

***Р.В. Псху***

## **«АГАМАПРАМАНЬЯ» ЯМУНАЧАРЬИ, ИЛИ ЗАЧЕМ ВИШИШТА-АДВАЙТЕ ВАЙШНАВСКИЙ РИТУАЛ?<sup>1</sup>**

Статья посвящена «Агамапраманье» Ямуначарьи. На фоне проблем исследования традиции панчаратры рассматривается структура этого памятника мысли, анализируются логические аргументы Ямуны, а также раскрывается значимость этого текста для истории развития вишишта-адвайты.

*Ключевые слова:* вишишта-адвайта, панчаратра, Агамапраманья, Ямуначарья, ритуализм, тантра.

**R.V. Pskhu**

## **AGAMAPRĀMĀṆYA OF YĀMUNĀCĀRYA OR WHAT DOES PĀÑCARĀTRATANTRA MEAN FOR VIŚIṢṬĀDVAITA?**

The paper deals with Yāmuna's apologetic treatise Agamaprāmāṇya, in which the philosopher tries to establish the validity of the pāñcarātra tradition. The structure of the treatise and Yāmunācārya's logical arguments are considered in the context of investigating the pāñcarātra tradition. The role of the Agamaprāmāṇya for the history of Viśiṣṭādvaita is established in the last part of the article.

*Keywords:* Agamaprāmāṇya, viśiṣṭādvaita, pāñcarātra, Yāmunācārya, tantra.

---

<sup>1</sup> Статья подготовлена при финансовой поддержке РФФ, № проекта 16-18-10427.

Панчаратра (pāñcarātra) — одна из трех традиций, к которой традиционно возводят философскую систему вишишта-адвайты. Два компонента — ведийская ортодоксия (веданта) и вишнуитские практики и верования (выраженные в тамильских гимнах альваров и санскритских текстах панчаратры) — слились в некое единое целое, оформившееся в религиозно-философский синтез вишишта-адвайты. Последняя, часто именуемая шрисампрадайей преданных господину Вишну и его божественной супруге Лакшмибхактов, сыграла важную роль в истории религиозной и интеллектуальной жизни Индии, поскольку дала философское обоснование преданной любви к Богу, воспринятое более поздними течениями традиции бхакти. Но если влияние поэзии альваров, собранной одним из вишишта-адвайтистских ачарьев Натхамуни в знаменитом сборнике «Дивья-прабандхам», рассматриваемой адептами как другая, тамильская или дравидийская веда, посредством которой Господь даровал верующим откровение, более или менее (хотя и недостаточно) подробно встраивается в исследования вишишта-адвайты (см. [Chari 1997]), то влияние текстов панчаратры на вишишта-адвайту практически не отражено в соответствующих работах по истории этой философской системы.

Своего рода исключением могут быть работы Г. Оберхаммера, В. Нивеля и М. Нарасимхачари), в которых затрагивается этот аспект истории вишишта-адвайты, но фундаментального исследования степени влияния ритуалистической практики панчаратры и ее теологических доктрин на развитие философского учения вишишта-адвайты пока не проводилось.

Причина этого обусловлена двумя факторами:

1) огромным объемом литературы, относящейся к традиции панчаратры (эта традиция только набирает число научных работ, связанных с переводом, анализом и разъяснением основных текстов панчаратры);

2) тем фактом, что процесс рецепции ряда учений панчаратры вишишта-адвайтой носил имманентный характер и задача выявления и доказательства наличия взаимосвязи между тем или иным текстом / доктриной панчаратры с тем или иным философским концептом вишишта-адвайты предельно сложна: среди текстов классиков вишишта-адвайты есть только один текст, посвященный определению и обоснованию статуса традиции пан-

чаратры — это «Агамапраманья» Ямуначарьи, которая, в свою очередь, в дальнейшем стала причиной появления в вишишта-адвайте текстов, играющих роль своеобразного комментария к ней.

Что же представляет собой панчаратра?

Одно из наиболее удачных определений, на мой взгляд, дал В. Нивель, который понимает под панчаратрой «вишнуитскую тантрическую храмовую традицию» [Neevel 1977: 4]. Как известно, вишнуитские санскритские агамы делились на две школы: вайкханаса и панчаратра. Различие между ними касалось деталей ритуалистического поклонения в храмах. До появления Веданта Дешики, который пытался хоть как-то примирить эти два направления вишнуитского ритуала, между ними были достаточно напряженные отношения и неприятие друг друга. Панчаратра основана на санскритских ритуальных текстах (тантра, агама, самхита), которые посвящены ритуальной практике в храмах, связанных с культом Вишну и др., при этом она противопоставляется санскритской учености текстов, основанных на традиции шрути и смрити. Впрочем, это имеет место в отношении всех тантрических традиций, которые таким образом самоопределяются через противопоставление традициям, в основе которых лежат постведийские тексты традиции смрити («Дхармашастра», «Бхагавадгита», «Вишну-пурана» и др.).

Панчаратратантра, или панчаратрагама, включает в себя более 200 текстов. Шредер называет более точное число — 210 [Schradler 1916], хотя обычно предпочитают священное число 108. Агамы, входящие в корпус текстов панчаратры, равно как и агамы других тантрических традиций, включают четыре раздела:

1) Джняна-пада (jñāna-pāda), в которой излагаются теологические, космогонические и космологические доктрины. В этих разделах рассматривается природа Вишну, Васудевы или Нараяны и процесс проявления из него мира.

2) Йога-пада (yoga-pāda), в которой рассматривается медитация (upāsana) и связанные с ней мантры.

3) Крия-пада (kriyā-pāda) излагает вопрос, какие действия требуются для того, чтобы храм был местом почитания божества (строительство храмов, создание и освящение икон и т.д.).

4) Чарья-пада (caṛyā-pāda) детально рассматривает различные ритуалы (dikṣā, pūjā, utsavas).

В панчаратре последним двум частям уделяется больше внимания, чем первым двум. Поэтому возможна и более упрощенная классификация панчаратры — на философскую и ритуальную часть. В любом случае объем тематического раздела, который условно обозначен как философский (*jñāna-pāda*), в сравнении с объемом содержания ритуалистических аспектов весьма незначителен.

Наиболее важными текстами, относящимися к традиции панчаратры, являются «Сатватасамхита», «Джайакхьясамхита», «Паушкарасамхита», «Анирбудхньясамхита», «Ишварасамхита», «Парамасамхита» и ряд других. Первые три самхиты считаются наиболее древними и важными и почитаются самой вишнуитской традицией тремя сокровищами (*ratnatraya*).

Этимологии термина «панчаратра» неясна. Обычно само слово «панчаратра» и связанный с ним культ Нараяны, как правило, возводят к 13-й книге «Шатапатха-брахманы» (6-я адхьяя), где говорится о пятидневном жертвоприношении Нараяны, в результате которого он достигает трансцендентного и имманентного уровней бытия. Упомянутый же фрагмент «Шатапатха-брахманы», в свою очередь, связан со знаменитым гимном Пуруше (Ригведа, 10.90). Хотя Й. ванн Бейтенен полагает, что термин панчаратра, равно как и культ Нараяны, имеет иной источник происхождения (подробнее см.: [Псху 2017]).

Традиционно считается, что отношение к панчаратре в адвайте и мимансе, т. е. в традиции пурва- и утгара-мимансы, несмотря на то что эта традиция, как и традиция шрути, была нацелена на достижение Брахмана и освобождение души, было резко отрицательным. Как известно, фрагмент о невозможности возникновения (II.ii.40–43) в «Брахма-сутрах» Бадараяны традиционно трактуется как опровержение доктрины панчаратры. Но если мы обратимся к упомянутому фрагменту «Брахма-сутр», то увидим, что в приведенных строках опровергаемая доктрина никак не обозначена:

«О невозможности возникновения (40).

Не может инструмент возникнуть из деятеля (41).

Или, если они той же природы, что является знанием и т. д., тогда нет противоречия этому (42).

И по вопросу противоречия (43)» [The Ved ānta-s ūtras].

То, что объект критики — это панчатра, мы знаем из комментаторской литературы. Благодаря тому, что Шанкара и чуть позже Бхаскара связали этот фрагмент с панчатрой, это отождествление стало общепринятым в ведантистских кругах до появления на рубеже первого тысячелетия упомянутого трактата Ямуны. Но именно факт невозможности идентификации объекта критики составителем сутр стал причиной того, что Ямуна в дальнейшем смог интерпретировать этот фрагмент не как критику панчатры, а как некое обобщение критической позиции Бадараяны всех не-ведийских точек зрения (*vedab āhya*).

Основанием подобного опровержения панчатры стала ее несовместимость, по мнению адвайты и иных школ, с ведантой по ряду существенных вопросов. В частности, Шанкара сосредоточился на критике панчатрийской теории вьюх, или шести атрибутов Брахмана, частным аспектом которой является вопрос о том, является ли душа проявлением (*vyūha*) Высшего Брахмана. По его мнению, она не совсем корректно интерпретируется в учении панчатры. Другими словами, неприятие панчатры Шанкарой и Бхаскарой могло быть обусловлено не столько самой религиозной практикой панчатры, сколько ее теологической доктриной.

Нивель идет еще дальше и полагает, что нам в принципе ничего не известно о существовании каких-либо ведантистских комментариев, которые бы последовательно защищали бы точку зрения того, что панчатра абсолютно противоречит ведам (*vedaviprati śedha*). И в этом смысле Ямуна скорее защищает статус панчатры от нападков не адвайты, а мимансы, которая последовательно и усиленно критиковала панчатру и не допускала никакого ее влияния или смешения с традицией шрути и смрити. «Я полагаю, что все известные ведантистские комментаторские источники обнаруживают более или менее позитивное отношение к панчатре, в сравнении, по крайней мере, с более враждебным отношением, которое превалировало в пурва-мимансе» [Neevel 1977: 23].

Аргументация Нивеля, основанная на первоисточниках, выглядит довольно убедительной, тем более что она учитывает мнение авторитетных исследователей данного вопроса, таких как Оберхаммер и ван Бейтенен. Отношение Шанкары и Бхаскары к учениям пашупатов и шиваитской тантре, или доктринам вай-

шешики и санкхья-йоги, было гораздо более ригористичным и непримиримым, чем их отношение к панчаратре, которая в отличие от этих учений во всяком случае вполне в духе веданты признает Брахмана материальной (nimitta) и инструментальной (upādāna) причиной мира. Негативное отношение пурва-мимансы к панчаратре вполне объяснимо тем, что панчаратра представляла собой ритуалистическую традицию, альтернативную ритуализму Вед (karma-kāṇḍa). Ямуна поставил своей задачей показать, что панчаратра не противоречит ни учению веданты, ни ритуализму вед.

Корпус произведений Ямуначарьи включает в себя восемь работ. Ряд этих работ (в частности, трилогия «Сиддхитрайя» — «Атмасиддхи», «Ишварасиддхи» и «Самвитсиддхи») дошли до нас только во фрагментах, одна работа («Махапурушанирнайя») была утеряна. Остальные труды («Чатухшлоки», «Стотраратна», «Гитартхасамграха», «Агамапраманья») сохранились в своей изначальной целостности. Наряду с этими текстами Ямуначарье приписывается также авторство утерянного текста под названием «Кашмирагамапраманья», но достаточные основания (за исключением схожести одного пассажа с текстом «Агамапраманьи») считать Ямуну автором этого текста не были выдвинуты.

Таким образом, можно заметить, что именно религиозные тексты Ямуны («Чатухшлоки», «Стотраратна», «Гитартхасамграха») были сохранены традицией вишишта-адвайты: на эти тексты были составлены Веданта Дешикой комментарии на санскрите и соответствующие комментарии Пиллаи Локачарьи на тамильском языке. Философски же значимые тексты Ямуны (за исключением «Агамапраманьи»), к сожалению, были значительно повреждены или утрачены полностью. Ни «Сиддхитрайя», ни «Агамапраманья» не входят в число традиционных текстов, которые обычно читаются или преподаются вайшнавскими учителями. Тем не менее «Агамапраманья» оказала большое влияние на развитие литературы вишишта-адвайты.

Известны несколько текстов внутри традиции, написанных в поддержку «Агамапраманьи». Это «Тантрашуддха» Бхаттараки Ведоттамы, «Панчаратракантакоддхара» Вадхулы Варадачарьи и «Панчаратраракша» Веданта Дешики. Известны многочисленные ссылки на «Агамапраманью» в трудах Сударшанасури и Веданта Дешики. Аргументация Ямуны в защиту панчаратры стала

ключевой и для интерпретации Рамануджей упомянутого выше фрагмента «Брахма-сутр», изложенной им в «Шрибхашье».

«Агамапраманья» (букв. «[В защиту] авторитетности откровения [традиции Панчаратры]») представляет собой религиозно-философский трактат, в котором Ямуна доказывает авторитетность (grāmāṇya) или ведический характер текстов панчаратры или священного вишнуитского писания (āgama, śāstra). Текст, как отмечает Нивель, написан образованным брахманом, чья компетентность в ведическом знании не вызывает никаких сомнений, но который при этом открыт тантрической традиции панчаратры и был готов защищать ее авторитетность в противовес тем, кто утверждал ее не-ведический характер.

Таким образом, Ямуна действительно открывает новые горизонты в традиции веданты. Он не просто приводит аргументацию в защиту теистической веданты (это делали и до него), а делает это на основании текстов, которым отказывали в принадлежности традиции утара-мимансы [Псху 2013: 25–26]. Хотя справедливости ради следует упомянуть, что впервые в истории санскритской литературы попытка доказать авторитетность всех агам была предпринята до Ямуначарьи шиваитом Джайантабхатта (ок. 900) [Narasimhachary 1976: 9].

Если в философской трилогии «Сиддхитрайи» Ямуна заявил о себе как о сильном философе, мыслящем в проблемном поле философского учения веданты, то в «Агамапраманье», задачи и структура которой разительно отличаются от «Сиддхитрайи», Ямуначарья предстал как талантливый религиозный мыслитель. Автор этого текста не столько ведантист, сколько панчаратрик, получивший посвящение в традиции панчаратры от соответствующего учителя (им даже упоминается имя учителя Шриватсанка Мишры).

Объем «Агамапраманьи» довольно небольшой, впрочем, как и других работ Ямуначарьи. Санскритское издание этого памятника содержит 87 страниц [Yamunacharya 1967]. Ямуна пишет всегда емко и лаконично, уместая глубину мысли в небольшой фразе. С одной стороны, это замедляет понимание текста, с другой — позволяет оценить его стилистические достоинства. Приведенные ниже цитаты из «Агамапраманьи» служат этому примером.

Структура произведения может быть представлена следующим образом: после посвящения Вишну и небольшого вступления

(Агамаргāmāṇyaṃ 1–2), излагаются главные возражения оппонентов против панчататры, согласно которым она не может быть надежным источником знания, поскольку противоречит ведам. Последовательно излагаются и опровергаются доводы ньяи, адвайты, мимансы школы Прабхакары и школы КумарилаБхатты.

Приводимые Ямуной в «Агамапраманье» цитаты свидетельствуют о том, что Ямуна хорошо знал тексты, относящиеся к различным школам индийской мысли. Помимо текстов адвайты, двух школ мимансы и ньяи, следует упомянуть упанишады, «Рамаяну», «Махабхарату», пураны и т. д. Язык Ямуны весьма точен. Нельзя сказать, что его легко понять, но как только мысль становится понятной, сразу проявляется острый ум, поэтическая выразительность и экспрессивность автора. Несмотря на то что в тексте встречаются устаревшие выражения и понятия, читать Ямуну даже с точки зрения языка, не говоря уже о философской глубине его мысли, — одно удовольствие:

ye'mī kecana matsarātsavayaso durmānasārā narāḥ/  
gambhīrāṃ guṇaśālinīm api giraṃ nindanti nindantu te//

Те негодные мужи, дурномыслящие, из зависти  
обсмеивают [эту] глубокую речь,  
обладающую [множеством] достоинств.  
Пусть же они [сами] будут осмеяны!  
[Агамаргāmāṇyaṃ 1976:1]

В число оппонентов Ямуны входят мимансаки (обеих школ), найяики и адвайтисты, относительно которых он выражается в самом начале текста:

īha kecid  
yatastato 'vagatakatipayakutarkakalkavisphūrjjitavijitamanasas  
trayīmārgasaṃrakṣaṇavyājena nijavimarśakauśalātiśayamupadarśayantaḥ  
paramapurusaḥviracitaniratiśayaniḥtheyasagocarapañcarātratantra-  
rgāmāṇye vipratipadyante.

«Есть некие люди, которые под предлогом защиты пути трех [Вед] и по причине того, что их ум побежден рядом шатких, порочных и ложных логических рассуждений, полученных отовсюду»



ду, имеют ложное мнение об авторитетности панчаратра тантры, созданной Высшим Пурушей и приводящей к высшему блаженству, [пытаясь] показать превосходство [своих] знаний и способностей» [Агамаргātāṇyaṃ 1976: 1].

Рассмотрим теперь логические доводы Ямуны, выдвигаемые им в защиту авторитетности панчаратры.

Оппонент (вероятно, адвайтист) выдвигает следующий довод: авторитетность панчаратры не может быть доказана восприятием, даже божественного характера. На этот довод Ямуна отвечает, что восприятие зависит от воспринимающего. Свершенное восприятие возможно у совершенного воспринимающего. Конечное существо ограничено своими органами восприятия, продолжает оппонент, а значит авторитетность панчаратры не может быть подтверждена не только восприятием, но и выводом и священным писанием. На это Ямуна отвечает, что если это так, то мы должны, если хотим быть последовательными, распространить этот тезис и на все тексты шрути. Оппонент возражает, выдвигая тезис, что в текстах шрути ничего не сказано о предписаниях панчаратры, более того, бхагаваты не являются брахманами. Главный довод оппонента, таким образом, — панчаратра не авторитетна, поскольку противоречит предписаниям вед, а бхагаваты и сатваты (адепты панчаратры. — Р.П.) не являются брахманами. Ямуна приводит доводы, доказывающие, что бхагаваты являются брахманами (Агамаргātāṇyaṃ, 3-17).

Следующий оппонент Ямуны — найяик, который начинает другой раунд дискуссии (Агамаргātāṇyaṃ, 18–23): если панчаратра обладает авторитетом, но при этом независима от вед, можно допустить, что обе традиции являются творением Ишвары, который обладает совершенным знанием дхармы и адхармы. Доказательство существования этого Творца — существование мира. Но ритуальные действия частных людей не могут быть причиной творения мира, равно как и его разрушения. Таким образом, существование Творца подтверждается Священным писанием и традицией.

Этот довод Ямуна резонно отвергает на том основании, что подобный творец вед (или иного священного писания) не может быть доказан ни путем восприятия, ни путем вывода, ибо если дхарма может быть доказана иными средствами познания, то

вообще нет никакого смысла в авторитете вед (и иных священных текстов).

Следующий раунд дискуссии проводится Ямуной с представителями мимансы (*Agamaprāmāṇyam*, 36–41), согласно которым значимы только предписания вед, все остальные выражения значимы только в силу своей связи с предписаниями. Другими словами, знания, заключенные в ведах, не могут использоваться ни для доказательства, ни для опровержения: они необходимы для уточнения предписаний. Следовательно, священные тексты ничего не могут нам сообщить о существовании Бога. Даже если Бог и существует, он не может быть всезнающим, поскольку любое знание проистекает из чувственного восприятия. На это Ямуна отвечает, что всезнающий Васудева, провозгласивший панчаратру, засвидетельствован священными текстами и значит не должен сравниться с другими богами иных систем.

В целом аргументация Ямуны довольно проста и в силу этого убедительна. Первое, на что он обращает внимание, — это то, что нельзя логически (и уж тем более с помощью восприятия) доказать не-ведический характер панчаратры. Все доводы против авторитетности панчаратры обратимы и против авторитетности вед. Второе — предписание совершать некое действие, по сути, означает некий результат, достигаемый посредством этого действия (*sādhya*). Следовательно, предписания священных текстов значимы не в силу того, что они предписывают совершать некие действия, а благодаря тому результату, который достигается посредством исполнения этих действий. Другими словами, дополнительные ритуальные действия, которые предписывает панчаратра (если они не противоречат этому результату — достигнуть Брахмана, а они не противоречат), не могут быть охарактеризованы как не-ведические, поскольку они нацелены на тот же результат. Именно в этом ключе Ямуна и предлагает понимать упомянутый пассаж из «Брахма-сутр». Трактат заключается строками, благословляющими Натхамуни и вайшнавские священные тексты. Таково вкратце содержание «Агамапраманьи».

Теперь постараемся понять, с какой целью Ямуна выстраивает эту аргументацию. Другими словами, зачем вишишта-адвайте ритуал панчаратры? Ответ на этот вопрос достаточно прост и содержится в самом тексте: вернуть внушительному числу адептов панчаратры, именуемых бхагаватами и исполняющих культ, от-

личный от ведического ритуала, статус брахманства. Ямуна собственно и говорит в «Агамапраманье», что ведические ритуалы достаточно сложны, а ритуалы панчаратры предназначены для людей, чьи способности не так развиты, чтобы исполнять ведические предписания. А поскольку Бог милостив и желает спасения всем, то специально для таких людей он и создал панчаратру.

Гуманистический посыл «Агамапраманьи» очевиден. Более того, он является ключевым и облагораживает всю философскую аргументацию Ямуны. Это не наглая позиция сектанта («Раз вы не признаете моего, то и я не хочу вашего и сам все устрою по своему»), а позиция гуманиста («Все люди хотят спастись, и разве можно их отвергать только потому, что они иначе прославляют Ишвару», тем более что никаких оснований считать их людей рангом ниже нет, что и доказывается Ямуной).

В этом смысле значение «Агамапраманьи» для истории развития вишнуитской веданты трудно переоценить: без этого отважного дерзновения Ямуны вряд ли можно было бы вовлечь в историю индийской философской мысли богатое наследие религиозной традиции южного вайшнавизма, которая, по сути, и стала основанием религиозного поворота веданты, обычно связываемого с именем выдающегося последователя Ямуны Рамануджи, разработавшего его основные идеи в развитую философскую систему вишишта-адвайты.

## Библиография

- Псху Р.В.* Религиозно-философское учение Ямуначарьи. М.: Изд-во РУДН, 2013. 166 с.
- Псху Р.В.* Рецепция ритуализма панчаратры в философии вишишта-адвайты // АЗИАТИКА. СПб.: Санкт-Петербургское философское общество, 2017. С. 62–70.
- Agamaprāmāṇya of Yāmunācārya / Ed. by M. Narasimhachary. Baroda: Oriental Institute, 1976. 246 p.
- Agamaprāmāṇyam by śrī Yāmunācārya / Ed. by Rama Misra Sastri. Varanasi: Sanskrit College, 1967. 87 p.
- Chari S.M.S.* Philosophy and theistic Mysticism of the Alvars. Delhi: Motilal Banarsidass, 1997. 263 p.
- Neevel W.G.* Yāmuna's Ved ānta and Pāñcar ātra Integrating the Classical and the Popular. Montana: Scholars Press, 1977. 300 p.

*Schrader F.O.* Introduction to the Pāñcarātra and the Ahirbudhnya Sanhita. Madras: Adyar Library, 1916. 177 p.

The Vedānta-sūtras with the Commentary by Rāmānuja / Transl. by George Thibaut. [интернет-источник: <http://www.sacred-texts.com/hin/sbe48/>].

*Yāmuna's* Āgamaṛāmāṇya or Treatise on the validity of Pāñcarātra / Sanskrit text and English translated by J.A.B. Buitenen. Madras: Ramanuja Research Society, 1971. 145 p.