу воззваний, которые актуализируют Бога в контексте пуранического благочестия. Они больше служат не теологической рефлексии о сущности Бога, а по-видимому, образной наглядности верующего благочестия, и оставляют абстрактность ведантических спекуляций о Брахмане. Это «образ» и «форма» Бога, к которой обращено воззвание и чьи свойства имеют смысл только в связи с некоей наглядной актуализацией. Спрашивается, как это соотносится с данным «образом» и каким значен атаиет этот образ обладает.

Рамануджа говорит в этой связи о «подходящем» (апигӯра-) и желанном Богу (svābhimata) единственном образе (екарӯра-) (2). Это высказывание, ввиду того факта, что, самое позднее ко времени Венкатанатхи, утверждалось несколько «тел» Бога в смысле его вечного проявления (vibhūti) более четко, чем то, как это vibhūti понималось. В своей работе «Nyāyasiddhāñjanam» Венкатанатха дает более пространные рассуждения о телах Бога, обобщая все это следующим образом:

«Отсюда следует, что Бог [и его божественные явления] обладают в силу различия между вечным и не-вечным желанием [Бога] вечными и не-вечными телами и т.д. Относительно [этого] тела Бога следует предположить существование различий, почерпнутых из учения Панчаратры, таких как тонкие [тела], вьюхи, вибхавы и т.д. Другими словами, тонкое тело, обладающее только шестью небесными свойствами, названное Васудевой, соответствует Высшему Брахме [...]; в случае [этого] высшего следует различать вечно проявляющееся (nityodita) и некоего, который проявляется вследствие этого пребывающего в покое (śantodita). Вьюха имеет

* Перевод осуществлен при финансовой поддержке РФФИ № 16-03-00806.

форму Васудевы, Самкаршаны и Анируддхи; при этом каждая последующая форма вытекает из предыдущей [...]. Относительно каждого из них существует неограниченное [множество] нисхождений (*avāntarāvātāra*). Различные вибхавы — это десять вибхав, начиная с Падманабхи, Матсьи и т.д.» (3).

Если Рамануджа говорит в противовес этому об одном единственном «образе» Бога, то это, вероятно, характерно для позднего Рамануджи; даже если Венкатанатха говорит о «множестве божественных тел, которые во времена Рамануджи, не были предметом теологических дискуссий. Высказывания Рамануджи следует понимать в контексте этой проблематики, на что указывает не только комментарий Венкатантхи к этому фрагменту «Шаранатигадья» (4), в котором он дает свое понимание высказывания Рамануджи, но и, прежде всего, поздний Мегханадарисури, который иначе интерпретирует учение о том, что Бог имеет одно единственное тело (*dehaḥ*) и т.о. это учение воспринимается последователями Рамануджи:

«И [это] тело не является плодом превращения трехгунной пракрити, так как [словами] „Тело этого высшего Атмана не является сочетанием элементов“ (5) отрицается, что он является сочетанием элементов [...]. И т.к. в [высказывании] „все эти шакти“ (6) познано, что [он] является материальной основой трехгунной пракрити и ее модификаций. Он вечен, потому что в [высказывании] „Ему, который вечно имеет один образ и т.д.“ (7) познано, что этот образ имеет только одну единственную форму. И нельзя [спросить], как возможно множество нисхождений в образе Рамы и т.д., потому что и это тело вследствие своей формы шакти может быть увидено любым [возможным] способом» (8).

В данном случае, по-видимому, Мегханадарисури разделяет мнение Рамануджи, как и в других случаях.

Однако же остается вопрос, что означает слово *gūra*- в выражении Рамануджи *svābhimatānugūragūra*. И оправдана ли интерпретация Венкатанатхи слова *gūra*- («образ») как *vīgraḥa* («тело»). Если абстрагироваться от поздней теологии школы, не существует никаких оснований трактовать *gūra* — Рамануджи как тело. Во всем произведении Рамануджи нет никаких намеков ни на то понимание телесности, о которой говорят уже более поздние представители школы, ни на то, что он определял бы субстанцию как, к примеру, в понятии Венкатанатхи *śuddhasattvam*, из которого состояло бы такое «тело». «Тело» Параматмана по сути является для Рамануджи исключительно сознательным и бессознательным бытием мира.

Напротив, Рамануджа употребляет в данном контексте только слово *gūra*-, которое очевидно ему известно из «Вишну-пураны» и которое он, вероятно, оттуда и заимствует. К примеру, дается сравнение «Вишну-пуране» (6,7,69ff), где говорится об «образах» (*gūraṇi*) Вишну как объекте йогической медитации, которые абсолютно точно еще не могут быть поняты как «тело» в духе поздней теологии вишишта-адвайты, даже если они из-за этого могут быть неправильно поняты как плод человеческой фантазии. И Рамануджа в своем тексте «Шаранатигадья» об образе Бога в контексте духовного опыта, но отнюдь не как о содержании некоего учения, выраженного в философских категориях. Он обращается в своем тексте к Богу, как Он ему явлен в вере и благочестии. При обсуждении этого

«образа» идет ли речь об актуализации, в которой образность и содержание верования образуют неразрывное единство? Возможно, следовало бы в связи с понятием *gūra-* у Рамануджи вспомнить о фрагменте «Парамасамхиты», в которой автор весьма разумно задается вопросом о слишком наивном понимании ритуальной теологии Панчаратры:

«Если люди представляли и почитали Ачьюту с помощью высшей бхакти в человеческом образе, они обретают совершенство (6). Не имея проявленной формы (*nitākāra-*) невозможно людям ни почитать Высшего из всех богов, ни медитировать о нем, ни восхвалять его. Значит, пусть почитают его в проявленной форме (*sākāra-*) (7). Почитание, медитация или восхваление его проявленной формы, после того как познано из шастр предписание, принесены [самому] Богу (8). [Т.к.] облаченный в высшую бхакти йогов бог богов принял образ четырехрукого, чтобы оказать им милость» (9).

Здесь также идет речь об образе Бога, который ни в коем случае не является нереальным, поскольку его представляют люди, и тем не менее, не является «телом» в категориальном смысле этого слова. Этот образ, если хотите, является одним из образов, который принял Бог ради бхакти своих «почитателей», и «духовной» реальностью, данной в традиции.

Аналогичным образом, кажется, что Рамануджа говорит об образе (*gūra-*) Бог в «Шаранатигадье», когда он актуализируется во все новых воззваниях к Богу со стороны ищущего прибежище. При этом он переходит от внешнего образа к качествам Бога, которые уже не позволяют думать о телесном образе Бога, а выражают в итоге суть веры; так, шесть божественных качеств, характеризующих состояние спасения, такие как знание (*jñāna*), сила (*balah*), всемогущество (*aiśvāyam*) и т.д., относящихся к Его божественной действительности (*kalyāṇaguṇāḥ*), а также психические состояния как благожелательность (*sauśīlya*), материнская любовь (*vatsalya*), мягкость и т.д., показывают, что Рамануджа, когда взывает к Богу, которого он в соответствии со своей верой актуализирует, не думая о некоей не-материальной (*aprākṛta*) телесности, как можно предположить, понимает в своих воззваниях под *gūra-* заимствованное из пуранической нарративной теологии представление о вере, которое еще не предполагает на понятийном уровне осознанного учения о «телесности» Бога.

Ключевой проблемой «Шаранатигадьи» Рамануджи является то, что Венкатанатха обозначает словом *rahasyam*, «тайна», когда в начале своего комментария он называет его «защитником тайны» (*rahasya rakṣā*): «тайна», которую он благоговейно сохраняет, первоначально не является ни двайамантрой, ни осуществляемым с ее помощью обретением прибежища как таковым, даже если мотивом могло оказаться «возрождение» древней практики обретения прибежища с помощью двайамантры, как об говорится у Венкатанатхи (10). Гораздо в большей степени для Рамануджи речь идет о в высшей степени личной встрече ищущего прибежище с Богом, в которой Бог осуществляет желаемое ищущих прибежище, источник которого — их отчаяние и любящая преданность (*bhaktiḥ*). Отчаяние в данном случае означает прежде всего вину (*apacārah*) и лишь затем — зависимое

бытие в кругу перерождений; именно эту вину в собственном смысле, личное преступление против Бога, которое противостоит собственно требованию ищущего прибежища, любящей доверительной преданности Богу, ищущий прибежища и просит простить (11). Преданность таким образом обретает более глубокий смысл поиска прибежища, а сам поиск прибежища становится абсолютной преданностью Богу (*bhaktiḥ*). Этот процесс, выражаясь мистагогическим языком и означенный как «тайна веры», образует в этом случае сердцевину «Шаранагатигады».

После того как Рамануджа актуализировал Бога через постоянные воззвания в виде гимнов во всей конкретике вероучения, он обращается в этой части текста к Богу в поисках прибежища:

«10. Прости без остатка все [мой] проступки, те, которые я совершу, совершаю и совершил, имеющие начало и не имеющие его, все мои разнообразные, бесконечные грехи, совершенные помышлением, словом, делом в отношении Господа, [Твоих] почитателей, запрещенные и непредписанные [Священным Писанием] действия.

11. Прости безначальное искаженное знание о душе, целом мире и искаженность в отношении всего остального, что было, есть и будет.

12. Майя, обладающая чудесными свойствами, имеющая тонкую форму и связанная с природой удовольствия и органами восприятия, порождает сознание удовольствия, самость и искаженное знание, приводит к устранению истинной природы Господа и запускает поток моей безначальной кармы. Стань причиной моего освобождения, раба, вызывающего [к Тебе]: „Аз есмь раб Твой, ищущий покровительства!“.

13. „Среди них мудрый, вечно связанный [со Мной], отличается одной бхакти; ибо Я самый любимый [для этого] мудрого, а он — для Меня. Все [виды] — это возвышенные люди, однако Мое решение в том, что мудрый — Моя душа, ибо он, связанный душой, стремится ко Мне как к самой высокой цели. В конце многочисленных перерождений мудрый припадает ко Мне, [ведь для него] Васудева — это все, стать махатмой трудно“ (12). Сделай меня [таким] мудрым, как [он описан] в этих трех шлоках.

14. „О, Партха, этот высший Пуруша!“ (13) „Только посредством бхакти достигает [Меня], только посредством бхакти имеет силу“ (14), „достигает Моей высшей бхакти“ (15). Сделай меня связанным с высшей бхакти, появляющейся из трех состояний!

15. Сделай меня обладающим единственной истинной природой наивысшей бхакти, высшего знания и высшей бхакти.

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

Таковы основные высказывания данного фрагмента текста, который придает поиску прибежища определяющий смысл и содержание.

В этом фрагменте текста примечательной является прежде всего просьба ищущего прибежища простить его прегрешения (apacāraḥ), которые он излагает довольно подробно и очень эмоционально, и даже если он их только касается, в текст привносится новая тональность в выражении духовности. Речь уже идет не о стремлении к гностическому познанию, чтобы преодолеть авидью и таким образом избежать безысходность круга перерождений, как это мы видим в прежних сотериологических системах, а о выражении новой экзистенциальности. Здесь говорится о возникновении личной греховности человека (Schuldiggewordensein); греховности перед лицом Бога, даже если после этого проявится ложное познание иллюзорной власти «гуноподобной майи», которая напоминает силу Вишну по созданию иллюзий и которая вызвана потоком кармы.

У Рамануджи «закон кармы» окончательно персонализируется и лишается своей одномерной закономерности, в то время как это в конечном итоге объясняется недовольством Бога или его благорасположением в соответствии с деяниями человека, как об этом уже упоминается в «Шрибхашье»:

«Природа [произведений], способствующих и не способствующих спасению познается собственно только на основе [ведических] предписаний. [...] Она учит, что [произведение], способствующее и не способствующее спасению, имеет форму почитания Высшего Существа (paramariguṣa) или его противоположности, и что его плод — вождение и страдание — зависит от милости или недовольства этого [Высшего Существа]. И эта Высшее Существо, Возвышенный, чьи все желания осуществлены, Всезнающий, который — Господин всего, тот, который лишь только захочет, сразу это [само собой] исполняется, который в свободной игре (līlā) действует соответственно своему величию (māhātmya), установил двойственность творения таким образом, что часть его соответствует ему, а другие — нет; и Он, который тела всех существ, органы чувств и т.д., которые являются подходящими для их исполнения (tadupādāna), как и деятельность, главным управителем которого является Он (tanniyamaṇāśakti), а также открыл шаштру, которая позволяет узнать его указания, чтобы привести к благому концу, [сами] как „Внутренний Атман“, вошедший [в существа]; и таким образом Он присутствует в них, управляя посредством своего одобрения. Но души, носителем которых Он является, исходя из своих поступков, которые либо спасительны, либо нет, действуют в соответствии со своими потребностями. И тогда Он, если кто-то совершает спасительные поступки в соответствии с его предписаниями, позволяет дхарме, благополучию, желанию и освобождению в них войти. Если же [кто-то] пренебрегает Его предписаниями, то тому Он посылает противоположное» (17).

Тональность тут иная, чем в «Шаранагастигадье». Она сохраняет определенную отчужденность посредством дистанцированности философской рефлексии, отсутствует эмоциональная теплота и непосредственность личной встречи. И все же текст несет отпечаток доверительности в отношении справедливости и благоволения Бога: Богу от человека ничего не нужно. Все Его желания исполнены (...); Он действует в соответствии со своим великодушием (...), независимо ни чего, кроме как от самого себя в свободной игре из самого себя. Чтобы все привести

к благому концу, Он близок человеку как «Внутренний управитель». Даже если человек, благодаря силам и способностям, дарованным ему Богом, действует сам и способен сам отвечать за свои действия, тем не менее он не подвластен слепому закону кармы. В своей «Шаранагатигадье» Рамануджа, кажется, выходит за рамки сказанного в этом фрагменте «Шрибхашьи», моля о прощении человеческого греха, обращаясь непосредственно к Богу, как о возделенном плоде его прибежища, как и о следствии его личной преданности Богу (*bhaktih*). Это уже не прежняя ведантистская причинность кармы, это больше напоминает тантрическую дикшу, но остается в понимании Рамануджи еще не ставшим ритуалом актом личной духовности, который больше не связан с бхактической медитацией ведантистской видьи, а явно доступен всем почитателям Вишну.

Бросается в глаза и для традиции школы Рамануджи имеет значение в этой связи то сознание, что человек может быть виновным в отношении своих собратьев по вере. Это указывает на открытие себя традиции для [понимания] значимости других [людей] как личностей, некоей значимости, которая означает ответственность, даже если она обусловлена тем фактом, что другой принадлежит Богу той же традиции (18). Это осознание персональной *communio* (дать ссылку) в общей вере кажется новым и для более поздней традиции не лишенным значения. Это можно обнаружить еще в двух фрагментах текста Рамануджи «Шаранагатигады», когда он обращается к Богу как «нашему Господину» (*asmatsvāmin*) и к Богине как к «нашей матери» (*asmanmātāram*). То, что оба этих фрагмента так понимались традицией, свидетельствует цитируемый Венкатанатхой фрагмент утраченного комментария Шривишнучитты к «Шаранагатигадье»:

Как [обращение] «наш Отец» Шривишнучитта читает и другое обращение: «наша мать» и объясняет это [словами]: «*asmanmātāram*» сказано из-за особенного [обстоятельства] состояния рождения Ямуны в общество [веры]» (19).

© Псху Р.В., 2017; Данилова Н.Н., 2017

ПРИМЕЧАНИЯ

- (1) Первая часть данной статьи опубликована в Вестнике РУДН. Серия: Философия. № 4. 2016. С. 109—115.
- (2) Подобная же формулировка встречается и в «Веданта-сутрах» (157, 14f).
- (3) *Nyāyasiddhāñjanam*, с. 236,28—237,3: *ataḥ siddham nityānityecchābhedaṭ īśvarāder nityānityaśarīrādimmattvam īśvaraśarīre ca sūkṣmavyūhāvibhavādhedāḥ śrīmatpañcarātrādibhiḥ prapañcitā avagantavyāḥ saṃgrahas tu sūkṣmaḥ kevalaśāṅguṇyavigrahaḥ vāsudevākhyam paraḥ brahma pūrvoktam. p^harasmin eva śantoditanityoditavibhāgo ‘pi vibhavyaḥ. vāsudevasaṃkarṣaṇapradymnāniruddharūpo vyūhaḥ. uttarottaraḥ pūrvapūrvakāraṇakaḥ. ṭ...ḍ eṣāṃ ca pratyekam avāntarāvātārā anantāḥ. padmanābhamatsyādidaśakādayo vibhavabhedāḥ.*
- (4) *śaraṇāgatigadyabhāṣyam*, p. 143,27—144,5.
- (5) *Mahābhāratam*, 206,60.
- (6) *Viṣṇupurāṇam Viṣṇucitta-anugṛhītayā*, 6, 7, 70.
- (7) Отрывок звучит следующим образом: *avikārāya śuddhāya nityāya paramātmanc || sadaikarūparūpāya viṣṇave sarvaḥiṣṇave*. «Почитание Вишну, вечного Параматмана, неизменного, [в своем бытии] чистого, который имеет всегда один и тот же образ». Шривишнучитта комментирует этот пассаж следующим образом: «Наивысший, для которого нет никого более высокого, — это тот наивысший, не зависящий ни от какого другого Атмана, это он,

потому что он пронизывает все как управитель, [...] и [это Существо], которому свойственна сила познания и т.д. [ни с кем] не имеющее общего, отличается таким образом от каждого [другого] [и] присущих ему ярких светил (svānugūram jyotirma-yam). [...] Первое слово rūra- [в выражении] «образ, имеющий постоянную форму» (sadaikarūparūra), имеет в виду существо (svabhāvavācī) или [лучше] «имеющий всегда одну и ту же форму» имеет в виду неизменную проявленную форму (tulyaprakāram). Второе слово rūra- предполагает «тело» (vighrahavācī). (Viṣṇupurāṇam Viṣṇucitta-anugr-hītaṅgā, 1,2,1). Здесь можно увидеть то же понимание, которое можно встретить и у Мегханадасури.

- (8) Nayadyumañiḥ, с. 230,27—231,4: na ca triguṇātmakapradhānapariṇāmaviśeṣaḥ saḥ, na bhūtasāṅghasaṁsthāno deho 'sya paramātmanaḥ iti bhūtasāṅghātatanīṣedhāt taddehasya; astrabhūṣaṅghādhyāyādaḥ samastāḥ śaktayaś caitāḥ ityādaḥ ca savikāratriguṇāśrayapradhānā-dhāratvapratīteś ca. sa nityaḥ, sadaikarūparūpāya ityādaḥ tadrūpasyaikarūpyapratīteḥ. kṛṣṇā-dyavatāreṣv api taddehasyāvīrbhāvatirodhānamātram. ṇa ca kathaṁ vikāradyaabhāve rāmādi-nānārūpatvam iti; taddehasyāpi śaktimayatvena sarvaprakāreṇa darśanayogyatvāt.
- (9) Paramasaṁhitā, 3,6—9: ataḥ puruṣarūpeṇa kalpayitvā tam acyutamlabhyarcya parayā bhaktyā siddhiṁ gacchanti mānavāḥ||6||nirākāre tu deveśe nārcanam saṁbhaven nṛṇām|na ca dhyānam na ca stotraṁ tasmāt sākāram arcayet||7||ākāre tu kṛtā pūjā stutir vā dhyānam eva vālvidhinā śāstradṛṣṭena deva eva kṛtā bhavet||8||bhaktyā paramayā 'kṛṣṭo devadevas sa yogibhiḥ|teṣāṁ anugrahārthāya rūpaṁ bheje caturbhujam ||9||.
- (10) Справ. śaraṇāgatigadyabhāṣyam, p. 126,3f.: sadācāryasaṁpradāyāgatadvayavacanena [...] nyāsākhyavidyāviśeṣam.
- (11) śaraṇāgatigadyabhāṣyam, 10.
- (12) Бхагавадгита, 7.17—19.
- (13) Бхагавадгита, 8.22.
- (14) Бхагавадгита, 11.54.
- (15) Бхагавадгита, 18.54.
- (16) śaraṇāgatigadya 10—16: manovākkāyair anādikālapravṛttānantākṛtyakaraṇākṛtyākaraṇabhaga-vadapacārabhāgavatāpacārāsahyāpacārārūpanānāvīdhānantāpacārān ārabdhakāryān, anārabdha-kāryān, kṛtān, kriyamāṇān, kariṣyamāṇāṁś ca sarvān aśeṣataḥ kṣamasva||10||anādikālapravṛttam viparītajñānam ātmaviśayaṁ kṛtsnajagadvīśayaṁ viparītavṛttam ca aśeṣaviśayamadyāpi vartamā-naṁ vartīṣyamāṇaṁ ca sarvaṁ kṣamasva||11||madīyānādikarmapravāhapravṛttam bhagavat-svarūpatirodhānakarīṁ viparītajñānanānīṁ svaviśayaṁ ca bhogyabuddher jananiṁ dehen-driyatvena bhogyatvena sūkṣmarūpeṇa ca avasthitāṁ daivīm guṇamayīm māyām, dāsabhūtaḥ śaraṇāgato 'smi tavāsmi dāsaḥ iti vaktāraṁ māṁ tāraya||12||[...] iti ślokatrayoditajñānīnaṁ māṁ kuruṣva||13||[...] iti sthānatrayoditaparabhaktiyuktaṁ māṁ kuruṣva||14|| parabhakti-parajñānaparamabhaktyekasvabhāvaṁ māṁ kuruṣva||15||parabhaktiparajñānaparamabhaktik-ṛtaparipūrṇānavaratanityaviśadatamānanyaprayojanānavadhikātiśayapriyabhagavadanubhavo 'haṁ tathāvīdhābhagavadanubhavajanitānavadhikātiśayapṛitkātiśeṣāvasthacitāśeṣataikaratirūpanity-akiṅkaro bhavāni||16||.
- (17) śrībhāṣya 2, p. 282,3—283,4: puṇyāpuṇyasvarūpe hi śāstraikasamadhigamye. [...] tac ca, para-mapuruṣārādha-natadviparyayarūpe karmaṇī puṇyāpuṇye; tadanugrahanigrahāyat te ca tatphale sukhaduḥkhe iti vadati. [...] sa ca bhagavān puruṣottamo 'vāptasamastakāmaḥ sarvajñaḥ sarveśva-raḥ satyasaṅkalpaḥ svamāhātmyānugūṇalīlāpravṛttaḥ etāni karmāṇī samīcīnāni, etāny asamīcīnā-nīṁ karmadvavidhyaṁ saṁvidhāya, tadupādānocitadehendriyādikam tanniyamaśaktiṁ ca sar-veṣāṁ kṣetrajñānāṁ sāmānyena pradīśya, svaśāsanāvabodhi śāstraṁ ca sarveṣāṁ kṣetrajñānāṁ sāmānyena pradīśya, svaśāsanāvabodhi śāstraṁ ca pradarśya, tadupasamhārārthaṁ cāntarātmatayā-nupraviśya, anumantṛtāyā ca niyacchaṁś tiṣṭhati. te kṣetrajñās tu tadāhitaśaktayaḥ tatpradīsta-karaṇakalevarādīkāḥ tadādhārās ca svayam eva svecchānugūṇyena puṇyāpuṇyarūpe karmaṇī

upādadate. tataś ca puṇyarūpakarmakāriṇaṃ svaśāsanānuvartinaṃ jñātvā dharmārthakā-mamokṣair vardhayate; śāsanātivartanaṃ ca tadviparyayair yojayati.

(18) śaraṇāgatigadya 10: bhāgavatāpacāra-

(19) śaraṇāgatigadyabhāṣyam, p. 134,22f.: atra asmatsvāmin itivād asmanmātaram ity api śrīviṣṇucittādayaḥ pathanti. व्यācākṣate ca yāmunamunivamśajananena punaś ca viśeṣeṇa as-manmātaram iti. Поскольку Шривишнучитта был учеником Рамануджи и вследствие бесспорной аналогичной формулировки asmatsvAmin можно предположить, что интерпретация asmanmAtaram является аутентичной.

DOI: 10.22363/2313-2302-2018-22-2-252-259

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

G. Oberhammer

Translated from German by

R. Pskhu¹, N. Danilova²

¹Peoples' Friendship University of Russia (RUDN University)
Miklukho-Maklaya str., 6, Moscow, Russia 117198

²Moscow State Linguistic University
Ostozhenka str., 38, Moscow, Russia 119034

Для цитирования:

Оберхаммер Г. В присутствии Другого. «Шаранагатигадыя» Рамануджи. Значимый текст вишнунитской религиозной традиции (Часть II). Перевод с немецкого Псху Р.В., Даниловой Н.Н. // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Философия. 2018. Т. 22. № 2. С. 252—259. doi: 10.22363/2313-2302-2018-22-2-252-259.

For citation:

Oberhammer, G. In the presence of the Other. Ramanuja's Sharanagatigadya. An important text of the Vaishnava Religious tradition. Trans. From German by RV. Pskhu, N.N. Danilova. *RUDN Journal of Philosophy*. 2018; 22 (2):252—259. doi: 10.22363/2313-2302-2018-22-2-252-259.