

ФИЛОСОФИЯ: ТРАДИЦИИ И СОВРЕМЕННОСТЬ

DOI: 10.17212/2075-0862-2024-16.3.1-51-69

УДК 1 (091)

Обзор российского шанкароведения начала XXI века¹

Канаева Наталия Алексеевна,

доктор философских наук, доцент.

профессор Школы философии и культурологии

Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики»,

Россия, 105066, г. Москва, ул. Старая Басманная, 21/4, стр. 1

ORCID: 0000-0001-7987-8163

nkanaeva@hse.ru

Ланшаков Максим Евгеньевич,

бакалавр Школы философии и культурологии

Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики»,

Россия, 105066, г. Москва, ул. Старая Басманная, 21/4, стр. 1

ORCID: 0009-0006-7676-7728

melanshakov@edu.hse.ru

Аннотация

В аналитическом обзоре рассмотрены наиболее значительные публикации российских исследователей, посвященные Шанкаре (VII–VIII вв.), вышедшие с 2000 года. Материал структурирован по фамилиям авторов, а их работы оцениваются по вкладу, внесенному в российское шанкароведение, критерием которого служат авторские переводы текстов Шанкары с санскрита на русский язык и их концептуальные интерпретации.

«Визитной карточкой» работ В.К. Шохина стало подключение в них дискурса Шанкары к обсуждению актуальных проблем философской индологии, теоретической философии и религиоведения. В обзоре рассмотрены монография «Стратификация реальности в онтологии адвайта-веданты» и ряд статей, эксплицируются методы, посредством которых Шанкара «вписывается» в историю мировой философии.

В публикациях С.А. Бурмистрова тексты Шанкары также используются не только для решения специальных историко-философских проблем, но и для решения актуальных проблем философии. В статье «Понятие сознания в философии Шанкары» делается совершенно обоснованный вывод об определяющей роли Шанкары в формировании ведантистской концепции сознания. В статье «Религиозное сознание в классической адвайта-веданте» шанкаровские интерпретации Атмана помещаются в контекст современных дискуссий о формах религиозного сознания.

¹ Публикация подготовлена в ходе проведения исследования (проект № 21-04-033) в рамках программы «Научный фонд Национального исследовательского университета “Высшая школа экономики” (НИУ ВШЭ)» в 2021 г.

Публикация Н.В. Исаевой «Учение Шанкары – Брахман как взгляд и хвост...» содержит интересный материал, способствующий пониманию Шанкарой Брахмана как «исполненного блаженства» (анандамайя) и оцениванию значения идей философа в разработке концепций веданты.

В статье В.Г. Лысенко «Сон и сновидение как состояния сознания...», выстроенной как «медленное чтение текста», рассмотрены две версии топологии сознания у Шанкары, обнаруживающие использование ведантистом неоднозначной терминологии, приводящей к различным моделям сознания.

Ю.В. Предтеченская в своей статье «Определение Брахмана в Упанишадах: апофатический и катафатический подходы...» привлекает комментарий Шанкары к решению религиозно-философской проблемы противопоставления апофатического и катафатического подходов к определению Абсолюта.

Книга Р.В. Псху «“Ведартхасамграха” Рамануджи и становление вишишта-адвайта-веданты» привносит новую информацию о влиянии идей Шанкары на становление названного течения веданты не как основополагающих и творчески развиваемых, но как стимулирующих критику и антитезу. В ней читатель может найти также полезную информацию по истории мирового шанкароведения.

Ключевые слова: адвайта-веданта, апофатический подход, Атман, Брахман, катафатический подход, современное религиозное ведание, состояния сознания, Шанкара, шанкароведение.

Review of Russian Śaṅkara Studies of the Beginning of the XXI Century²

Nataliya Kanaeva,

Dr. Sc. (Philosophy), Associated Professor,

Professor at the School of Philosophy and Cultural Studies,

HSE University,

21/4, Bldg. 1, Staraya Basmannaya Street, Moscow, 105066, Russian Federation

ORCID: 0000-0001-7987-8163

nkanaeva@hse.ru

Maxim Lanshakov,

BA (Philosophy),

School of Philosophy and Cultural Studies,

HSE University,

21/4, Bldg. 1, Staraya Basmannaya Street, Moscow, 105066, Russian Federation

ORCID: 0009-0006-7676-7728

melanshakov@edu.hse.ru

Abstract

The analytical review examines the most significant publications of Russian researchers devoted to Śaṅkara (VII–VIII centuries), issued since 2000. The review is divided into parts devoted to individual authors, and their works are eva-

² The publication was prepared within the framework of the Academic Fund Program at the HSE University in 2021 (grant No. 21-04-033).

luated according to their contribution to Russian Śaṅkara studies, the criterion of which is the author's translations of Śaṅkara's texts from Sanskrit into Russian, and their conceptual interpretations.

The “calling card” of V.K. Shokhin's works is the inclusion of Śaṅkara's discourse within the discussion of topical issues of philosophical Indology, theoretical philosophy and religious studies. The review examines the monograph “Stratification of Reality in the Ontology of Advaita-Vedānta” and a number of articles; it explicates the methods by which Śaṅkara “fits” into the history of world philosophy.

In S.L. Burmistrov's publications, Śaṅkara's texts are also used not only to solve special historical and philosophical problems, but also to solve topical problems of philosophy. The article “The Concept of Consciousness in the Philosophy of Śaṅkara” makes a completely reasonable conclusion on the decisive role of Śaṅkara in the formation of the Vedāntist concept of consciousness. In the article “Religious Consciousness in Classical Advaita-Vedānta”, Śaṅkara's interpretations of Ātman are placed in the context of modern discussions on the forms of religious consciousness.

N.V. Isaeva's publication “The Teachings of Śaṅkara – Brahman as a Look and a Tail ...” contains interesting material that contributes to Śaṅkara's understanding of Brahman as “full of bliss” (ānandamaya), and an assessment of the importance of the philosopher's ideas in the development of Vedānta concepts.

In V.G. Lysenko's article “Sleep and Dreaming as States of Consciousness...”, structured as a “slow reading of the text”, two versions of Śaṅkara's topology of consciousness are considered. The researcher reveals ambiguity of Vedāntist terminology, leading to different models of consciousness.

Y.V. Predtechenskaya in her article “Definitions of Brahman in the Upaniṣads: Apophatic and Cataphatic Approaches ...” quite productively draws Śaṅkara's comment to the solution of the religious problem of contrasting apophatic and cataphatic approaches to the definition of the Absolute.

The book by R.V. Pshu “*Vedārthasaṅgraha* by Rāmānuja and the Formation of Viśiṣṭā-dvaita-vedānta” brings some new information of the influence of Śaṅkara's ideas on the Vedānta movement. The author notes that the Vedāntists lived after Śaṅkara did not consider his ideas as fundamental to them, and they did not develop them, but Śaṅkara's teachings provoked their criticism, and they formulated their conceptions as antitheses to Śaṅkara's ideas. There in the book, the reader can also find useful information on the history of world Śaṅkara Studies.

Keywords: Advaita-Vedānta, apophatic approach, Ātman, Brahman, cataphatic approach, modern religious studies, Śaṅkara, Śaṅkara-studies, states of consciousness.

Библиографическое описание для цитирования:

Канаева Н.А., Ланшаков М.Е. Обзор российского шанкароведения начала XXI века // Идеи и идеалы. – 2024. – Т. 16, № 3, ч. 1. – С. 51–69. – DOI: 10.17212/2075-0862-2024-16.3.1-51-69.

Kanaeva N., Lanshakov M. Review of Russian Śaṅkara Studies of the Beginning of the XXI Century. *Idei i idealy = Ideas and Ideals*, 2024, vol. 16, iss. 3, pt. 1, pp. 51–69. DOI: 10.17212/2075-0862-2024-16.3.1-51-69.

Введение

По сравнению с уровнем популярности Шанкары в мировой индологии, успехи отечественного шанкароведения остаются скромными [13, с. 387]. Однако они всё же есть и вполне заслуживают аналитического обзора, поскольку являются несомненным вкладом в развитие как отечественной индологии, так и межкультурной философии. Для обзора мы выбрали такие академические работы, в которых Шанкара не просто упоминается или удостоивается краткого изложения своих идей (как в работах Е.Н. Аникеевой, Э.Р. Пастуховой), или даже актуализируется в свете современных проблем антропологии (как в замечательной по четкости анализа статье И.В. Черданцевой и в статье С.А. Бурмистрова в журнале «Человек»), или выступает скорее фоном для изложения идей кашмирского шиваизма (как в статьях С.В. Лобанова). Предмет нашего рассмотрения – публикации, в которых происходит приращение знаний о Шанкаре как философе и религиозном деятеле. Как правило, такие публикации содержат переводы текстов мыслителя, которые у нас в стране всё еще в дефиците.

Ограниченность форматом журнальной публикации потребовала подбора обозримого количества работ, и мы сосредоточились на тех академических работах, которые выходили с 2000 года. Не включены в обзор небольшие по объему статьи в неакадемических журналах и сборниках и статьи, не отвечающие критериям индологических публикаций, хотя их наличие говорит об интересе к идеям Шанкары со стороны философовеиндологов. Материал обзора упорядочен по фамилиям авторов.

Исследования В.К. Шохина

Самый заметный вклад в продвижение философского шанкароведения в России за рассмотренные десятилетия внесли, на наш взгляд, публикации В.К. Шохина. Его «визитной карточкой» стало объединение авторских переводов фрагментов из основных текстов адвайта-ведантиста с их исследованиями, в которых обсуждаются актуальные проблемы как философской индологии, так и теоретической философии, что делает Шанкару членом мирового «философского клуба». Так, в монографии «Стратификация реальности в онтологии адвайта-веданты» Шанкара «вписан» в историю мировой философии посредством интеркультурного архетипа философствования – концепции стратификации реальности, парадигмальной для адвайта-веданты, позволяющей выявлять сходства и различия «в самом процессе философского дискурса в мировой культуре» [12, с. 6].

Инструментом сопоставления стала авторская типология онтологий. Типология включает трансцендентальные и нетрансцендентальные онтологии [12, с. 17–18], а также три вида концепций, в которых начинается

различение разных уровней бытия и их ранжирование с использованием формы тетралеммы. По оценке В.К. Шохина, несмотря на значительные совпадения индийских стратификаций с европейскими [12, с. 51], об онтологии реальности индийские мыслители заговорили раньше европейцев, но в Индии «уровни реальности начали осваиваться в целом позднее рангов бытия» [12, с. 50].

Спецификой индийской философской мысли стала связь стратификации уровней реальности со стратификацией истины [12, с. 57]. По этой причине рассмотрение стратификационной онтологии Шанкары предвзвешивается в монографии анализом его стратификационной же гносеологии (на стадиях ее становления и в зрелой форме) [12, с. 146]. В комментариях Шанкары исследователь обнаруживает две различающиеся между собой трехуровневые стратификации реальности [12, с. 160, 162], в которых прослеживаются логические противоречия и недоработки, говорящие о том, что «в лице Шанкары адвайтисты только еще начали работать с онтологией реальности» [12, с. 164].

Особо следует отметить (и это относится ко всем публикациям В.К. Шохина) очень информативные примечания, вводящие читателя в культурно-исторический контекст, эксплицирующие принципы организации полемического дискурса в первоисточниках.

Следующие по времени издания его статьи посвящены отдельным проблемам шанкароведения. Задача первой из них – «Шанкара и категориальная система вайшешиков (“диалог” несовместимых онтологий)» – переосмысление классификации индийских философских школ [13, с. 387] на основе более общего и существенного основания, т. е. типологии их ментальностей, различения модусов их авторефлексии [13, с. 390]. Осветив наличные классификации, автор предлагает делить индийские школы на «категориальные», «квазикатегориальные» и «антикатегориальные» [13, с. 393] и на примере «Брахмасутра-бхашьи» (далее – БрСуБх) интерпретирует полемiku Шанкары как представителя антикатегориальной школы с категориальной вайшешикой.

БрСуБх (II.1.21–37) стал первоисточником и для другой статьи – «Философская теология и промежуточная версия ишваравады». В этой части шанкаровского комментария предметом дискуссии является Ишвара – Бог-Творец, что позволяет автору статьи провести параллель между западной философской теологией и ишваравадой (учением об Ишваре), показав при этом их нетождественность [14, с. 140]. Отметив несколько важных вех в становлении ишваравады как «теоонтологии» и различив сильную и слабую версии ишваравады, наделявших Ишвару разными атрибутами, исследователь определяет концепцию Шанкары как «третью версию», близкую западному креационизму [14, с. 141–142].

В статье «Реальность и “запах реальности”»: адвайта на пути к стратификационной онтологии» сравниваются две позиции адвайта-веданты в трактовке онтологического статуса ментальных объектов, которые контурно обозначены в БрСуБх и «Чхандогья-упанишада-бхашье» (далее – ЧхУпБх). Эти трактовки используются В.К. Шохиним для определения специфики индийского эпистемологического реализма, с одной стороны, и монистической онтологии веданты – с другой. «Запах реальности», о котором идет речь у Шанкары, – метафора, обозначающая единственную «конечную» реальность [15, с. 184], т. е. Брахман. И эта же реальность является основанием для «латентной» иерархии уровней реальности: в БрСуБх – трех, в ЧхУпБх – пяти [15, с. 186]. Очень интересна полемика, в ходе которой Шанкара предлагает свои стратификации. Она ведется с «неограниченным идеалистом», обнаруживающим признаки и ведантиста, и йога-чарина [15, с. 183]. В.К. Шохин совершенно обоснованно заключает, что различение уровней реальности позволяет сохранить монистический характер онтологии адвайты [15, с. 187].

В публикации «Философская борьба ранней адвайты с индийским атеизмом» («системой» чарвака-локаята) обсуждаются три вопроса: о корректности распространившегося среди исследователей стереотипа подчиненности полемики индийских *пандитов* принципу примирения, имеющему, судя по пояснениям В.К. Шохина, вовсе не логическую, но конъюнктурную природу [16, с. 186]; о возможном времени исчезновения в Индии реальных представителей атеизма и превращении их традиции в объект «полемических воспоминаний»; о содержании аргументов Шанкары против атеистов как вполне эффективных для ведения современных дискуссий. Ответы на все три вопроса фундируются высказываниями Шанкары в БрСуБх (I.1.1; III.3.53–54) и «Прашна-упанишада-бхашье» (далее – ПрашУпБ) (VI.2).

Доказательством некорректности указанного стереотипа стало напоминание об отсутствии согласия представителей различных школ религиозно-философской мысли Индии по фундаментальным вопросам на протяжении всей ее истории и об использовании различных методов идейной борьбы [16, с. 187], включая физические [16, с. 191, примеч. 2]. Отмеченное атеистами в статье «солидарное возмущение» разногласиям не мешало. Что касается второго вопроса, то автор публикации полагает, что в период ранней адвайта-веданты (VII–X вв.) «полемика с атеизмом еще отражала эмпирическое существование последнего» [16, с. 188].

Ход полемики Шанкары с чарваками формируется тем, что последние «отрицали не существование бога, но существование нематериальных начал в микро- и макрокосме» [16, с. 187] – Атмана как духовной первоосновы мира и как индивидуальной души. Позиция атеистов правомерно

сближается В.К. Шохиним с современным физикализмом, ведь Шанкара полемизирует с их с *джатмавадой* («учением о том, что Атман – тело») и приводит множество аргументов, доказывающих несводимость субъектного мира (мира Атмана) к объективному миру материальных вещей, одной из которых является тело [16, с. 189–190].

Статья «Полемика Шанкары с санкхьей: тяжба о ведийском наследстве и о логической рациональности» с приложенным переводом с санскрита БрСуБх (П.2.1–10) интересна тем, что на материале указанного фрагмента эксплицирует смыслы полемики двух ортодоксальных систем – веданты и санкхьи – в период истории, когда первая была на подъеме, а вторая теряла свое влияние. В качестве преамбулы к анализу первоисточника автор статьи отмечает роль полемики в индийских теоретических сочинениях и оценивает применявшийся в дискуссиях метод логического анализа доктрин как исторически опережающий современную аналитическую философию [17, с. 127–128], а также связывает вопросы дискуссий о «ведийском наследстве» с тематикой дискуссий в первой части БрСуБх. Интересным является вывод В.К. Шохина о том, что Шанкара опроверг претензии санкхьяиков на то, что их дуалистическая онтология обоснована «вечным словом вед» (*шабда*, или *шрути*).

В публикации «“Философия как служанка теологии” в Индии: Шанкара и первые три сутры веданты» на материале БрСуБх рассматривается проблема применимости понятия «теология» к незападным религиозным традициям, в которых нет эквивалента словам «теология» или «калам». При этом в них могут существовать вполне развернутые самобытные теологические практики [18, с. 125]. Именно так обстояло дело в индийской культуре. Для решения проблемы в качестве критерия применимости автор избирает отмечаемое в текстах Шанкары сходство с теистическими теологиями в соотношении сакрального (веды) и рационального, именем которого, за отсутствием в санскрите эквивалента слову «разум» (от лат. *ratio*), называется способность к рассуждению с целью получения достоверных знаний и к обоснованию знаний средствами критического мышления. Сходство в том, что у Шанкары, так же как у теистов, «рациональность принимается как помощь для [усвоения текстов] Шрути», выполняя разъяснительную и апологетическую функции [18, с. 132]. Это, с точки зрения автора, «открывает дальнейшие перспективы для осмысления теологии как интеркультурной реальности» [18, с. 125].

Публикации С.Л. Бурмистрова

Будучи сотрудником Института восточных рукописей РАН, С.Л. Бурмистров переводит и исследует хранящиеся там индийские рукописи, вводя их таким образом в научный оборот.

В статье «Понятие сознания в философии Шанкары» предпринята попытка прояснить представления основоположника адвайта-веданты о сознании, опираясь на его БрСуБх, на сочинение «Вивекачудамани» («Высшая жемчужина различающего постижения») и на анонимный комментарий к «Атмабодхе» Шанкары. «Сознание», вынесенное в заголовок статьи, обозначает здесь совокупность психических способностей субъекта познания и освобождения от реинкарнаций, представления о которых начинают складываться еще до Шанкары – в упанишадах (ЧхУп и БрУп), у буддистов и у первых учителей веданты (в частности, у Гаудапады). В названных текстах и у названных мыслителей использовались несколько терминов для описания субъекта: *чит*, *читта*, *буддхи*, *манас*, *Атман*, *Бражман*, *аханкара*; понимались они неоднозначно.

Исследуя их значения у Шанкары по контексту их употребления в БрСуБх [1, с. 86–92], автор приходит к заключению, что именно в этом комментарии «начинают постепенно вычерчиваться определенные свойства сознания, как оно понималось в адвайте» [1, с. 92]. У Шанкары совершенно очевидно различаются два уровня сознания: эмпирическое (*читта*) и высшее (*Атман*, *Пуруша*, *чит*) [1, с. 96]. Ядром эмпирического сознания выступает *аханкара* (букв. «сотворение Я») – ментальный конструкт, не имеющий реального существования. *Читта*, *буддхи*, *аханкара* у Шанкары толкуются как формы (*вритти*) или «режимы функционирования одного, единого сознания» [1, с. 97]. *Манас* («чувственный ум» [1, с. 89], который индийской традицией квалифицируется как «внутренне чувство», к эмпирическому сознанию не относится. Итогом статьи стала регистрация отличий в структуре эмпирического сознания у Шанкары от той, которая дается в большинстве других текстов адвайты и в других религиозно-философских традициях [1, с. 97–98].

Имя Шанкары фигурирует также в статье «Религиозное сознание в классической адвайта-веданте». Здесь концепции *Атмана*, содержащиеся в главе о веданте приписываемого Шанкаре трактата «Сарва-сиддханта-санграха» («Компендиум всех дискурсов») и в тантристском гимне «Саундарья-лахари» («Волна красота»), помещаются в контекст современных дискуссий о формах религиозного сознания. Важную характеристику религиозного сознания адвайта-веданты С.А. Бурмистров усматривает в способности «различать вечное и невечное», «проводить границы между религиозно ценным и профанным», «Атманом и эмпирической личностью» [2, с. 100]. Это различие представлено диалектически: как существующее и как несуществующее. Для демонстрации отсутствия противоречия в ведантистской репрезентации сознания автор статьи прибегает к истолкованиям смысла названного различения в суждениях ведантистов и индологов, относящихся к следствиям, выводимым из детализации сакрального и про-

фанного (Брахман – индивидуальное Я; *дхарма* – *мокша*; *сатья* – *анрита*). Он также прослеживает роль ритуальной практики, подготовки и обучения в формировании религиозного сознания адвайта-веданты как сознания ритуального, в котором стираются границы между сакральным и профанным [2, с. 106].

Статья «Структура аргументации в первой части *Upaśeśa-sāhasī* Шанкары» проясняет особенности *дидактики* школы адвайта, делавшей акцент не столько на логической последовательности аргументации, сколько на правилах ее организации, сформированных индийской эпистемической культурой, развивавшейся в тесной связи с религиозными практиками. Это заметно в прагматике текста «Тысячи наставлений», в котором цель трактата заявлена не как чисто теоретическая. Подтверждает ритуалистский контекст наставления и цитируемая автором исследовательская литература: чтобы передача сакральной истины состоялась, ученик должен принадлежать к одной из чистых каст, участвовать в ведийских ритуалах и быть аскетом. Учитель должен быть включен в традицию передачи знания о Брахмане, *парампара* [3, с. 184–185, 190–191].

Две другие публикации – «Гимн Шанкары “Дашашлоки” и рукопись *Daśaślokīvedānta...*» и «Гимны Шанкары: проблема авторства, философские аспекты и религиозные практики» – посвящены материалам из Индийского фонда Института восточных рукописей РАН. Первая из них интересна тем, что содержит транслитерацию и комментированный перевод двух гимнов Шиве. Транслитерация дает представление о терминологическом аппарате Шанкары. Комментарий отражает размышления автора о смысле текстов, исходя из семантических полей терминов, задействованных Шанкарой. Примечательно, что в «Дашашлоки» текст исходит от самого Шивы, который называет себя «Я» (*aham*). Автор статьи высказал здесь интересное соображение насчет термина *kham* – «пространство», тождество с которым отрицается в процессе апофатического самоопределения Шивы. Термин может отсылать, с точки зрения исследователя, к богу Брахме – творцу видимого мира [4, с. 41], тождество с которым, таким образом, также отрицается. Правда, исходя из содержания шлок 2 и 3, в которых даны отрицания феноменов воспринимаемого мира, более вероятной выглядит интерпретация смысла выражения *na kham* не только как отрицания тождества Брахмана-Шивы с богом-Творцом, но шире – как отрицание тождества Брахмана с феноменальным миром, сотворенным Брахмой.

Трудно также согласиться с оценкой автора, согласно которой «интерпретация термина *viśiṣṭa* представляет известные затруднения» [4, с. 45], поскольку из текста понятно, что *вишишта* относится ко всем тем разотождествлениям Шивы с эмпирической реальностью, которые приведены Шанкарой выше. Когда «они постигнуты», то остается два атрибута Шивы:

милостивый и освобожденный. В последующих шлоках этот вывод подкрепляется другими разотождествлениями: с цветами, гунами, с концептуализированным знанием, с тремя состояниями сознания. В двух последних шлоках доказывается, что существование Абсолютного Я не нуждается ни в каких обоснованиях и опорах и что его существование невыразимо. Важно, что в этом пассаже используется буддийский термин «пустота» (*шунья*), за который Шанкару обвиняли в скрываемой приверженности буддизму.

В статье «Гимны Шанкары: проблема авторства...» исследованы рукописи из фондов, составленные в XVIII веке. Автор отмечает, что в хранящихся в Индийском фонде ИВР РАН нескольких десятках документах, содержащих гимны (*стотра*) разным индуистским божествам, гимны Шиве особенно многочисленны, и автором ряда этих гимнов в колофонах рукописей назван Шанкара [5, с. 69], хотя вряд ли все они были его творениями. Упомянутые в статье слабая изученность ведантистской гимнографии и ее важность для понимания веданты [5, с. 69] демонстрируют актуальность такого рода исследований.

В публикации комплексно (с точки зрения религиоведения, литературоведения, поэтики, философии) исследованы гимны «Шива-намавали», «Шива-панчавадана-стотра», «Шива-панча-акшара-стотра», в размерах которых автор усмотрел большее влияние современной автору гимна поэзии, нежели ведийской поэтики [5, с. 72]. В таком же ключе рассмотрены гимны «Кала-бхайрава-аштака», «Ачьюта-аштака-стотра» (посвященный Кришне), «Датта-бхуджанга-стотра», «Датта-махимнакхья-стотра» (в двух последних автор отметил сильное влияние шиваизма), «Кришна-дивья-стотра» (посвященный Вишну), «Двадша-панджарика-стотра» (обнаруживающий кришнаитское влияние), «Гандаки-бхуджанга-стотра» (адресованный реке Гандак). Адресность явно приписанных Шанкаре гимнов персонажам разных течений индуизма говорит о том, что авторитет Шанкары «был непререкаем и для шиваитов, и для вишнуитов» [5, с. 77]. Интересными являются наблюдение о близости индуистских гимнов индийской традиционной драме [5, с. 77] и хорошо обоснованное замечание об одновременном влиянии на гимны идей санкхьи и веданты [5, с. 74–75].

Название статьи «Мадхямака и адвайта-веданта об онтологии времени» ориентирует ожидания читателя на сравнение представлений именно двух влиятельных индийских школ о времени, однако во введении автор помещает их идеи в контекст современных дискуссий о времени, участниками которых выступают А. Эйнштейн, С. Хокинг, Дж. Уитроу, О. Райзер, С. Чаттерджи и Д. Датта [6, с. 170]. Шанкара получает голос в этой дискуссии как родоначальник школы, определивший для ее адептов понимание времени [6, с. 175–176]. Оно обуславливается системой категорий адвайта-веданты, включающей причинность (*саткарьявада*), и Брахман как

единственную истинную реальность, а также идеей уровней реальности в БрСуБх (1.1.4). Шанкара называет время следствием иллюзии (*майи*), которая скрывает Брахман. Сравнивая концепции времени мадхьямиков и адвайта-ведантистов, С.Л. Бурмистров заключает, что в обеих «время рассматривается как иллюзорное, но сама иллюзорность эта – разная» [6, с. 177]: в адвайта-веданте время пусть относительная, но реальность.

Статья «“Алмазная игла”: буддийские корни одного брахманистского текста» предлагает читателю историко-сравнительный анализ более ранней публикации С.Л. Бурмистрова (2013) – транслитерации и перевода с санскрита небольшого ведантистского текста «Полная упанишада об алмазной игле». Текст сравнивается с краткой его версией – «Упанишадой алмазной иглы», также приписываемой Шанкаре (переведенной в 2000 г. А.Я. Сыркиным), и с буддийским сочинением «Алмазная игла», атрибутируемым Ашвагхоше (II в.). Небуддийское происхождение последнего для автора очевидно [7, с. 29]. Три сравниваемых текста обсуждают один и тот же вполне философский вопрос: что делает брахмана брахманом – тело, жизненное начало или душа, каста, знание, исполнение должных деяний, знание вед? Цель вопроса – обоснование такой самостоятельной сущности, как «брахманство», и, следовательно, онтологического статуса сословного деления на варны. Буддисты, как известно, сословного деления не признают, и в тексте, приписываемом Ашвагхоше, методом сведения к абсурду (излюбленным в школе мадхьямака) доказывалось, что понятие «брахманство» пусто; следовательно, у сословия брахманов нет никакого особого онтологического статуса. В двух ведантистских упанишадах, приписываемых Шанкаре, сохранена блестящая буддийская полемика, но посыл вопроса совсем иной: кто является истинным брахманом? Исследователь приходит к обоснованному выводу, что ведантисты переписали и переосмыслили текст Ашвагхоши «в строго ведантистском духе» [7, с. 32].

Публикация Н.В. Исаевой

В основе публикации Н.В. Исаевой «Учение Шанкары – Брахман как взгляд и хвост (на материале комментария Шанкары к «Брахма-сутрам» Бадараяны 1.1.12–19)» – перевод с санскрита фрагмента комментария Шанкары на восемь сутр, образующих раздел (*адхикарана*), посвященный обоснованию правильного понимания речений упанишад о Брахмане как «исполненном блаженства» (*анандамайя*). Перевод предваряется введением и сопровождается информативными примечаниями. Публикация привлекает внимание уже самим названием, включающим интригующее слово «хвост» (*пучча*) как эпитет Брахмана. Во введении дается подробная информация о комментируемых сутрах и о комментарии Шанкары, об опорных концептах веданты и о правилах ведения полемики – все они являются

полезным подспорьем для понимания значимости и смыслов рассуждений Шанкары. Как и другие исследователи, Н.В. Исаева отмечает достаточно свободное обращение Шанкары с комментируемыми текстами [8, с. 42].

Взятое из шрути определение Брахмана как седалища, которое «служит [всему] опорой» (ТайтУп. 2.5.1), повторяется Шанкарой много раз, поскольку задействовано в развернутом доказательстве существования Брахмана в качестве универсальной независимой самосущей основы [8, с. 59–65]. Исследователь отметила, что в этой части БрСуБх Шанкара впервые вводит развернутое представление о двух аспектах Брахмана: «наделенного качествами» (*сагуни*) и «бескачественного» (*ниргуни*) [8, с. 66, примеч. 7]. В дискуссии задействована также концепция пяти оболочек, или «чехлов», «ножен» (*коша*), называемых «атманами», внутри которых «лежит единственно острый меч – чистое сознание, бескачественный атман, изначально тождественный Брахману» [8, с. 44–45]. В адвайта-веданте эта концепция понималась неоднозначно, что создавало питательную почву для полемики. Н.В. Исаева указала, что ученик Шанкары Сурешвара (VIII в.) никогда не отождествлял атман с *ананда-майей* [8, с. 46]. Читая комментарий Шанкары, мы видим, что рефреном в нем повторяется мысль о том, что атман, преисполненный блаженства, – это и есть Брахман, в отличие от индивидуальной души, которая является одной из оболочек бескачественного Атмана. Однако автор комментария довольно скоро вносит ясность, заявив, что «Писание следует обычному мирскому пониманию» [8, с. 53], т. е. в упанишадах высший Атман, являющийся основой всякого индивидуального атмана, связывается с переживанием блаженства метафорически. И далее Шанкара приводит многочисленные речения *шрути*, доказывающие, что «ни одно из свойств или качеств не может иметь отношения к Брахману» [8, с. 46].

Интересны также отмеченные в статье сходства представлений о мире в адвайте и махаянском буддизме как о проекции чистого сознания, результатом которых тем не менее в названных школах стали различные смыслы освобождения (*нирваны*): возвращение к тому, что «уже есть и всегда было» в веданте и конструирование новой сущности посредством перегруппировки наличных элементов психики – в буддизме [8, с. 48].

Исследование В.Г. Лысенко

Название публикации В.Г. Лысенко «Сон и сновидение как состояния сознания: упанишады и Шанкара» может вызывать ассоциации с фрейдовским «Толкованием сновидений», однако она посвящена философским проблемам сознания и эпистемологии, и конкретно – их решению у Шанкары. В основной части текста автор рассмотрела две версии «топологии сознания» [9, с. 270] в «Брихадараньяка-упанишаде» (далее – БрУп)

и «Чхандогья-упанишаде» (далее – ЧхУп), а также две их трактовки Шанкарой в комментариях на названные упанишады. Для исследования второй версии привлекался также комментарий на ЧхУп Гаудапады. Публикация выстроена как экспликация процесса медленного чтения текстов с различением трех (для первой топологии сознания) и четырех (для второй топологии сознания) уровней смыслов [9, с. 271]. Интерпретация ЧхУп Шанкарой позволила В.Г. Лысенко предложить уточнения в классический для нашей индологии перевод упанишад А.Я. Сыркина [9, с. 302, примеч. 14], а также несколько вариантов перевода для речения 15 БрУп.

Исследователь отметила, что Шанкара использовал в дискурсах о сознании разную терминологию, следуя за создателями упанишад и не видя никакой проблемы как в неоднозначности терминов, так и в расхождениях концепций сознания. Через упанишады как *шрути* – вечное слово вед – он пытался «проявить, раскрыть то, что, с его точки зрения, составляет высшую истину» [9, с. 271]. Машинерия сознания интересует Шанкару отнюдь не по причине его задействованности в решении проблем повседневности и в познании вещной реальности (хотя об этих функциях сознания речь также идет), но для обоснования метафизического масштаба сознания и практик достижения освобождения (*мокши*).

В.Г. Лысенко солидаризируется с коллегами в оценке обращения Шанкары со *шрути*, интерпретируя которое Шанкара всячески «выявляет», подчеркивает именно свое понимание Атмана, используя для этого разные средства [9, с. 272, 285, 290]. Его Атман, представляющий собой свет, отделен от мышления, от разума, и для западного читателя такое отделение «выглядит как парадокс. Но именно оно и составляет ... основное достижение индийской философии сознания» [9, с. 272]. Следует заметить, что такую оценку концепции сознания в индийской философии разделяют и известные индийские философы, в частности, Дж.Н. Моханти.

Заслуживающими внимания являются также выводы об отношениях между различными состояниями сознания, с точки зрения Шанкары: об отсутствии «принципиальной разницы между сном и бодрствованием» [9, с. 299], что в состоянии *турия* сознание не направлено ни на какой объект [9, с. 300] (Правда, нельзя согласиться с применением к этому состоянию термина «интенциональный», поскольку в русскоязычной литературе он закрепился не в эпистемологии, а в логической семантике, где используется в паре с термином «экстенциональный» для исследования отношения выражений языка к обозначаемым объектам и выражаемому содержанию. В эпистемологии о сознании, направленном на объект, говорят как об интенциональном). Важно также, что у Шанкары нет понятия самосознания, поскольку «оно растворено в понятии сознания» [9], и что в состоянии *турия* сознание порывает всякие связи с объектным миром (с интен-

циональностью), а «вместе с ней и с *авидьей*» (неведением), и такое состояние «можно обрести только изнутри, в собственном опыте освобождения» [9, с. 301].

Статья Ю.В. Предтеченской

В статье Ю.В. Предтеченской «Определение Брахмана в Упанишадах: апофатический и катафатический подходы (по комментарию Шанкары к «Тайттирия упанишаде)» Шанкара привлекается к решению религиозно-ведческой проблемы: правильно ли противопоставлять апофатический и катафатический подходы к осмыслению и определению Абсолюта? Сам Шанкара таким вопросом не задавался, но участвовал в дискуссиях философов веданты об определении Абсолюта-Брахмана. Упанишады были для всех ведантистов одним из «трех оснований» (*прастхана-трайя*), а в них, как Ю.В. Предтеченская демонстрирует на примерах, были определения обоих видов, а также такие, в которых «содержатся и катафатические, и апофатические элементы» [10, с. 273–274].

Помимо широко известного определения Брахмана «*сат – чит – ананда*» (бытие – сознание – блаженство) автор рассматривает менее известное определение из ТайтУп: «*сатъям – джнянам – анантам*» (истина – познание – бесконечность), появившееся, по мнению П. Дойссена, в результате ошибочной замены *анандам* на *анантам* [10, с. 275]. Ошибочность этой замены Ю.В. Предтеченская пытается доказать или опровергнуть, рассматривая, вопрос: признает ли Шанкара *ананду* «в качестве не просто атрибута, но и самой сущности Брахмана?» [11, с. 277], как делал его ученик Сурешвара. Примечательно, что для анализа двух определений автор применяет индийскую классификацию дефиниций, включающую два их вида: *сварупа-лакшана* (определение по сущности) и *лакшана-вритти* (косвенное, метафорическое определение). В результате анализа комментария Шанкары на «Тайттирия-упанишаду» и субкомментария Сурешвары в перспективе реализации апофатического и катафатического подходов [10, с. 283] Ю.В. Предтеченская, во-первых, солидаризируется с другими исследователями (С. Мурти и Д. Зильберманом) в признании неслучайности появления слова *анантам*, во-вторых, поддерживает взгляды С. Радхакришнана, Д. Зильбермана, Н.В. Исаевой, В. Хальбфасса и других о том, что Шанкара говорил об *ананде* только как о «покрове Брахмана» (*ананда-майя*) [10, с. 280–281]. Ведантист признавал правомерность метафорических определений Брахмана и владел методологией метафорического описания, включающей несколько приемов (она реконструирована С. Мурти и Д. Зильберманом) [10, с. 284].

Решением проблемы, вынесенной в заглавие статьи, стал вывод о том, что, используя оба подхода к определению Брахмана – и катафатический,

и апофатический, – Шанкара применяет «катафатический подход ... апофатически» [10, с. 288]. Апофатическое понимание Брахмана для мыслителя является главным и доступным только подготовленному сознанию [11, с. 288–289]. Обе ведантистские формулы («*сат – чит – ананда*» и «*сатъям – джнянам – анантам*») содержат одновременно и утверждение характеристик Абсолюта, и отрицание «их обыденного понимания, ... представляя собой, как ни парадоксально это звучит, апофатику в катафатической оболочке» [10, с. 289].

Исследование Р.В. Псху

Книга Р.В. Псху, посвященная становлению вишита-адвайта-веданты [11] и содержащая авторские переводы с санскрита сочинений «Гитартхасамграха» Ямуначарьи и «Ведартхасамграха» Рамануджи, на материале ведущейся в них полемики с Шанкарой привносит новую содержательную информацию о выдвигавшихся оппонентами аргументах, поддерживая оценку антитетического характера влияния идей Шанкары на формирование учений вишита-адвайтистов. Приводимый в главе I очерк наиболее значимых в мировой индологии исследований по веданте вносит вклад и в историю шанкароведения. Он дает автору основания отметить, что в конце XIX – начале XX века идеи Рамануджи и их новизна раскрывались исключительно в сравнении со взглядами Шанкары и через противопоставление им [11, с. 42–44], а также обратить внимание на интерес исследователей в этот временной интервал к сравнительно интерпретаций понятий Атмана и Брахмана в системах Шанкары и Рамануджи [11, с. 36, 39].

Заключение

Обзор российских академических публикаций, посвященных Шанкаре, позволяет утверждать, что, несмотря на малочисленность исследователей, работающих с первоисточниками на санскрите, в области отечественного шанкароведения в начале XXI века наметился некоторый прогресс. Наследие Шанкары переводится и исследуется философами, религиоведами и филологами, которые помещают его в контекст обсуждения актуальных проблем мировой философии и теологии. В.К. Шохиным, С.Л. Бурмистровым, В.Г. Лысенко, Н.В. Исаевой, Ю.В. Предтеченской и Р.В. Псху были сделаны значимые наблюдения и оценки, проясняющие не всегда ясную метафорическую риторику Шанкары, делающие более понятными для нас сложные пункты его аргументации в пользу монистической онтологии, проливающие свет на историю философии веданты и индийской традиции философствования в целом, а также на индийский теологический дискурс и историю мирового шанкароведения. В прилагаемых к их исследованиям переводах текстов Шанкара предстает не как созерцатель-мистик, но как философ, хорошо владеющий теоретическими средствами

своей эпистемической культуры, искусным полемистом, опирающимся не только на *праману* вечного слова вед (*шабда, шрути*), но и на правила критического мышления – *праману* вывода (*анумана*), что не мешало ему, однако, делать взаимоисключающие выводы и оценки.

Литература

1. Бурмистров С.А. Понятие сознания в философии Шанкары // Человек. – 2013. – № 5. – С. 84–98.
2. Бурмистров С.А. Религиозное сознание в классической адвайта-веданте // Вопросы философии. – 2013. – № 6. – С. 98–107.
3. Бурмистров С.А. Структура аргументации в первой части Upaniṣad-sāhasī Шанкары // Розенберговский сборник: востоковедные исследования и материалы / ред.-сост. Т.В. Ермакова; Институт восточных рукописей РАН. – СПб.: Изд-во А. Голода, 2014. – С. 182–193.
4. Бурмистров С.А. Гимн Шанкары «Дашапалоки» и рукопись Daśaślokīvedānta из индийского фонда ИВР РАН // Страны и народы Востока. Вып. 35. Коллекции, тексты и их «биографии». – М.: Наука – Восточная литература, 2014. – С. 39–60.
5. Бурмистров С.А. Гимны Шанкары: проблема авторства, философские аспекты и религиозные практики // Письменные памятники Востока. – 2017. – Т. 14, № 3 (30). – С. 69–84.
6. Бурмистров С.А. Мадхьямака и адвайта-веданта об онтологии времени // Вопросы философии. – 2022. – № 12. – С. 168–179.
7. Бурмистров С.А. «Алмазная игла»: буддийские корни одного брахманистского текста // Письменные памятники Востока. – 2023. – Т. 20, № 1 (52). – С. 27–34.
8. Исаева Н.В. Учение Шанкары: Брахман как взгляд и хвост (на материале комментария Шанкары к «Брахма-сутрам» Бадараяны 1.1.12–19) // История философии. – 2000. – № 7. – С. 39–69.
9. Лысенко В.Г. Сон и сновидение как состояния сознания: упанишады и Шанкара // Smaraṇam: Памяти Октябрины Федоровны Волковой: сборник статей. – М.: Восточная литература, 2006. – С. 269–306.
10. Предтеченская Ю.В. Определение Брахмана в Упанишадах: апофатический и катафатический подходы (по комментарию Шанкары к «Тайттирия упанишаде») // Историко-философский ежегодник '2009. – М.: ИФ РАН, 2010. – С. 272–290.
11. Псху Р.В. «Ведартхасамграха» Рамануджи и становление вишишта-адвайта-веданты. – М.: РУДН, 2007. – 302 с.
12. Шохин В.К. Стратификации реальности в онтологии адвайта-веданты. – М.: Ин-т философии РАН, 2004. – 289 с.
13. Шохин В.К. Шанкара и категориальная система вайшешиков («диалог» несовместимых онтологий). Приложение: Брахмасутра-бхашья II.2.13 и II.2.17 // Историко-философский ежегодник '2005. – М.: Наука, 2005. – С. 386–414.

14. Шохин В.К. Философская теология и промежуточная версия ишваравады. Приложение: Шанкара. Брахмасутра-бхашья II.1.21–37 // Вопросы философии. – 2016. – № 9. – С. 138–158.
15. Шохин В.К. Реальность и «запах реальности»: адвайта на пути к стратификационной онтологии. Приложение: Шанкара. Брахмасутра-бхашья III.2.1–6. Чхандогьопанишад-бхашья VIII.5.4 // Вопросы философии. – 2017. – № 10. – С. 182–198.
16. Шохин В.К. Философская борьба ранней адвайты с индийским атеизмом. Приложение: Шанкара. Брахмасутра-бхашья I.1.1, III.3.53–54. Прашнопанишад-бхашья VI.2 // Вопросы философии. – 2019. – № 8. – С. 185–197.
17. Шохин В.К. Polemika Шанкары с санкхьей: тяжба о ведийском наследстве и о логической рациональности. Приложение: Шанкара. Брахмасутра-бхашья II.2.1–10 // Вопросы философии. – 2021. – № 7. – С. 125–144.
18. Шохин В.К. «Философия как служанка теологии» в Индии: Шанкара и первые три сутры веданты. Приложение: Шанкара. Брахмасутра-бхашья I.1.1–3 // Философия религии: аналитические исследования. – 2022. – Т. 6, № 1. – С. 125–146.

References

1. Burmistrov S.L. Ponyatie soznaniya v filosofii Shankary [The Concept of Mind in the Philosophy of Sankara]. *Chelovek*, 2013, no. 5, pp. 84–98. (In Russian).
2. Burmistrov S.L. Religioznoe soznanie v klassicheskoi advaita-vedante [Religious Consciousness in Classical Advaita Vedānta]. *Voprosy filosofii = Russian Studies in Philosophy*, 2013, no. 6, pp. 98–107. (In Russian).
3. Burmistrov S.L. Struktura argumentatsii v pervoi chasti Upadeśa-sāhasrī Shankary [Structure of Argumentation in the First Part of Śaṅkara's Upadeśa-sāhasrī]. *Rozenbergovskii sbornik: vostokovednye issledovaniya i materialy* [Rosenberg Collection: Oriental Studies and Materials]. St. Petersburg, A. Golod Publ., 2014, pp. 182–193.
4. Burmistrov S.L. Gimn Shankary «Dashashloki» i rukopis' Daśaślokīvedānta iz indiiskogo fonda IVR RAN [Śaṅkara's Hymn “Daśaśloki” and the Manuscript Daśaślokīvedānta From the Indian Collection of IOM RAS]. *Strany i narody Vostoka*. Vyp. 35 [Countries and Peoples of the East. Issue XXXV]. Moscow, Nauka – Vostochnaya literatura Publ., 2014, pp. 39–60. (In Russian).
5. Burmistrov S.L. Gimny Shankary: problema avtorstva, filosofskie aspekty i religioznye praktiki [Śaṅkara's Hymns: The Problem of Authorship, Philosophical Aspects and Religious Practices]. *Pis'mennye pamyatniki Vostoka = Written Monuments of the Orient*, 2017, vol. 14, no. 3 (30), pp. 69–84. (In Russian).
6. Burmistrov S.L. Madkhyamaka i advaita-vedanta ob ontologii vremeni [Mādhyaṃaka and Advaita-vedānta on the Ontology of Time]. *Voprosy filosofii = Russian Studies in Philosophy*, 2022, no. 12, pp. 168–179. (In Russian).
7. Burmistrov S.L. «Almaznaya igla»: buddiiskie korni odnogo brakhmanistskogo teksta [The Diamond Needle: The Buddhist Roots of a Brahminical Text]. *Pis'mennye*

pamyatniki Vostoka = Written Monuments of the Orient, 2023, vol. 20, no. 1 (52), pp. 27–34. (In Russian).

8. Isaeva N.V. Uchenie Shankary: Brakhman kak vzglyad i khvost (na materiale kommentariya Shankary k «Brakhma-sutram» Badarayany 1.1.12–19) [The Teaching of Śaṅkara – Brahman as a Look and Tail (Based on the Material of Śaṅkara’s Commentary on the Brahma-sūtras of Bādarāyaṇa 1.1.12–19)]. *Istoriya filosofii = History of Philosophy*, 2000, no. 7, pp. 39–69. (In Russian).

9. Lysenko V.G. Son i snovidenie kak sostoyaniya soznaniya: upanishady i Shankara [Sleep and Dreaming as States of Consciousness: Upaniṣads and Śaṅkara]. *Smaranam: Pamyati Oktyabriny Fedorovny Volkovoi* [Smaranam: To memory of Ocityabrina Fedorovna Volkova]. Moscow, Vostochnaya literatura Publ., 2006, pp. 269–306.

10. Predtechenskaya Yu.V. Opredelenie Brakhmana v Upanishadakh: apofaticheskii i katafaticheskii podkhody (po kommentariyu Shankary k «Taittiriya upanishade») [Definitions of Brahman in the Upaniṣads: Apophatic and Cataphatic Approaches (according to Śaṅkara’s Commentary on the “Taittiriya Upaniṣad”)]. *Istoriko-filosofskii ezhegodnik 2009* [History of Philosophy Yearbook ‘2009]. Moscow, IF RAS Publ., 2010, pp. 272–290.

11. Pskhu R.V. «Vedartkhasamgraha» Ramanudṣhi i stanovlenie vishishta-advaita-vedanty [Rāmānuja’s “Vedārthasamgraha” and Becoming of Viśiṣṭādvaita-vedānta”]. Moscow, RUDN-University Publ., 2007. 302 p.

12. Shokhin V.K. *Stratifikatsii real’nosti v ontologii advaita-vedanty* [The Division of Reality into Levels in the Framework of Advaita-vedānta Ontology]. Moscow, Institute of Philosophy RAS Publ., 2004. 289 p.

13. Shokhin V.K. Shankara i kategorial’naya sistema vaisheshikov («dialog» nesovmestimykh ontologii). Prilozhenie: Brakhmasutra-bkhash’ya II.2.13 i II.2.17 [Śaṅkara and the Categorical System of the Vaiśeṣikas. Appendix: Brahmasūtrabhāṣya. II.2.13 & II.2.17]. *Istoriko-filosofskii ezhegodnik 2005* [History of Philosophy Yearbook ‘2005]. Moscow, Nauka Publ., 2005, pp. 386–414. (In Russian).

14. Shokhin V.K. Filosofskaya teologiya i promezhutochnaya versiya ishvaravady. Prilozhenie: Shankara. Brakhmasutra-bkhash’ya II.1.21–37 [Philosophical Theology and the Intermediary Version of Īśvaravāda. Appendix: Śaṅkara, Brahmasūtrabhāṣya II.1.21–37]. *Voprosy filosofii = Russian Studies in Philosophy*, 2016, no. 9, pp. 138–158. (In Russian).

15. Shokhin V.K. Real’nost’ i «zapakh real’nosti»: advaita na puti k stratifikatsionnoi ontologii. Prilozhenie: Shankara. Brakhmasutra-bkhash’ya III.2.1–6. Chkhandog’opanishad-bkhash’ya VIII.5.4 [Reality and the “Smell of Reality”: Advaita on the Way to Stratification Ontology. Appendix: Śaṅkara. Brahmasūtrabhāṣya III.2.1–6. Chandogyopanishadbhāṣya VIII.5.4]. *Voprosy filosofii = Russian Studies in Philosophy*, 2017, no. 10, pp. 182–198. (In Russian).

16. Shokhin V.K. Filosofskaya bor’ba rannei advaity s indiiskim ateizmom. Prilozhenie: Shankara. Brakhmasutra-bkhash’ya I.1.1, III.3.53–54. Prashnopanishad-bkhash’ya VI.2 [The Philosophical Struggle of Early Advaita with Indian Atheism. Appendix:

Śaṅkara. Brahmasūtrabhāṣya I.1.1, III.3.53–54. Praśnopaniṣadbhāṣya VI.2]. *Voprosy filosofii* = *Russian Studies in Philosophy*, 2019, no. 8, pp. 185–197. (In Russian).

17. Shokhin V.K. Polemika Shankary s sankkh'eī: tyazhba o vediiskom nasledstve i o logicheskoi ratsional'nosti. Prilozhenie: Shankara. Brakhmasutra-bkhash'ya II.2.1–10 [Śaṅkara versus Sāṅkhya: A Competition for the Vedic Heritage and Logical Rationality. Appendix: Śaṅkara, Brahmasūtrabhāṣya II.2.1–10]. *Voprosy filosofii* = *Russian Studies in Philosophy*, 2021, no. 7, pp. 125–144. (In Russian).

18. Shokhin V.K. «Filosofiya kak sluzhanka teologii» v Indii: Shankara i pervye tri sutry vedanty. Prilozhenie: Shankara. Brakhmasutra-bkhash'ya I.1.1–3 [“Philosophy as the Handmaid of Theology” in India: Sankara and the Initial Sutras of Vedanta. Appendix: Śaṅkara, Brahmasūtrabhāṣya I.1.1–3]. *Filosofiya religii: analiticheskie issledovaniya* = *Philosophy of Religion: Analytic Researches*, 2022, vol. 6, no 1, pp. 125–146. (In Russian).

Статья поступила в редакцию 19.02.2024.

Статья прошла рецензирование 27.02.2024.

The article was received on 19.02.2024.

The article was reviewed on 27.02.2024.