

ПРОБЛЕМА ОТКРОВЕНИЯ И ФИЛОСОФСТВОВАНИЯ В ГАУДИЯ-ВЕДАНТЕ

Д. Н. Попов

Финансовый университет при Правительстве Российской Федерации, Москва, Россия
e-mail: popovdnik@gmail.com

Аннотация. Исследование направлено на историко-философскую реконструкцию проблем теории познания гадия-веданты, связанных с философствованием, концепцией откровения и квалификации (*adhikāra*), в философии Индии модерна и современности (XVI–XX вв.). Гаудия-веданта, философия гадия-вайшнавизма, является последним самостоятельным направлением веданты в индийской философии, которое обобщает в своих текстах проблемы и решения предшествующих течений веданты в XVI в. Специфика данной школы заключается в акценте на персонализме, этике и эстетике. Для исследования использовался подход «всемирной философии» (Ф. И. Щербатской, В. К. Шохин, Р. В. Псху), согласно которому в философии каждой развитой культуры мы можем найти схожие философские проблемы в разной степени проработанности в связи с уникальной исторической ситуацией. Опираясь на данный подход, проведена историко-философская реконструкция герменевтики гадия-веданты, в которой философствование рассматривается как результат процесса откровения. Историко-философский анализ позволил выделить два этапа формирования концепции откровения (*śabda, śāstra, samādhi, veda*) и квалификации (*adhikāra*) в гадия-веданте: классический (Джива Госвами и Кришнада Кавираджа, Вишванатха Чакараврти XVI–XVII вв.), современный (Бхактивинода, Бхактисиддханта, Бхактиведанта XIX–XX вв.). Анализ историографии показывает, что гадия-веданта, используя аппарат новой логики (навья-ньяя), вошла в век глобализации и приняла вызовы не только существовавшей традиции индийской философии, но и европейской. Для этого школой использовалась система толкования и получения откровений как внутри, так и за пределами сакральной сферы с расширением понимания откровения и сакральности. Кроме того, в гадия-веданте были сформулированы особые требования к мыслителю, работающему с откровением. Эти требования должны были сохранить уникальность школы, обеспечить интеллектуальную преемственность. Они подразумевают необходимость наличия у философа как некоторой академической квалификации (теология первого порядка): знание текстов, их логики объяснений, рассудительность и проницательность, так и духовной квалификации: нравственность, отрешенность и, в особенности, чувствительность к религиозным эмоциям по отношению к Богу. Проведенная историко-философская реконструкция позволила нам эксплицировать особую модель философствования гадия-веданты, основанную на откровении, персоналистической теологии, этике и эстетике. Результаты исследования могут быть полезны для историков восточной философии новым материалом, анализом понятий, экспликацией роли историко-философских контекстов.

Ключевые слова: индийская философия, гадия-веданта, квалификация, *adhikāra*, откровение, философствование, инновационность.

Для цитирования: Попов Д. Н. Проблема откровения и философствования в гадия-веданте // Интеллект. Инновации. Инвестиции. – 2024. – № 5. – С. 136–147. – <https://doi.org/10.25198/2077-7175-2024-5-136>.

Original article

THE PROBLEM OF REVELATION AND PHILOSOPHIZING IN GAUDIYA VEDANTA

D. N. Popov

Financial University under the Government of the Russian Federation, Moscow, Russia
e-mail: popovdnik@gmail.com

Abstract. The research is aimed at the historical and philosophical reconstruction of the problems of Gaudiya Vedanta theory of knowledge related to philosophizing, the concept of revelation and qualification (*adhikāra*), in the philosophy of India of XVI–XX centuries. Gaudiya Vedanta, the philosophy of Gaudiya Vaishnavism, is the last independent branch of



Vedanta in Indian philosophy, which summarizes in its texts the problems and solutions of previous Vedanta movements in the XVI century. The specificity of this school lies in the emphasis on personalism, ethics and aesthetics. The approach of «world philosophy» (F. I. Shcherbatskoy, V. K. Shokhin, R. V. Pshu) was used for the study, according to which in the philosophy of each developed culture we can find similar philosophical problems in varying degrees of elaboration in connection with a unique historical situation. Based on this approach, a historical and philosophical reconstruction of the hermeneutics of Gaudiya Vedanta is carried out, in which philosophizing is considered as the result of the process of revelation. The historical and philosophical analysis allowed us to identify two stages of the formation of the concept of revelation (śabda, śāstra, samādhi, veda) and qualification (adhikāra) in Gaudiya Vedanta: classical (Jiva Gosvami and Krishnadas Kaviraja, Visvanatha Chakravarti XVI–XVII centuries), modern (Bhaktivinoda, Bhaktisiddhanta, Bhaktivedanta XIX–XX centuries). The analysis of historiography shows that Gaudiya Vedanta, using the apparatus of new logic (navya-nyaya), entered the age of globalization and accepted the challenges not only of the existing tradition of Indian philosophy, but also of European philosophy. For this purpose, the school used a system of interpretation and receiving revelations both inside and outside the sacred sphere with an expanded understanding of revelation and sacredness. In addition, Gaudiya Vedanta formulated special requirements for a thinker working with revelation. These requirements were supposed to preserve the uniqueness of the school and ensure intellectual continuity. They imply the need for the philosopher to have both some academic qualification (theology of the first order): knowledge of texts, their logic of explanation, prudence and insight, and spiritual qualifications (theology of the second order): morality, detachment and, in particular, sensitivity to religious emotions in relation to God. The historical and philosophical reconstruction allowed us to explicate a special model of philosophizing of Gaudiya Vedanta, based on revelation, personalistic theology, ethics and aesthetics. The results of the research can be useful for historians of Eastern philosophy with new material, analysis of concepts, explication of the role of historical and philosophical contexts.

Key words: Indian philosophy, Gaudiya Vedanta, qualification, adhikāra, revelation, philosophizing, innovation.

Cite as: Popov, D. N. (2024) [The Problem of Revelation and Philosophizing in Gaudiya Vedanta]. *Intellect. Innovacii. Investicii* [Intellect. Innovations. Investments]. Vol. 5, pp. 136–147. – <https://doi.org/10.25198/2077-7175-2024-5-136>.

Введение

Индийская философия является традиционной и инновации рассматриваются в ней негативно. Это хорошо видно на примере конфликта философа-новатора раннего модерна Рагхунатхи Широмани (XV–XVI вв.) из школы новой ньи с философами существующей традиции [24]. Однако, если посмотреть на проблему философствования в контексте индийской культуры, мы сможем увидеть эту ситуацию по-другому. В сборнике журнала индуистских исследований, посвященных данной теме, в своей вводной статье главный редактор и специалист по гаудия-веданте Дж. Эдельманн приходит к следующему выводу: «индуистские философы на самом деле являются творческими и конструктивными мыслителями, даже когда их новые философии и теологии оправдываются экзегезой коренных текстов» [22, р. 114].

Необходимо отметить, что инновационность индийской философии и гаудия-веданты, в частности, формируется на границе между догматизмом в принятии откровений священных текстов и гибкостью процесса толкования. Догматизм в принятии откровения означает признание оправданным доверие к свидетельству духовных авторитетов прошлого и их квалификации, наличии таких добродетелей как рассудительность, смирение, любовь к истине, пронизательность, эрудиция. В данной ситуации, как пишет Эдельманн, формируются особые условия для инно-

вационных толкований, осмысляемых в веданте через метафору пахтанья океана: «... подобно тому, как боги пахтали амброзию бессмертия из океана молока и пили ее, так и [индуистский] теолог пахтает амброзию знания из священных текстов и испытывает на себе объекты, о которых говорят тексты» [21, р. 458.]. Поэтому в индийской философии откровение понимается широко, что оставляет место для проявления философствования. Понятие «откровение» означает не только священные тексты как результат божественно-человеческой коммуникации и закрепленные авторитетом традиции, но и восприятие писаний, способность адекватного приложения текста к жизни через вдохновение [13, с. 22–23].

В данном исследовании мы рассмотрим, как этот процесс философствования, толкования и получения откровения, а также применения сакральных истин в практической сфере формируется в истории философской традиции гаудия-веданты. Гаудия-веданта, философия гаудия-вайшнавизма, является последним самостоятельным направлением веданты XVI в., вобравшим в себя достижения других направлений и отличающейся теологическим, этическим и эстетическим персонализмом. Гаудия-вайшнавизм как учение был распространен за пределы ареала индийской культуры и вошел в современную эпоху с сохранением своего традиционного ядра [5, с. 6–7]. В качестве литературы по теме исследования среди отечествен-

ных работ стоит отметить исследования В. С. Ватмана, В. Б. Сокола, а среди зарубежных – Дж. Эдельманна, К. Окита, Д. Сатьянараяна (классический этап: XVI–XVIII вв.), Л. Вонга, Б. Марвина (современный этап: XIX–XX вв.).

Исследование проводится на основе подхода «всемирной философии» (Ф. И. Щербатской, В. К. Шохин, Р. В. Псху), согласно которому в философии каждой развитой культуры мы можем найти схожие философские проблемы в разной степени проработанности в связи с уникальной исторической ситуацией [14, с. 8].

Также мы будем использовать классификацию двух типов исследований восточных традиций Дж. Эдельмана и К. Окита. Первый тип исследований Эдельманн называет теологией первого порядка [21, р. 458], которая требует квалификации современного исследователя: 1) филологические знания для работы с текстом, включая местные контексты; 2) понимание онтологического поля, в котором разворачиваются образы и смыслы; 3) знание нарратива традиции; 4) уважительное отношение и учитывание комментаторской традиции [28, р. 171]. Теология второго порядка включает в себя религиозные практики, необходимые для внешнего и внутреннего очищения, ведущего к прямому восприятию нефизических объектов [21, р. 458]. Целью теологии второго порядка является освобождение в высшей реальности, Брахмане, или преданность Брахману, что символически сравнивается с питьем амброзии.

Философствование в гаудия-веданте обусловлено необходимостью развития и усложнения философской традиции в соответствии с развивающимися конкурирующими школами философии и усложнении самой структуры общества и культуры, ее проблем и потребностей. Особенно это важно с учётом соревновательного, агонистического характера индийской философии: ее школы формируются и развиваются в тесном диалоге друг с другом и взаимном принятии проблем (инклюзивизм), но с различным пониманием места их решений в иерархии реальности (эксклюзивизм и градуализм) [15]. Хорошим примером здесь служит преобразование традиции Мадхавы Вьяса Тиртхой, через использования аппарата новых логических систем, навья-ньяи [33]. Навья-ньяя характерна и для гаудия-веданты, особенно для трактатов Дживы Госвами (XVI в.).

Ещё одной важной чертой философской деятельности гаудия-веданты является ее теоэстетические основания: связь теологии с драматургией и поэтикой [20]. Один из основателей данного направления Рупа Госвами (XV–XVI вв.) рассматривает понятие «раса» или «священный восторг», «вкус» как основу существ-

ования и осязаемый, но редкий опыт в отношениях с Богом. Эдельманн отмечает, что, учитывая количество времени и энергии, которое теологи, философы гаудии вкладывают в изучение писаний и аргументацию, можно сделать вывод о наличии за этой интеллектуальной деятельностью особого мистического опыта [21, р. 445].

Классический этап (XVI–XVIII вв.)

Главной особенностью гаудия-веданты в вопросе философствования является его тесная связь с проблемой откровения и герменевтики. Творчество, инновация проявляются в моменте получения откровения, его истолкования и приложения в практической сфере. Первым в гаудия-веданте эти проблемы рассмотрел Джива Госвами (XVI в.) в рамках классических дискуссий индийской философии. Джива Госвами показал, что авторитет священного текста находится не просто в сфере сакрального, но и оказывает влияние на сферу повседневного, что придает откровению большую значимость. В практической сфере Джива Госвами придает статус откровения научным утверждениям, построенным на теоретической основе откровения Вед (*śāstratva-vyavahārah*), таким как аюрведа, грамматика, астрономия, математика [25, р. 271]. Однако для приложения откровения из сакральной сферы к повседневным практическим проблемам необходимо обрести особые духовные полномочия на правильное различение ситуации (*tat-prabhāva-labdha-pratyakṣa-viśeṣavadbhīh*) [25, р. 285–286]. Таким образом, решение проблемы, даже из практической сферы, само принимает статус откровения (*śabda*), если получено на основе сакрального знания.

Согласно Дживе Госвами, сам текст откровения может зависеть от личности автора и цели его трансляции. Например, одним из аргументов Дживы Госвами о высшей ценности откровения Бхагавата-пураны является особое положение и качества ее автора, Вьясы [25, р. 58–59]: его ум подобен безграничному небу; другие владеют лишь частичками его знаний; Он сам Господь Нараяна. Также Вьяса составил Бхагавата-пурану после особого откровения (*samādhi*), в котором увидел то, как с помощью практики преданного служения (*bhakti*) можно освободить обусловленные души: «он проповедовал Сатвата-самхиту под названием «Бхагаватам», чтобы утвердить преданное служение (*bhakti*) как средство достижения совершенства» [25, р. 175–176]. Поэтому, как отмечает Эдельманн, с позиции Дживы Госвами индуистский богослов должен иметь данный Богом опыт, который позволяет ему понять намерение автора священного писания (*tātparya*). Обретение такого опыта может происходить только в традиционном образовательном

процессе. В своей «Бхакти-сандарбхе» (208) он утверждает, что «знание священных писаний может проявиться только через слушание учителя (śravaṇa-guru) и никак иначе» [26, р. 1306–1310].

Джива Госвами расширяет границы канона откровений, классически относимых к четырем Ведам (śruti), до расширенной традиции (smṛti), канона древних повествований (purāṇa) и исторических хроник (itihāsa) [25, р. 36–53]. В традиции веданты авторитет Пуран был принят благодаря Ямуначарье (X–XI вв.), философу вишишта-адвайта веданты, предшественнику Рамануджи. Он разработал аргументацию для принятия откровений вне общепринятого канона на основе их качественных характеристик: если отвергать другие откровения из принципа, тогда в чем основа вашего откровения? [9].

В традиции склонность к синтетическому решению проблемы расширения откровения мы видим в самих Пуранах, которые для гаудиев обладают наибольшим авторитетом из всего канона индуизма. Джива Госвами отмечает, что мудрецы прошлого уже различали Пураны по Божеству, которому они посвящены, и по преобладающему модусу природы (guṇa), воздействующего на данный текст [25, р. 63–70]. Это давало право гаудиям философски осмыслять откровения других религий (шайваизм, шактизм) как вариации откровения (śabda), исходящих от Абсолюта. Например, в Пуранах принимается воплощение Будды как воплощения Вишну [7]. Однако писания этих традиций рассматриваются Дживой Госвами как откровения, имеющие специфическую цель и направленность на конкретную аудиторию. Сделанные в них философские акценты не принимаются, так как отражают лишь частичную истину с ложными абсолютизациями, исходящими из природы их последователей [25, р. 271–272].

Джива Госвами также дает определение текстов Вед (śāstra) через качественные характеристики: они содержат знания обо всем, и тот, кто поймет его, станет ученым во всех вопросах; универсальная мудрость, очищающая остальные способы познания; основа всего традиционного знания; самопроявлено с начала времен и вне времени; не имеет автора; проявляется в каждый цикл творения; его авторитет принимают по милости Бога (tat-kṛpāyā). Однако автором приводится и традиционная, конфессиональная характеристика: высшие откровения известны как Веды и никак иначе [25, р. 270–271].

Кришнадас Кавираджа (XVI–XVII вв.) является учеником Дживы Госвами и важным систематизатором учения гаудия-веданты. В «Чайтанья Чаритамрите» (2.22.64–74), своем главном философском труде, Кришнадас Кавираджа совмещает две трехуровневые

шкалы квалификаций (adhikāra) адептов с делением на неустойчивых, средних и высших (kaniṣṭha, madhyama, uttama): 1) по уровню знаний писаний и их понимания, веры (śāstra-yukti, śraddha); и 2) по уровню развития любви, эмоционального влечения к Богу и Его проявлениям (rati, prema) [6]. Первая шкала взята из произведения Рупы Госвами «Бхакти-расамрита-синдху» [10, с. 67–69] (1.2.16–19), из описания квалификации (adhikāra) для регулируемой практики духовного развития на основе разума (vaidhi-sādhana-bhakti): 1) неполное знание писаний и слабая вера (śāstrādiṣv anipuṇaḥ komala-śraddhaḥ sa); 2) неполное знание писаний и твердая вера (śāstrādiṣv anipuṇaḥ śraddhāvān sa); 3) твердая вера и глубокое знание положений, логики и обоснований писаний (śāstre yuktau sa nipuṇaḥ sarvathā dṛḍha-niścayaḥ). Важно отметить, что данный первый тип квалификации частично можно отнести к теологии первого порядка. Второй тип квалификации (adhikāra) взят из Бхагавата Пураны (11.2.45–47) и относится к наличию религиозных эмоций и полностью относится к теологии второго порядка Эдельмана: 1) с верой поклоняется Божеству в храме (pūjām), 2) любит Бога и относится к другим в соответствии с их уровнем (iśvare tad-adhīneṣu bālīṣeṣu dviṣatsu sa), 3) любит всех, так как видит всех связанным с Богом и Бога везде (sarva-bhūteṣu yaḥ paśyed bhagavad-bhavam ātmanaḥ) [6].

Необходимости совмещения двух типов квалификаций для философствования является новой идеей традиции. Причина, по которой Кришнадас Кавираджа добавляет интеллектуальные квалификации к требованиям может быть осмыслена в историческом контексте. Во втором поколении последователей возникли первые философские отклонения. Примером может служить учение Радха Валлабхи, который отверг важность изучения священных писаний и их статус откровения как интеллектуализм и формализм. Он признавал, что высшей формой откровения являются сочинения поэтов, описывающих Кришну. С другой стороны, Кришнадас Кавираджа совмещая различные шкалы требований к философу традиции, предупреждает и чисто формальный, интеллектуальный подход в работе с откровением.

К. Окита приводит пример традиционных требований к квалификациям (adhikāra) для толкования текста и философствования в трех традициях: гаудия-веданты, адвайта-веданты и двайта-веданты [28, с. 162–167]. В двайта-веданте самые высокие требования связаны не только с образованием, но и с рождением человека: только брахманы их традиции, прошедшие обучение. В адвайта-веданте многое зависит от направлений: в традиционных направлениях помимо духовных квалификаций таких как отли-

чие временного и вечного, отрешенность, контроль чувств и желание освобождения (Шанкара Бхашья 1.1.1), о которых упоминает Окиа, также требуется, согласно нашим изысканиям классических текстов, «неисключенность из варнашрамы» (aparyudastatvād) (ком. Шанкары к Тайтирья уп. 2.1.1) [31]. Гаудия-веданта выдвигает на первое место не только критерии духовной квалификации, связанные с чистотой и развитием отношений с Богом, но и интеллектуальные навыки, что хорошо демонстрирует развитие учения Кришнадасом Кавираджей.

Вишванатх Чакраварти (XVII в.) философ гаудий эпохи легитимации традиции. Он предлагает уникальный анализ квалификаций широко известного перечня в стихах Бхагавадгиты (13.8-12). В них описываются качества человека, которые приводят его к знанию: смирение, отсутствие гордыни, ненасилие, искренность, контроль ума, отрешенность, чистота, уважение к учителю, уединенность, увлеченность познанием себя, сосредоточенность на Боге. Перечисляемые качества неспецифичны для западного понимания требований к философствованию, так как включают в себя по большей части нравственные качества. Более того, Вишванатх Чакраварти, комментируя данный текст, замечает, что все перечисляемые качества сами проявятся, если практикующий приложит все свои усилия к одному из них: посвящению всего себя только Господу (ananyā-yoga) [32]. Таким образом, автор делает акцент на специфических требованиях теологии второго порядка, что характерно для всех его произведений.

Вишванатх исследует квалификацию, связанную с толкованием текста. Эдельманн указывает на то, что автор в метафоре пахтастья молочного океана, рассматривает образ Мохини (от санскр. मोहिनी – иллюзия), воплощения Вишну, раздающей полученную амброзию [21, р. 19-20]. Амброзия – это скрытый смысл текста, который мы можем обрести в результате толкования. Однако Мохини дает амброзию богам и обманывает демонов. Также и толкователи, не имеющие необходимой духовной квалификации для такой интеллектуальной деятельности, не извлекут сакральный смысл, а будут обмануты своим обусловленным техническим пониманием, или квалификацией для теологии первого порядка.

Вишванатх разрабатывает в гаудия-веданте эстетическое понятие «раса», введенное Рупой Госвами в сферу теологии вайшнавов. Раса (rasa) – это эмоция, переживаемая в отношениях с Богом. Как и во многих мистических учениях, гаудии используют метафору пьянства как постижения запредельного, что Эдельманн называет теологией второго порядка [21, р. 23]. Внутреннее переживание смысла писаний вызывает

высший вкус отношений (rasa), по словам Вишванатхи, сбивает с ног, «чрезвычайно восхитительно», «трудно достать», «передается по наследству» и «доступно только набожным». И в таком понимании текста есть три ступени: 1) рассеивание невежества, 2) постижение истинных смыслов традиции, 3) получение эстетически наполненного опыта [21, р. 23].

Вишванатх Чакраварти дает более широкое понимание откровения священного текста. Шридхара Свами (XIV–XV вв.), чей авторитет принимается гаудиями, и далее в традиции Баладева (XVIII в.) комментируют Бхагавадгиту (17.1-7) так, что Ведами (śāstra) являются писания, которые говорят о запредельном [30, р. 453–459]. Если какие-либо писания индуизма описывают мирскую сферу, они не рассматриваются как части Вед. Но Вишванатх Чакраварти включает в канон писаний (śāstra) все имеющиеся тексты индуизма согласно с описанными в них характеристиками (guṇa) учения: философией, мотивацией, моральным стандартом и образом жизни [32, р. 535–537]. Это позволяет сделать акцент на инклюзивный характер учения гаудиев и расширить качественный характер требований к священному тексту (śāstra), как откровению.

Современный этап (XIX–XX вв.)

Для Бхактивиноды Тхакура (XIX в.), первого философа гаудия из бенгальской аристократии колониальной Индии, тема откровения является ключевой. Это непосредственно связано с новым этапом в развитии школы гаудия-веданты. Во второй половине XVIII в. происходит колонизация Индии англичанами с агрессивной политикой ост-индской компании, которая привела к голоду, эксплуатации и целенаправленному разрушению интеллектуальной культуры. Однако во второй половине XIX в. политика Великобритании изменилась. Бенгалия стала главным быстро развивающимся регионом колонии и произошло возрождение интереса к традиционной культуре среди новой аристократии. Бхактивинода Тхакур стал одним из ярких представителей бенгальского Возрождения и активно выступал за восстановление традиционного учения бенгальского вайшнавизма, но уже в масштабах эпохи глобализации. Европейская философия стала главной средой и оппонентом гаудия-веданты на современном этапе ее развития. Главным вопросом в дискуссиях с философами европейского просвещения, безусловно, стала тема откровения.

Как отмечают Б. Марвин и Л. Вонг, для Бхактивиноды понимание и интерпретация людьми всех событий, включая духовное откровение, обусловлены следующими факторами: географическими особенностями (deśa), временем (kāla), их личностью или ау-

диторией (rātra), многочисленными языками (bhāṣā) и общинными различиями (jāti-bheda) [27, p. 163; 32, p. 249]. Все, что мы воспринимаем, читаем в откровениях традиции, слышим от ее учителей, обусловлено нашим собственным уникальным набором социальных, психологических и культурных установок. В таких терминах Бхактивинода осмысляет понятие квалификации (adhīkāra). Бхактивинода Тхакур делает важный акцент, что откровение, несмотря на его вечность, может нести на себе следы своего посредника. Он описывает три основных проблемы, которые искажают чистоту откровения: проблема, связанная 1) с трансляторами откровения, 2) с личной предвзятостью составителей писания, и 3) с ограниченностью человеческого языка [27, p. 164]. Однако объективные параметры (географические, исторические) не являются определяющими для откровения. Как показывают отечественные исследования, для Бхактивиноды определяющими параметрами откровения служили субъективные, а именно аксиологические и онтологические установки различных учений [1]. Это указывает на связь с традицией гаудия-веданты. Однако мы видим значительное развитие учета личностного фактора. Вишванатха Чакраварти развивает осмысление откровения в различных модусах природы (guṇa) Дживы Госвами в рамках комментирования Бхагавад-гиты, указывая на характеристики таких откровений в отношении предписываемого образа жизни и учения. Бхактивинода Тхакур расширяет их уточнением параметров влияющих внешних условий: язык, культура, время и география. Важной особенностью тут может служить использование в этом контексте концепции квалификации, что также говорит о возможности высших форм откровений в разных культурах и отличающихся лишь внешними параметрами. Данное положение еще больше усиливает качественный подход в гаудия-веданте.

Бхактисиддхант Сарасвати¹ (XIX–XX вв.), ученик Бхактивиноды, принимал, что ведические мудрецы проявляют те же вечные писания, продолжая линию учителя. Поэтому для него было допустимо, что мудрецы транслируют свой опыт под влиянием времени и обстоятельств: «несмотря на смену одежды, тело человека остается одним и тем же; аналогичным образом, хотя пураны иногда в ходе истории могут быть утрачены и затем представлены заново в измененном виде или на языке, подходящем к изменившимся обстоятельствам, их фундаментальная суть остается

нетронутой» [17, p. 196–197]. Автор отмечает, что необходимо учитывать аудиторию и назначения откровения. Например, есть Пураны, предназначенные для людей, привязанных к деятельности, которые будут соответствующим образом представлять события и устройство реальности [17, p. 166].

Бхактивинода Тхакура в статье «Бхагавата: ее философия, этика и теология» задает вопрос о возможности проявления свободы и прогресса в откровении, то есть о возможности изменения или дополнения откровения священного текста на основе личного опыта [18, p. 63–67]. В подтверждение положительного ответа он приводит пример Вясы и его редакции Бхагавата-пураны на основе погружения в медитацию (samādhi). Однако Бхактивинода сразу же делает предостережение, что такой процесс может произойти в случае уполномоченности, иначе это может быть самообманом. Бхактисиддхант подтверждает, что особенно иллюзия проявляется в духовных вопросах: считать себя субъектом, а Бога – объектом измерения. Высшие истины и подлинная реальность нематериальны (aprakṛta) и находятся за пределами этого мира (adhokṣaja) [17, p. 177]. В журнале «Гаудия» Бхактисиддхант утверждает, что также академическое и традиционное изучение писаний, откровений не помогает ученым получить трансцендентное знание [17, p. 268–269]. Для понимания откровения необходимы личный опыт и настроение служения Истине. В противоположность этому обычное восприятие опосредовано материальной чувственностью и ложными самоотождествлениями. Этот же аспект подчеркивает В.Б. Сокол в своем компаративном анализе гносеологии Дживы Госвами и трансцендентальной феноменологии. Для непосредственного восприятия нужно выйти за пределы само-собой-разумеющегося знания, связанного с реальностью внешнего мира и самоотождествлением с телом и мышлением [10]. Однако стоит отметить, что Бхактисиддхант, в отличие от Кришна-даса Кавираджа, пишет в условиях современности и противостояния со сциентистскими европейскими философиями, и потому делает акцент именно на разработку специфических требований традиции (adhīkāra). Он использует европейские понятия субъекта и объекта познания, расширяя их смысл принятой в гаудия-веданте эстетической теорией (kāvyā, nāṭya-śāstra), а именно, отношением субъекта (viśaya) и объекта эстетического переживания (āśraya).

¹ В 2024 г. среди памятных дат ЮНЕСКО находится 150-летие со дня рождения философа, социального реформатора и выдающегося духовного лидера Шримада Бхактисиддханты Сарасвати Госвами Тхакура Прабхупады (1874–1937 гг.) (Индия при поддержке Вьетнама, Казахстана, Кубы, Российской Федерации и Таиланда). – URL: https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000385627_rus (дата обращения: 18.10.2023).

Однако как согласовать утверждения Бхактивиноды о квалификации для изменения откровения? Как пишет Бхактивинода, Вьяса получил доступ к способности восприятия непосредственно душой, дополнив таким образом Бхагавата-пурану играми Кришны во Вриндаване [34, р. 254–255]. Однако сделал он это по наставлению своего учителя Нарады. Необходимость учителя и традиции важная квалификация, о которой пишет Бхактивинода, как показывает Вонг [34, р. 256]. Принцип ученичества в герменевтике гаудиев также согласовывает описания Бхактивиноды и Дживы Госвами в соотношении опыта и традиции откровения в священном тексте (подробнее см. [8]). С одной стороны, духовный опыт на субъективном уровне является самоочевидным. С другой стороны, как показывает Эдельманн, в соответствии с Дживой Госвами существует объективная реальность, заключенная в звуке (*śabda-brahman*), основа свидетельства писаний, представляющая собой вечную объективную структуру, которая «направляет, контролирует и узаконивает определенный опыт» [23, р. 73]. Опыт откровения функционирует как «герменевтическая линза», обеспечивающая доступ к звуковой реальности Вед. Кроме того, этот доступ «дан Богом и зависит от сострадания учителя традиции» [23, р. 73].

Бхактивинода [19, р. 8–9] и Бхактисиддханты [17, р. 190], безусловно, расширили понятие откровения, включая в сакральную сферу христианство. Более того, как показывает Рауль Петер, Бхактиведанта Свами (XX в.), ученик Бхактисиддханты Сарасвати, в некоторых контекстах в канон Вед включает Коран и Библию [29]. Также в его произведениях можно найти расширение понимания Вед до всех откровений о Боге [4, с. 5], которые направлены на сферу трансцендентного, сакрального. Более того, Бхактиведанта рассматривал Веды как все знание, так как все знание имеет свой изначальный источник в Веде: «Любое знание, которое вы получаете, есть веда, потому что учение Вед – это изначальное знание» [4, с. 5]. Такое расширение понятия откровения по отношению к Дживе Госвами и Вишванатхе Чакраварти является следствием новых условий развития традиции в эпоху глобализации.

Во второй половине XX в. Бхактиведанта Свами в комментарии на 5й стих Упадешамриты Рупы Госвами использует две шкалы трехчастных квалификаций Кришнадаса Кавираджа [3, с. 46–55], что говорит об объединении достижений гаудия-веданты на современном этапе. Это дает нам основание сделать следующие предположения: 1) о частичном наличии в традиционных требованиях гаудия-веданты академических требований, 2) о возможном соответствии уровней квалификации с уровнями постижения от-

кровения по Вишванатхе. Таким образом, приведенная историко-философская реконструкция позволяет показать, что в традиции достижение квалификации, необходимой для занятия герменевтикой, вбирает в себя теологию первого и второго порядка с их последовательным раскрытием. Квалификация первого уровня позволяет под руководством учителя изучить основные положения традиции, ее толкования откровения, рассеивая незнание. Квалификация второго уровня позволяет изучить логику писаний, их контексты и научиться толковать их наставления для своей ситуации, существующих проблем культуры, развивать философскую традицию в современных условиях. Квалификация третьего уровня позволяет эстетически переживать описания откровений, получать личный опыт, дополнять им существующую традицию.

Особый статус Вед как откровения определяется не только особым положением и качествами их трансляторов-риши, которые мы не можем проверить, но и также значимыми личностями, которые принимают их авторитет. Для гаудиев данный довод имеет особую силу в контексте Нарада-бхакти-сутры (69): «Они [бхакты, слуги Бога] делают святые места святыми, деятельность – благотворной, а священные писания – авторитетными» [2, с. 219]. Таким образом надежность откровения и знания в целом зависит от квалификации личности. Как утверждает Окита, для традиционного подхода важно учитывать главное отличие между иерархическим пониманием человека, типичным для Южной Азии, и эгалитарным взглядом на человеческую деятельность, присущим современному академическому миру [27, с. 171]. Поэтому для традиционного подхода к интеллектуальной деятельности, связанной с работой в сакральной сфере, будут неизбежны требования соответствия уровню специфических квалификаций теологии второго порядка. Эдельманн и Сатьянараяна, также приходят к выводу, что требования к ученому, это главное отличие современной и индийской теории познания: «Большинство западных ученых не приняли бы эти стандарты как неотъемлемую часть процесса становления исследователя индуизма, и в западной академии для них нет места, даже если бы кто-то этого и хотел» [23, р. 19].

Заключение

Можно сделать вывод что, традиционность индийской философии не отрицает философскую инновационность, но по-другому рассматривает ее, и выдвигает другие требования к квалификации философа. Инновационность проявляется в условиях постоянного диалога и стратификационной модели построения и взаимодействия школ индийской философии. Инновационность тесно связана с герменевтикой,

откровением и квалификацией. Джива Госвами закладывает основы философской герменевтики гаудия-веданты в получении откровения, в его дополнении, так и в его понимании, приложении к практической области. В процессе толкования имеет место взаимосвязь свидетельства (*śabda-gramāṇa*) и личного опыта (*pratyakṣa-gramāṇa*), однако онтологически их основой является звуковая реальность (*śabda-brahman*), запечатленная в откровении Вед добродетельными мудрецами.

Так как роль откровения в гаудия-веданте распространяется не только на сакральную, но и на практическую сферу (медицина, космология, математика, грамматика и т. д.) ее герменевтика из чисто филологической, религиозной входит в сферу философской герменевтики: рассматривается личность автора текста, применяется психологическая интерпретация, производится реконструкция контекста, учитывается многоуровневое значение текстов (онтологический аспект см. [12]). Причем развитие философского аспекта мы можем видеть в переходе к современному этапу становления школы. Гаудия-веданта учитывает в процессе толкования личностные аспекты, влияющие на проявление, дополнение, понимание и применение откровения. На классическом, и в большей степени на современном этапе откровение в гаудия-веданте имеет качественные характеристики, что делает гибким вопросы признания других традиций, взаимодействия с ними и взаиморазвития. Бхактивинодой анализируются объективные характеристики, такие как особенности времени (*kāla*), места (*deśa*), обстоятельства или аудитории (*rātra*) откровения. Квалификация для практики и философствования в гаудия-веданте (*adhikāra*) отличается отказом от требования к рождению человека в высших кастах. Они направлены на определение субъективных характеристик, таких как нравственная чистота, духовная реализация и эстетич-

еская чувствительность в сакральной сфере и мотивации человека. В зависимости от исторического контекста разные представители гаудия-веданты делали акценты на важности и разработку концепций академической квалификации (Кришнадас, Бхактиведанта) и духовных квалификаций (Вишванатха, Бхактисидхантанта) для философствования.

Вишванатха выделил разные уровни откровения, которые хорошо сочетаются с соответствующими требованиями, обобщёнными Кришнадасом Кавираджом и используемыми Бхактиведантой Свами. Высшие уровни опыта и разделы писаний сакральной сферы (теология второго порядка) требуют особой квалификации, а для практического применения существующих откровений в новых условиях возможно при наличии академической квалификации (теологии первого порядка) и руководстве учителя, более опытного в сакральной сфере. Данная историко-философская реконструкция обобщает результаты исследований классического этапа (Дж. Эдельманна, Д. Сатьянараяны, К. Окиты) и современного этапа (Л. Вонга, Б. Марвина, Р. Петера) становления гаудия-веданты, показывает преемственность философов различных этапов и целостность в рамках учения гаудия-веданты. Результаты будут полезны историкам восточной философии, предоставленным новым материалом в рамках исследования истории понятий веданты и как анализ актуального примера перехода восточной традиции от традиционных форм философствования к современным с сохранением своего ядра, а также применения проблематического подхода в рамках историко-философского исследования. В связи с последним, полученные результаты могут заинтересовать и исследователей философской герменевтики на материале системы такой восточной философии как гаудия-веданта и ее концепции откровения и понятия квалификации (*adhikāra*).

Литература

1. Айтжанова А. К., Суботялов М. А. Типология религий в научном наследии индийского философа Бхактивиноды Тхакура (1838–1914) // Известия Иркутского государственного университета. Серия Политология. Религиоведение. – 2023. – Т. 45. – С. 146–155. – <https://doi.org/10.26516/2073-3380.2023.45.146>. – EDN: WZCYVU.
2. Бхактиведанта Свами Прабхупада А. Ч. Нарада-бхакти-сутра: Тайны любви к Богу / Пер. с англ. / А. Ч. Бхактиведанта Свами Прабхупада и его ученики. – М.: The Bhaktivedanta Book Trust, 2014. – 336 с.
3. Бхактиведанта Свами Прабхупада А. Ч. Нектар наставлений. 2-е изд. – М.: The Bhaktivedanta Book Trust, 2013. – 112 с.
4. Бхактиведанта Свами Прабхупада А. Ч. Шри Ишопанишад: пер. с англ. – М.: Фонд «Бхактиведанта», 2019. – 176 с.
5. Ватман С. В. Бенгальский вайшнавизм / Под ред. С. В. Пахомова. – СПб.: Изд-во С.–Петербург. ун-та. – 2005. – 403 с. – EDN: QTRYRV.
6. Кришнадас Кавираджа. Чайтанья-чаритамрита: Пер. с бенг., санскр. и комментарий Бхактиведанты Свами. // Bhaktivedanta Vedabase. – URL: <https://vedabase.io/ru/library/cc/madhya/22/advanced-view/> (дата обращения: 18.10.2023).

7. Останин В. В., Суботьялов М. А. Строфа-прославление Будды из первой песни «Бхагавата-пураны» // Вопросы философии. – 2022. – № 2. – С. 188–193. – <https://doi.org/10.21146/0042-8744-2022-2-188-193>. – EDN: KJLLGU.
8. Попов Д. Н. Способы и границы познания человека в гаудия-веданте // Ученые записки Крымского федерального университета имени В. И. Вернадского. Философия. Политология. Культурология. – 2023. – Т. 9, № 3. – С. 14–29. – EDN: FXQZME.
9. Псху Р. В. Откровение как источник знания в вишишта-адвайта-веданте // Философия религии: аналитические исследования. – 2019. – Т. 3, № 1. – С. 117–126. – <https://doi.org/10.21146/2587-683X-2019-3-1-117-126>. – EDN: GPTLEX.
10. Рупа Госвами. Бхакти Расамрита Синдху. Часть I / Перевод: Бхану Свами. – Х.: Фактор, VAC, 2012. – 688 с.
11. Сокол В. Б. Компаративный анализ феноменологии Э. Гуссерля и теистической веданты Дживы Госвами // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. – 2011. – № 8-1(14). – С. 183–188. – EDN: OJQTHJ.
12. Сокол В. Б. Преодоление релятивизма в философии сверхчувственного слушания: от ведийской шабды и вог-бытия М. Хайдеггера к герменевтическому слушанию Г.-Х. Гадамера // Известия Российского государственного педагогического университета им. А. И. Герцена. – 2008. – № 59. – С. 61–69. – EDN: JWBWHX.
13. Шохин В. К. Самоочевидно ли «откровение»? Размышляя над типологией Эйвери Даллеса // Философия религии: аналитические исследования. – 2018. – Т. 2, № 2. – С. 5–24. – <https://doi.org/10.21146/2587-683X-2018-2-2-5-24>. – EDN: YWXSPB.
14. Шохин В. К. Стратификации реальности в онтологии адвайта-веданты : монография. – М.: Институт философии Российской академии наук, 2004. – 292 с. – EDN: QWJNMR.
15. Шохин В. К. Эксклюзивизм, инклюзивизм или градуализм? Удайна и мировоззренческая плюральность // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Философия. – 2022. – Т. 26, № 2. – С. 245–258. – <https://doi.org/10.22363/2313-2302-2022-26-2-245-258>. – EDN: FZUIOL.
16. Baladeva Vidyabhushana (1934) The Vedanta-sutras of Badarayana with the commentary of Baladeva. Second Edition, Allahabad (In Eng.).
17. Bhakti Vikāsa Swami (2008) Śrī Bhaktisiddhānta Vaibhava. The Grandeur and Glory of Śrīla Bhaktisiddhānta Sarasvatī Thākura. Volume One. Gujarat, India. – 465 p. (In Eng.).
18. Bhaktivinoda Thakur (1936) The Bhagavat: Its Philosophy, Its Ethics and Its Theology. Solden&Co, Madras. (In Eng.).
19. Bhaktivinoda Thakura (1871) To Love of God // English Writings. A collection of poems, essays, articles and reviews. USA, Georgia: Nectar Books. (In Eng.).
20. Edelmann J. (2021) Bhakti, Rasa, and Organizing Character Experience: Vopadeva, Śrīdhara, and Sanātana on Bhāgavata Purāṇa X.43.17. *Journal of Dharma Studies*. No 4, pp. 223–239. – <https://doi.org/10.1007/s42240-021-00110-5>. (In Eng.).
21. Edelmann J. (2013) Hindu Theology as Churning the Latent. *Journal of the American Academy of Religion*. Vol. 81, No 2, pp. 427–466. – <https://doi.org/10.1093/jaarel/lfs132>. (In Eng.).
22. Edelmann J. (2014) Introduction: Innovation in Hindu Traditions. *International Journal of Hindu Studies*. Vol. 18, pp. 113–118. – <https://doi.org/10.1007/s11407-014-9155-9>. (In Eng.).
23. Edelmann J., Satyanarayana D. (2014) When Stones Float and Mud Speaks: Scriptural Authority and Personal Experience in Javagosvamin's Sarvasamvadini. *The Journal of Hindu Studies*. Vol. 7. No 1, pp. 70–97. – <https://doi.org/10.1093/jhs/hiu003>. (In Eng.).
24. Ganeri J. (2013) Raghunātha Śīromaṇi and the Origins of Modernity in India. *Nagoya Studies in Indian Culture and Buddhism: Sambhāṣā*. Vol. 30, pp. 55–78. (In Eng.).
25. Jiva Gosvami (2013) Tattva-sandarbhā with Sarva-samvadini. Translated and commented upon by Gopiparanadhana Dasa. Vrindavan, Giriraja Publishing. (In Eng.).
26. Jiva Gosvami (2021) Sri Bhakti Sandarbha. Sanskrit Text with English Translation and Jiva-tosani Commentary by Satyanarayana Dasa. Vol. 1. Vrindavan: Jiva Institute of Vaishnava Studies. (In Eng.).
27. Marvin B. (1996) Hindu Encounter with Modernity by Kedarnath Datta Bhaktivinod. Sanskrit Religions Institute. (In Eng.).
28. Okita K. (2014) Hindu Theology and the Question of Qualification: A Study of Gaudiya Vaishnavism. *International Journal of Hindu Studies*. Vol. 18. Is. 2, pp. 153–179. – <https://doi.org/10.1007/s11407-014-9156-8>. (In Eng.).

29. Peter R. (1998) «Vedic» in the Terminology of Prabhupāda and his Followers // *Journal of Vaishnava Studies*. Vol. 6. No 2, pp. 141–160. (In Eng.).
30. Sridhara Swami (2008) *Srimad Bhagavad Gita with Sridhara Swami Gloss*: Transl. by Swami Vireswarananda. Chennai: Sri Ramakrishna Math. (In Eng.).
31. Taittirīya-Upaniṣad with Śaṅkarabhāṣya. GRETEL, SUB Göttingen. URL: http://gretel.sub.uni-goettingen.de/gretel/corpus/transformations/html/sa_taittiriyopaniSad-zaMkarabhASya.htm#d1e1413 (accessed: 18.10.2023)
32. Visvanatha Cakravarti Thakura. *Sārārtha-varṣiṇī-tīkā*: Commentary on the Bhagavad-gītā by Śrīla Viśvanātha Cakravartī Thākura: Transl. into English by Bhānu Swāmī, Sri Vaikunta Enterprises, Chennai, 2003, 614 p. (In Eng.).
33. Williams M. (2021) The Impact of Navya-Nyāya on Mādhva Vedānta: Vyāsatīrtha and the Problem of Empty Terms. *Journal of Indian Philosophy*. Vol. 49. Is. 1, pp. 1–28. – <https://doi.org/10.1007/s10781-020-09453-y>. (In Eng.).
34. Wong L. (2018) Universalising Inclusivism – and Its Limits: Bhaktivinod and the Experiential Turn. *Journal of South Asian Intellectual History*. Vol. 1. No 2, pp. 221–263. – <https://doi.org/10.1163/25425552-12340002>. (In Eng.).

References

1. Ajtzhanova, A. K., Subotyalov, M. A. (2023) [Typology of religions in the scientific heritage of the Indian philosopher Bhaktivinoda Thakura (1838-1914)] *Izvestiya Irkutskogo gosudarstvennogo universiteta. Seriya Politologiya. Religiovedeniye* [Proceedings of Irkutsk State University. Political Science series. Religious studies]. Vol. 45, pp. 146–155. (In Russ., abstract in Eng.).
2. Bhaktivedanta Svami (2014) *Narada-bhakti-sutra: Tajny lyubvi k Bogu* [Narada-bhakti-sutra: Secrets of Love for God]. Moscow.: The Bhaktivedanta Book Trust, 336 p.
3. Bhaktivedanta Svami (2013) *Nektar nastavlenij. 2-e izdanie* [The Nectar of Instruction]. Moscow.: The Bhaktivedanta Book Trust, 112 p.
4. Bhaktivedanta Svami (2019) *Shri Ishopanishad* [Sri Ishopanishad]. Moscow.: The Bhaktivedanta Book Trust, 176 p.
5. Vatman, S. V. (2005) *Bengal'skij vajshnavizm: Pod red. S. V. Pahomova* [Bengali Vaishnavism: Edited by S. V. Pakhomov]. St. Petersburg: Publ.house of SPbGU, 403 p.
6. Krishnadas Kaviradzha. *Chajtan'ya-charitamrita* [Chaitanya-charitamrita]. Bhaktivedanta Vedabase. Available at: <https://vedabase.io/ru/library/cc/madhya/22/advanced-view/> (accessed: 18.10.2023) (In Russ.).
7. Ostanin, V. V., Subotyalov, M. A. (2022) [Stanza-glorification of the Buddha from the first song of the Bhagavata Purana]. *Voprosy filosofii* [Questions of Philosophy]. No 2, pp. 188–193. (In Russ., abstract in Eng.).
8. Popov, D. N. (2023) [Means and limits of human cognition in Gaudiya Vedanta] *Uchenyye zapiski Krymskogo federal'nogo universiteta imeni V. I. Vernadskogo. Filosofiya. Politologiya. Kul'turologiya* [Scientific notes of the V.I. Vernadsky Crimean Federal University. Philosophy. Political science. Cultural studies]. Vol. 9. No 3, pp. 14–29. (In Russ., abstract in Eng.).
9. Pskhu, R. V. (2019) [Revelation as a source of knowledge in vishishta-advaita-Vedanta]. *Filosofiya religii: analiticheskiye issledovaniya* [Philosophy of Religion: Analytic Researches]. Vol. 3. No 1, pp. 117–126. (In Russ., abstract in Eng.).
10. Rupa Gosvami (2012) *Bhakti Rasamrita Sindhu. Chast' I: Pervod: Bhanu Svami* [Bhakti Rasamrita Sindhu. Part I: Translation: Bhanu Swami]. Kharkov: Factor, VAC, 688 p. (In Russ.).
11. Sokol, V. B. (2011) [Comparative analysis of E. Husserl's phenomenology and Jiva Gosvami's theistic Vedanta]. *Istoricheskiye, filosofskiyе, politicheskoye i yuridicheskoye nauki, kul'turologiya i iskusstvovedeniye. Voprosy teorii i praktiki* [Historical, philosophical, political and legal sciences, culturology and art criticism. Questions of theory and practice]. Vol. 14. No 8-1, pp. 183–188. (In Russ.).
12. Sokol, V. B. (2008) [Overcoming relativism in the philosophy of supersensible hearing: from the Vedic Shabda and Dasein of M. Heidegger to the hermeneutic listening of G.-H. Gadamer]. *Izvestiya Rossiyskogo gosudarstvennogo pedagogicheskogo universiteta im. A. I. Gertsena* [News of the Russian State Pedagogical University. A. I. Herzen]. Vol. 59, pp. 61–69. (In Russ.).
13. Shokhin, V. K. (2018) [Is «revelation» self-evident? Reflecting on the typology of Avery Dulles]. *Filosofiya religii: analiticheskiye issledovaniya* [Philosophy of Religion: Analytical Studies]. Vol. 2. No. 2, pp. 5–24. (In Russ.).
14. Shokhin, V. K. (2004) *Stratifikatsii real'nosti v ontologii advayta-vedanty* [Stratification of reality in the ontology of Advaita Vedanta]. Moscow: Institute of Philosophy of the Russian Academy of Sciences. (In Russ.).
15. Shohin, V. K. (2022) [Exclusivism, inclusivism or gradualism? Udayana and ideological plurality]. *Vestnik Rossiyskogo universiteta druzhby narodov. Seriya: Filosofiya* [Bulletin of the Peoples' Friendship University of

Russia. Series: Philosophy.]. Vol. 26. No 2, pp. 245–258. (In Russ., abstract in Eng.).

16. Baladeva Vidyabhushana (1934) *The Vedānta-sūtras of Badarayana with the commentary of Baladeva*. Second Edition, Allahabad (In Eng.).

17. Bhakti Vikāsa Swami (2008) Śrī Bhaktisiddhānta Vaibhava. *The Grandeur and Glory of Śrīla Bhaktisiddhānta Sarasvatī Thākura. Volume One. Gujarat, India*. – 465 p. (In Eng.).

18. Bhaktivinoda Thakur (1936) *The Bhagavat: Its Philosophy, Its Ethics and Its Theology*. Solden & Co, Madras. (In Eng.).

19. Bhaktivinoda Thakura (1871) *To Love of God. English Writings*. A collection of poems, essays, articles and reviews. USA, Georgia: Nectar Books. (In Eng.).

20. Edelmann, J. (2021) Bhakti, Rasa, and Organizing Character Experience: Vopadeva, Śrīdhara, and Sanātana on Bhāgavata Purāṇa X.43.17. *Journal of Dharma Studies*. No 4, pp. 223–239. – <https://doi.org/10.1007/s42240-021-00110-5>. (In Eng.).

21. Edelmann, J. (2013) Hindu Theology as Churning the Latent. *Journal of the American Academy of Religion*. Vol. 81, No 2, pp. 427–466. – <https://doi.org/10.1093/jaarel/lfs132>. (In Eng.).

22. Edelmann, J. (2014) Introduction: Innovation in Hindu Traditions. *International Journal of Hindu Studies*. Vol. 18, pp. 113–118. – <https://doi.org/10.1007/s11407-014-9155-9>. (In Eng.).

23. Edelmann, J., Satyanarayana, D. (2014) When Stones Float and Mud Speaks: Scriptural Authority and Personal Experience in Javagosvamin's Sarvasamvadini. *The Journal of Hindu Studies*. Vol. 7. No 1, pp. 70–97. – <https://doi.org/10.1093/jhs/hiu003>. (In Eng.).

24. Ganeri, J. (2013) Raghunātha Śīromaṇi and the Origins of Modernity in India. *Nagoya Studies in Indian Culture and Buddhism: Sambhāṣā*. Vol. 30, pp. 55–78. (In Eng.).

25. Jiva Gosvami (2013) *Tattva-sandarbhā* with Sarva-samvadini. Translated and commented upon by Gopiparanadhana Dasa. Vrindavan, Giriraja Publishing. (In Eng.).

26. Jiva Gosvami (2021) *Sri Bhakti Sandarbha*. Sanskrit Text with English Translation and Jiva-tosani Commentary by Satyanarayana Dasa. Vol. 1. Vrindavan: Jiva Institute of Vaishnava Studies. (In Eng.).

27. Marvin, B. (1996) *Hindu Encounter with Modernity* by Kedarnath Datta Bhaktivinod. Sanskrit Religions Institute. (In Eng.).

28. Okita, K. (2014) Hindu Theology and the Question of Qualification: A Study of Gaudiya Vaishnavism. *International Journal of Hindu Studies*. Vol. 18. Is. 2, pp. 153–179. – <https://doi.org/10.1007/s11407-014-9156-8>. (In Eng.).

29. Peter, R. (1998) «Vedic» in the Terminology of Prabhupāda and his Followers. *Journal of Vaishnava Studies*. Vol. 6. No 2, pp. 141–160. (In Eng.).

30. Sridhara Swami (2008) *Srimad Bhagavad Gita with Sridhara Swami Gloss*: Transl. by Swami Vireswarananda. Chennai: Sri Ramakrishna Math. (In Eng.).

31. Taittirīya-Upaniṣad with Śaṅkarabhāṣya. GRETEL, SUB Göttingen. Available at: http://gretel.sub.uni-goettingen.de/gretel/corpustei/transformations/html/sa_taittiriyopaniSad-zaMkarabhASya.htm#d1e1413 (accessed: 18.10.2023) (In Engl.).

32. Visvanatha Cakravarti Thakura. *Sārārtha-varṣiṇi-ṭīkā: Commentary on the Bhagavad-gītā* by Śrīla Viśvanātha Cakravartī Thākura: Transl. into English by Bhānu Swāmī, Sri Vaikunta Enterprises, Chennai, 2003, 614 p. (In Eng.).

33. Williams, M. (2021) The Impact of Navya-Nyāya on Mādhva Vedānta: Vyāsārtha and the Problem of Empty Terms. *Journal of Indian Philosophy*. Vol. 49. Is. 1, pp. 1–28. – <https://doi.org/10.1007/s10781-020-09453-y>. (In Eng.).

34. Wong, L. (2018) Universalising Inclusivism – and Its Limits: Bhaktivinod and the Experiential Turn. *Journal of South Asian Intellectual History*. Vol. 1. No 2, pp. 221–263. – <https://doi.org/10.1163/25425552-12340002>. (In Eng.).

Информация об авторе:

Дмитрий Николаевич Попов, кандидат философских наук, старший преподаватель кафедры гуманитарных наук, Финансовый университет при Правительстве Российской Федерации, Москва, Россия; научный сотрудник Маяपुरского института Бхактиведанты, Маяпур, Индия

ORCID iD: 0000-0003-1452-8909, Research Profile ID: CAE-9998-2022

e-mail: popovdnik@gmail.com

Статья поступила в редакцию: 19.10.2023; принята в печать: 03.09.2024.

Автор прочитал и одобрил окончательный вариант рукописи.

Information about the author:

Dmitry Nikolaevich Popov, Candidate of Philosophical Sciences, Senior Lecturer of the Department of Humanities, Financial University under the Government of the Russian Federation, Moscow, Russia; Research Associate of Mayapur Bhaktivedanta Institute, Mayapur, India

ORCID iD: 0000-0003-1452-8909, **Research Profile ID:** CAE-9998-2022

e-mail: popovdnik@gmail.com

The paper was submitted: 19.10.2023.

Accepted for publication: 03.09.2024.

The author has read and approved the final manuscript.