
ИШВАРА-ВАДА В КОНТЕКСТЕ ТЕИЗМА*

Е.Н. Аникеева

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

Индийское учение ишвара-вада о личном Высшем Боге («īśvara-vāda» от санскр. īś — «владеть»; īśvara — «господин», «хозяин»; vāda — учение) играет большую роль в классической индийской философии. Ряд даршан получили в связи с этим названия «сешвара-санкхья» («санкхья с Ишварой»), «сешвара-миманса» («миманса с Ишварой») и др. Полемическое противостояние ишвара- и ниришвара-вады (оппозиционной ей доктрины) обогатило индийскую философскую культуру в целом. При сравнении ишвара-вады и западного теизма, в частности с доказательствами бытия Бога в европейской схоластике обнаруживаются сходства между ними и отличия. В индийском теизме отсутствует креационистская доктрина, характерная для монотеистической религиозности.

Ключевые слова: ишвара-вада, ниришвара-вада, теизм, сешвара-санкхья, креационизм.

Согласно общераспространенному пониманию теизма его отличительные признаки — это учение о личном Боге-Творце или Создателе и Правителе мира. В отличие от христианского теизма, или теизма в абсолютном значении этого понятия (взятого как «монотеизм», «теоцентризм»), в индийской культуре, как и в других политеистических религиях и философиях, имеется лишь относительный теизм. Данные различия связаны с противоположностью монотеистической и политеистической религиозных парадигм [см. подробнее: 1].

Тема личного Бога (богов) в Индии кристаллизуется в форме *ишвара-вады* (термин «īśvara-vāda» от санскр. īś — «владеть»; īśvara — «господин», «хозяин»; vāda — учение), или учения ряда важнейших классических индийских философских школ о личном Высшем Боге — Ишваре. При всех особенностях индийской культуры там усматриваются богатые традиции «теизма», и многие индийские и западные авторы относят к нему ишвара-ваду [8; 12; 16; 11].

В защиту концепции Ишвары выступают йога, ньяя, зрелая и поздняя вайшешика, ряд течений веданты (так называемой «теистической веданты»), часть направлений санкхьи и поздние представители мимансы. Ряд даршан получили в связи с этим названия «сешвара-санкхья» («санкхья с Ишварой», то есть йога), «сешвара-миманса» («миманса с Ишварой») и др. Полемическое противостояние ишвара- и ниришвара-вады (оппозиционной теизму доктрины) обогатило индийскую философскую культуру в целом. Отдельные системы ишвара-вады достаточно хорошо изучены, им посвящен ряд исследований: признаваемой «наиболее теистичной» из классических индийских философских школ ньяе-вайшешике — «Теизм ньяи-вайшешики» К. Балк [7], «Удаяна и его философия» Висвешвари Аммы [19], ряд статей Дж. Чемпаратхи [9], Ж. Бронкхорста [6] и др. Но индий-

* Данная статья подготовлена в рамках инициативной темы № 100330-0-000.

ский теизм в целом не получил глубокой концептуализации ни в индийской, ни в западной литературе.

Одно из актуальных направлений историко-философской науки — показать рождение, развитие и «цветение» «древа» индийского теизма — ишвара-вады в классических философских школах [см. подробнее: 2].

По утверждению К. Балк, сущность индийского теизма/ишвара-вады заключается в учении об атрибутах Ишвары и в доказательствах бытия Бога/Ишвары, разворачиваемых, как правило, в полемике с оппонентами ишвара-вады — буддийскими философами, мимансаками и некоторыми другими ниришвара-вадинами [7. Р. 7].

Если сутры ньяи (первые вв. н.э.), бхашьи (комментарии) ньяи [3] и вайшешики (имеется в виду т. наз. «Прашастапада-бхашья», или «Собрание характеристик категорий» («Падартха-дхарма-санграха») Прашастапады) [4] (V—VI вв.) можно назвать подростковым периодом ишвара-вады, то уже с VII в., начиная с Уддйотакары, формируется зрелый организм, крепкое «растение» ишвара-вады, и появляется индийское теистическое ветвистое дерево — множество идей, концепций и аргументаций, изложенных в выдающихся сочинениях индийской философии. Найяик Уддйотакара в своем известном произведении «Ньяя-вартике» [14] демонстрирует зрелую теистическую доктрину, разворачивает систему доказательств бытия Бога и ведет активную полемику с ниришвара-вадинами. «Ишвара» в концепции Уддйотакары впервые в индийской философии объявляется категорией, а именно категорией субстанции (дравья — *dravya*); и поскольку, согласно ньяе, существуют материальные и духовные субстанции, Ишвара, разумеется, относится к типу духовной субстанции — Атману. Уддйотакара считает Ишвару Высшей Душой (Параматман — *Paramātmān*), отличающейся от других «видов» Атмана (*guṇabhedāt*) [14. Р. 464] и имеющей среди прочих своих совершенств всеведение и блаженство (сукха — *sukha*), сопряженное с желанием создать и разрушить мир [см. 5. С. 290—332].

Индийский мыслитель-энциклопедист, живший в IX в. найяик Вачаспати Мишра, существенно обогатил ишвара-ваду. Два крупных его произведения — это «Ньяя-вартика-татпарья-тика» [15], комментирующая, как и следует из названия, труд Уддйотакары, и «Таттва-вайшаради» [18] («Искусность в изложении истины»), где автор пространно толкует философию йоги и ее теистический аспект. Среди крупных философов вайшешики: Вьомашива (VIII в.), написавший развернутый комментарий на труд Прашастапады («Падартха-дхарма-самграха») [см. 4], считающийся основополагающим для теизма школы вайшешика, под названием «Вьомавати» [20] («сочинение Вьомы»); Шридхара (X в.), создавший на тот же текст Прашастапады свой комментарий «Ньяя-кандали» [см. 4]; в обоих этих трудах помимо других тем разрабатывается концепция Ишвары-Демидурга.

Наконец, последний великий представитель классической ньяи («прачина» — *grāṣīṇa*), можно сказать, ее вершина — это Удаяна (2-я пол. X в.).

Удаяна — единственный из найяиков, который удостоился названия «ачарья» («учитель»): Удаяначарья (ср. Шанкарачарья). Среди сочинений Удаяны «Атмататтва-вивека» («Различение истины об Атмане») [17], где он разворачивает сис-

тему доказательств существования души, как индивидуальной, так и Высшей Души (Параматман) — Ишвары, в противовес буддийской анатма-ваде (доктрине, отвергающей существование Атмана как единой субстанции), и др. Но во всем блеске как талантливый полемист, тонкий философский «доктор» и виртуозный схоласт Удайна предстает в своем труде «Ньяя-кусуманджали» («Грозди цветения (на дереве) ньяи») [13].

Мыслитель здесь собирает в один пучок практически все нити аргументов, доказательств и концепций личного Бога, производит «окончательный» — для своего времени — синтез индийского теизма и наносит столь сокрушительный удар по ниришвара-вадинам, прежде всего буддистам, что они, как представлено в индийской традиции, после того быстро рассеиваются с территории средневековой Индии: «Непреложным фактом является то, что после Удаины мы не встречаем ни одного буддийского философа или полемиста, который бы осмелился досажать ортодоксальным (астика) системам индуизма» [10. Р. 592].

Автор «Ньяя-кусуманджали» (далее — НК) сравнивает себя с пчелой, собирающей нектар с «медоточивой ньяи», чтобы преподнести «рассудительным людям» «подмогу в обретении достоверных, непротиворечивых и основанных на правилах логики выводов», потому что «через обучение доказательствам существования Бога любой может достигнуть вожделенного освобождения от боли» (перевод Е.Н. Аникеевой) (НК.І. 2) [13. Р. 1].

Далее Удайна утверждает, что существование верховного Существа (Parāmātmā), то есть Ишвары, по-видимому, не нуждается в логических доказательствах, но все же, продолжает найяик, и рациональные доказательства есть «действительно [бого]почитание, когда оно сопровождает слушание шрути» (НК.І. 4) [13. Р. 4]. Таким образом, сами логические аргументы в защиту существования Ишвары (названные в позднейшей традиции *Ишваранумана*, то есть «доказательство Бога посредством логического вывода»), является способом служения Богу и спасительно, приближая адепта к мокше (освобождению) только вслед за слушанием шрути. Это означает, что для Удаины, как и для большинства индуистских школ, откровение священных текстов (шабда) в качестве средства достоверного знания (прамана) стоит на первом месте, а рациональное познание (анумана) вместе с чувственным восприятием (пратьякша) — на втором. Но это не лишает Удайну звания «виртуозного схоласта».

Большая часть «Кусуманджали» посвящена борьбе с ниришвара-вадинами. Среди возражений оппонентов ньяи относительно тезиса о бытии Ишвары есть такие: 1) «отрицание существования какой-либо сверхъестественной силы/причины», 2) «отсутствие любых доказательств бытия Ишвары» (НК.І. 4) [13. Р. 6].

Что касается опровержения Удаиной первого из названных возражений ниришвара-вадинов — отрицания действия сверхъестественной причинности, то автор сначала обосновывает саму «идею» причинности вообще, которая необходимо дополняется категорией следствия. Затем идет диспут о бесконечном регрессе причин и о «конце» этого регресса (НК.І. 5—9).

Классическими примерами для всей индийской философии, иллюстрирующими составной продукт и причинно-следственную связь, являются соответ-

ственно глиняный горшок («изделие») и он же, сделанный мастером, являющимся причиной этого горшка.

В традиции школы ньяя уже закрепился тезис о том, что если видимый мир составной, как горшок, то он нуждается в разумной (невидимой) причине — Ишваре. Оппонент ньяи в «Кусуманджали» возражает, что если причина горшка вечная (Ишвара или то, что Им установлено), то и сам горшок должен быть вечным (сведение к абсурду), в противном же случае невечный горшок обусловлен невечными причинами, что означает бесконечный регресс причин. На это Удайна в духе средневекового реализма утверждает, что бесконечный регресс причин невозможен, тогда отрицается сама «идея» причинности. Для признания причинно-следственных связей необходимо признание наличия вечных отношений между причиной и следствием, как между семенем и ростком, которая дана в чувственном опыте: «Мы утверждаем, что существует сверхъестественная (alaukika — «внемирный», «премирный») причина... мира» (НК.І. 4) [13. Р. 6].

Удайна разворачивает свои аргументы, уличая ниришвара-вадинов в логических и гносеологических ошибках, и доказывает, что Ишвара — личный автор священных текстов в противоположность мимансакам, которые учили, что Веды сами по себе вечны и внутренне достоверны. Во-вторых, Удайна блестяще демонстрирует доказательства бытия Ишвары, опровергая «хвастливые» измышления ниришвара-вадинов: «разве мы не можем сказать, что нет логических доказательств, устанавливающих бытие Божие?» (НК.V. 1) [13. Р. 369]. Знаменитые восемь доказательств бытия Ишвары Удайна развивает в последней части «Ньяя-кусуманджали».

1. «От следствий» — *Kāryāt* (букв. «в силу наличия следствия»): «Земля [как и другие натуральные элементы] должна иметь Составителя, поскольку они имеют природу «следствий» (*kāryatva*), как горшок. Под составной вещью (*sāvaayatva*), нуждающейся в составителе, мы имеем в виду то, что она производится неким агентом, обладающим волей к созданию и имеющим восприятие материальной причины, из которой она должна быть произведена» (НК.V. 2—3) [13. Р. 369—371]. Данный аргумент Удаины, на наш взгляд, аналогичен первому и второму аргументам доказательств бытия Бога у Фомы Аквинского («от движения», «от производящей причины. Висвешвари указывает на то, что данный аргумент — космологический, и при его выдвигании Удайна полагается на ряд аксиом, принимаемых им без доказательств: во-первых, универсальность причинной связи; во-вторых, признание того, что каждое следствие имеет действующе-разумную причину, как горшок — горшечника, ткань — ткача и т.д.; в-третьих, вселенная, состоящая из тленных вещей, — следствие (всегда предполагающее причину) [19. Р. 159—160]. Итак, по мысли Удаины, мир как следствие, обладающий внутри себя универсальными связями, но отмеченными печатью несовершенства, должен иметь причину в лице всемогущего, всеведущего и сверхъестественного всеовершенного существа — Бога Ишвару, «Горшечника» (Демииурга). Он единственная причина мира, тогда как в несовершенном мире царят многообразные причины.

2. *От первичного соединения атомов* — *Āyojanāt* (букв. «собираение», «составление»; слово, однокоренное глаголу *uci* — «сопрягать» и т.д., от которого произошел термин «йога»). ««Соединение» есть действие, и именно такое действие, согласно параману-ваде, или древнеиндийскому атоизму, которое производит союз двух атомов, дающий первичную бинарную «молекулу» в начале «творения», и оно должно сопровождаться волей разумного Существа» (НК.V. 4—5) [13. Р. 401]. Первичный и самый важный акт в комбинации пассивных атомов, по мысли найяиков-вайшешиков, — это составление первичной их диады: двайнукая, — и других диад и триад (трайнукая) и т.д. Параману (*param-aṇu* — «в высшей степени»/«наи...»)-«мельчайшая частица», то есть, атом) в индийской философии в силу метафизического закона древнего атоизма так же, как в античности, не может быть доступен человеческому восприятию. Но божественному восприятию атомы в ньяе-вайшешике доступны. «Если [атом] действует независимо (самостоятельно), он прекращает быть грубой материей... А поскольку неразумная вещь может произвести следствие только под воздействием разумного существа...» (НК.V. 17) [13. Р. 424], то это разумное существо — Ишвара. Данный аргумент, по существу, является аналогом идеи Первотолчка в европейской мысли.

3. *От поддержания* — *Dhṛtyādēḥ* (глагольная форма от *dhar* — «держать», «сохранять», откуда происходит слово «дхарма»): «Мир зависит от Существа, обладающего волей, препятствующей разложению, поскольку [мир] имеет природу, которую нужно поддерживать, как веточку, удерживаемую в воздухе птицей. Под необходимостью поддержания мы имеем в виду отсутствие распада у обладающих весом тел. Распад включает и разрушение (*samhāra*). Таким образом, мир [также] может быть разрушен Существом, обладающим волей, поскольку он разрушим, как ткань, протертая до дыр» (НК.V. 7) [13. Р. 404—405]. Вселенная поддерживается в ее основании от разрушения и падения только высшим Принципом — всеобщей Опорой.

Здесь Удаяна следует за индуистским священным писанием и преданием — шрути и смрити, в частности, в Упанишадами, где Брахман нередко называется «опорой».

4-й, 5-й, 6-й и 7-й аргументы имеют этико-практическую окраску и относятся к идее «богодуховности» Вед: Ишвара — творец слов, предложений, предписаний и первоначального знания, запечатленных в священных текстах. Эти четыре аргумента Удаяны были направлены прежде всего против мимансаков, отрицавших какое бы то ни было авторство Вед и считавших их вечными. Ишвара — создатель слов, языков и всех искусств, и подобно тому, как атомы соединяются волей всемогущего Бога в тела, отдельные буквы составляются Им в слова. И, главное, Богом придается смысл всем словам, и Он обучает всему этому людей. Будучи автором Вед (как бы Логосом) и всех происходящих от них искусств и наук (всей логосности мира), Ишвара принимает на себя два облика: учителя и ученика, — и таким образом обучает первых созданных Им людей условному значению слов (*samketa*) и другим искусствам. Такую конвенциональность устанавливает (и разрушает в пралайе) только Бог как существо высшей разумности (НК.V. 10—12) [13. Р. 409—411].

8-й аргумент, как и 1-й, 2-й, 3-й аргументы, носят онтологически-космологический характер.

8. «От числовых различий» — *Samkhyāviśeṣāt*: «Величина бинарной „молекулы“ получена числом, поскольку это произведенная [не вечная] величина... Отсюда, в начале „творения“ должна быть двоица, внедренная в атомы, которая стала причиной величины бинарной „молекулы“ (двьянука)» (НК.V. 13) [13. Р 412]. Таким образом, начало всем числовым различиям положила креативная воля Ишвары по созданию обладающей мощной силой двоицы (двьянука), этого первого сочетания разрозненных атомов, от которой способны произрасти дальнейшие сочетания параману, выражающиеся в многообразных числах, и они определяют всю структуру вселенной. Восьмой аргумент дополняет второй аргумент, который обосновывает Ишвару-демиурга, совершающего первичное соединение атомов (айоджану).

Итак, результат всех аргументов, как и всей «Кусуманджали»: «...всегда пребывающее, всемогущее Существо... доказано» (НК.V. 1) [13. Р. 369].

Аргументы Удаяны имеют отдельные аналогии со способами доказательств бытия Бога в западной схоластике. Доказательства Удаяны пронизаны духом средневекового реализма и телеологии, в соответствии с которыми всякое бытие не может не иметь своего разумного основания, что также присуще философии Ансельма. Космологические доказательства бытия Ишвары (исключая атомистику), несомненно, имеют тесную близость к доказательствам Фомы Аквинского, однако Удаяна в половине своих аргументов апеллирует к откровению, а подобные отсылки не являются чертой естественной теологии Фомы. Висвешвари полагает, что аргументы Удаяны вполне сопоставимы с доказательствами бытия Бога в западном теизме, но в то же время принципиальная разница между ними заключается в том, что в индийских аргументах отсутствует идея креационизма [19. Р. 163]. Кроме того, в индийской традиции в отличие от христианской схоластики ишвара-вада вырабатывалась в острой конфронтации с анти-теистами (ниришвара-вадинами). В данном случае можно видеть не только принципиальные, проистекающие от двух парадигм различия между теистическими тенденциями в истории западной и индийской философии, но и их «региональные» особенности.

ЛИТЕРАТУРА

- [1] Аникеева Е.Н. Основы индийской религиозности: диалектика личного — безличного. М.: Российский университет дружбы народов, 2010.
- [2] Аникеева Е.Н. Проблемы индийского теизма: философско-компаративный анализ. М.: Изд-во ПСТГУ, 2013.
- [3] Ньяя-сутры. Ньяя-бхашья / Историко-философское исслед., перевод с санскр. и комм. В.К. Шохина. М.: Восточная литература, 2001.
- [4] Прашастапада. «Собрание характеристик категорий» («Падартха-дхарма-санграха») с комментарием «Цветущее древо метода» («Ньяя-кандали») Шридхары / Пер. с санскрита, предисл., историко-филос. коммент. В.Г. Лысенко. М.: Восточная литература, 2005.
- [5] Шохин В.К. Философский теизм Уддйотакары. *Уддйотакара*. «Ньяя-варттика. IV. 1. 19—21 / пер. В.К. Шохина // Философия религии. Альманах. 2012—2013. М.: Наука; Восточная литература, 2013. С. 290—332.

- [6] *Bronkhorst J.* God's Arrival in the Vaiṣeṣika System // *Journal of Indian Philosophy*. 1996. Vol. 24. P. 281—294.
- [7] *Bulcke Camille.* The Theism of Nyaya-vaishesika, its Origin & Early Development. Delhi — Varanasi — Patna: Motilal Banasidass, 1968.
- [8] *Carpenter J. Estlin.* Theism in Medieval India. N.Y.-L.: Garland Publishing Inc., 1980.
- [9] *Chemparathy G.* The Īśvara Doctrine of Praśastapāda // *Vishveshvaranand Indological Journal*. 1968. Vol. VI. P. 65—87.
- [10] *Cultural Heritage of India*. L., 1958. Vol. I.
- [11] *Langbauer Delmar.* Indian Theism and Process Philosophy. URL: <http://www.religion-online.org/showarticle.asp?title=2357>.
- [12] *Macnicol Nicol.* Hindus Theism: from the Vedic to the Muhammadan Period. Bombay: Chetana Ltd., 1955.
- [13] *The Nyāyakusumañjali of Udayanāchācharya with Translation and Exposition by N.S. Dravid.* Vol. I. N. Delhi, Munshiram, 1996.
- [14] *Nyāyā Bhāṣyavārttika of Bhāradvāja Uddyotakara / ed. by A. Thakur.* N. Delhi, 1997.
- [15] *Nyāyāvārttikatātparyāṭikā of Vācaspatimiśra / ed. by A. Thakur.* N. Delhi, 1996.
- [16] *Sharma Subhash.* Theistic and non-theistic Hindus Philosophers. URL: http://www.oocities.org/lamberdar/aastika_nastika.html.
- [17] *Udayana.* Ātmātattvaviveka / trans. and comm. by N.S. Dravid. Shimla: Indian Institute of Advanced Study, 1955.
- [18] [*Vāchaspatimiśra.* Tattva-Vaiçārādī] The Yoga System of Patañjali, or... Yoga-Sūtras of Patañjali and the Comment, Called Yoga-Bhāshya... and the Expanation, called Tattva-Vaiçārādī, of Vāchaspatimiśra/ Woods, J.H. (trans.). Cambridge, Mass., 1914 (Reprint: Delhi, 1992).
- [19] *Visvesvari Amma.* Udayana and his Philosophy. Delhi, 1985: Nag Pbls., 1985.
- [20] *Vyomavati / ed. by G. Raviraj, D. Śāstri.* Benares, 1924—1931.

ĪÇVARA-VĀDA (THE INDIAN TEACHING OF PERSONAL GOD/ ĪÇVARA) IN TNEISTIC CONTEXT

E.N. Anikeeva

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

This article is devoted to theistic contents of the Indian teaching of Personal God/Īçvara in Hindus Philosophical systems. In spite of various opinions main features of the category “theism” in contrary to the concept of Impersonal Absolute are to be the concept of a Personal God the Initiator and benevolent Guardian over the world. Īçvara-vāda plays significant role in the History of Indian Philosophy, i. e. the title of philosophical school yoga is seçvara-sāṅkhya. The strict polemic opposition of Īçvara- and nirīçvara-vadas enriched the Indian philosophical culture as a whole. Comparing to monotheistic religiosity, particularly the proofs for the existence of God in medieval scholastics, Īçvara-vāda differs from Western theism by its non-creational character.

Key words: Īçvara-vāda, nirīçvara-vada, theism, seçvara-sāṅkhya, creationism.

REFERENCE

- [1] Anikeeva E.N. Osnovy indijskoj religioznosti: dialektika lichnogo — bezlichnogo. M.: Rossijskij universitet družby narodov, 2010.
- [2] Anikeeva E.N. Problemy indijskogo teizma: filosofsko-komparativnyj analiz. M.: Izd-vo PSTGU, 2013.
- [3] N'jaja-sutry. N'jaja-bhash'ja / Istoriko-filosofskoe issled., perevod s sanskr. i komm. V.K. Shohina. M.: Vostochnaja literatura, 2001.
- [4] Prashastapada. «Sobranie harakteristik kategorij» («Padartha-dharma-sangraha») s kommentariem «Cvetushhee drevo metoda» («N'jaja-kandali») Shridhary / Per. s sanskrita, predisl., istoriko-filos. komment. V.G. Lysenko. M.: Vostochnaja literatura, 2005.
- [5] Shohin V.K. Filosofskij teizm Uddjotakary. Uddjotakara. «N'jaja-vartika. IV. 1. 19—21 / per. V.K. Shohina // Filosofija religii. Al'manah. 2012—2013. M.: Nauka; Vostochnaja literatura, 2013. S. 290—332.
- [6] Bronkhorst J. God's Arrival in the Vaiṣeṣika System. *Journal of Indian Philosophy*. 1996. Vol. 24 P. 281—294.
- [7] Bulcke Camille. The Theism of Nyaya-vaiesika, its Origin & Early Development. Delhi — Varanasi — Patna: Motilal Banasidass, 1968.
- [8] Carpenter J. Estlin. Theism in Medieval India. N.Y.-L.: Garland Publishing Inc., 1980.
- [9] Chemparathy G. The Īśvara Doctrine of Praśastapāda. *Vishveshvaranand Indological Journal*. 1968. Vol. VI. P. 65—87.
- [10] Cultural Heritage of India. L., 1958. Vol. I.
- [11] Langbauer Delmar. Indian Theism and Process Philosophy. URL: <http://www.religion-online.org/showarticle.asp?title=2357>.
- [12] Macnicol Nicol. Hindus Theism: from the Vedic to the Muhammadan Period. Bombay: Chetana Ltd., 1955.
- [13] The Nyāyakusumanjali of Udayanāchācharya with Translation and Exposition by N.S. Dravid. Vol. I. N. Delhi, Munshiram, 1996.
- [14] Nyāyā Bhāṣyavārttika of Bhāradvāja Uddyotakara. Ed. by A. Thakur. N. Delhi, 1997.
- [15] Nyāyāvārttikatātparyāṭikā of Vācaspatimiśra. Ed. by A. Thakur. N. Delhi, 1996.
- [16] Sharma Subhash. Theistic and non-theistic Hindus Philosophers. URL: http://www.oocities.org/lamberdar/aastika_nastika.html.
- [17] Udayana. Ātmatattvaviveka. Trans. and comm. by N.S. Dravid. Shimla: Indian Institute of Advanced Study, 1955.
- [18] [Vāchaspatimiśra. Tattva-Vaiçārādī] The Yoga System of Patañjali, or... Yoga-Sūtras of Patañjali and the Comment, Called Yoga-Bhāshya... and the Expanation, called Tattva-Vaiçārādī, of Vāchaspatimiśra/ Woods, J.H. (trans.). Cambridge, Mass., 1914 (Reprint: Delhi, 1992).
- [19] Visvesvari Amma. Udayana and his Philosophy. Delhi, 1985: Nag Pbls., 1985.
- [20] Vyomavati. Ed. by G. Raviraj, D. Śāstri. Benares, 1924—1931.