
ЧО СУНКВОН

**ПРАВИЛО ВЫВОДА
В БУДДИЙСКОЙ ЛОГИКЕ:
МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ИДЕИ
В РАБОТАХ РОССИЙСКИХ ИНДОЛОГОВ**

В статье рассматриваются особенности традиционного буддийского учения о выводе в рамках индийского историко-культурного контекста с опорой на подходы, разработанные Н. А. Канаевой и Э. Л. Заболотных. Согласно подходу Н. А. Канаевой, вывод в буддийской логике рассматривается одновременно в эпистемологическом и логическом аспектах. Показана связь между логикой, эпистемологическими и онтологическими представлениями, а также интенционализм буддийской логической теории. В статье раскрывается, по работам Н. А. Канаевой и Э. Л. Заболотных, содержание дискуссии между ньяиками, джайнами и буддистами в VIII в. и описываются основные положения буддистской стороны в этом вопросе. На примере «трех Д» (Дигнаги, Дхармакирти и Дхармоттары) производится анализ формальных критериев корректности индийских моделей вывода, причем используются методы современной логики (подход Э. Л. Заболотных). Также вкратце показаны основные отличительные черты и акценты, отличающие подходы индийских логиков от античных авторов Греции. В заключении сказано о значении влияния достижений точных наук на развитие логических школ в буддийской традиции.

Ключевые слова: «анумана-вада», буддийская концепция вывода, индийская эпистемология, буддийская эпистемология, Дигнага, Дхармакирти, Дхармоттара, Н. А. Канаева, Э. Л. Заболотных.

The article reveals peculiarities of the Buddhist concept of derivation in accordance with the methodological approaches developed by N. A. Kanayeva and

E. L. Zabolotnykh. According to N. A. Kanayeva, in the Buddhist epistemology the derivation is considered both in epistemological and logical aspects. The author reveals the relation between logics, epistemological and ontological ideas, as well as the intentional character of the Buddhist logic theory. Using N. A. Kanaeva and E. L. Zabolotnykh's findings, the article reveals the discussion between the Nyaya School, Jains and Buddhists in the 8th century and describes the main statements of the Buddhist part in this context. By the example, of 'three Ds' (Dignāga, Dharmakīrti and Dharmottara) the article analyzes formal criteria of correctness of the Indian models of derivation, simultaneously applying methods of contemporary logics (E. L. Zabolotnykh's approach). The author also briefly shows the major distinctive features and emphasis that differ the Indian logicians' approaches from those of the ancient Greeks. Finally, the importance of scientific achievements for the development of logic schools in the Buddhists tradition is shown.

Keywords: *anumāna-vāda, Buddhist concept of derivation, Indian epistemology, Buddhist epistemology, Dignāga, Dharmakīrti, Dharmottara, N. A. Kanaeva, E. L. Zabolotnykh.*

В данной статье мы рассмотрим отражение буддийской теории познания, а точнее – буддийской концепции вывода, в трудах российских индологов Н. А. Канаевой и Э. Л. Заболотных [Канаева, Заболотных 2002; Канаева 2010; 2013]. К примеру, Н. А. Канаева [2010] указывает, что в индийской эпистемологии концепция вывода занимает первенствующее положение – она содержит отчетливо выраженную логическую сущность; далее автор анализирует концепцию вывода в рамках широкого историко-культурного контекста. Историография вопроса также содержится в одной из статей Н. А. Канаевой [Ее же 2015].

Н. А. Канаева впервые перевела на русский язык главу «Ануманапарикша» («Рассмотрение вывода») из знаменитого труда «Таттвасанграха» («Компендиум категорий») буддиста Шантаракшиты (ок. VIII в.)¹ с комментарием «Панджика» Камалашилы [Канаева, Заболотных 2002]², на материале которого она разъясняет роль указанного компендиума в индийской традиции и на обще-

¹ Ранее «Таттвасанграхой» занимался В. П. Андросов [1986].

² См. также: Титлин 2017а; 2017б.

тодологическом уровне сопоставляет индийские учения о выводе – «анумана-вада» (anumāna-vāda) [о термине см.: Лысенко 2009б] и силлогистику Аристотеля.

Кроме того, что данный анализ позволяет обнаружить смысл исследуемого текста, он также дает богатый материал для выводов о развитии логической теории в Индии. В трудах Шантаракшиты и Камалашилы исследователем было обнаружено наглядное доказательство этой эволюции [Лысенко, Канаева 2014]. Этот тезис поддерживает и Э. Л. Заболотных [Канаева, Заболотных 2002].

Н. А. Канаева указывает на общеобязательный характер обсуждения выводного знания в Индии, понимаемого как совокупность вопросов, появляющихся в связи с получением и доказательством достоверности рационального знания [Канаева 2010]. В целях подготовки монахов для выступления в публичных диспутах создавались специальные учебные тексты, которые получили название *самграха*, что можно перевести как «компендиум», «сумма», «свод» или «энциклопедия». Эти компендиумы создавались, как правило, на философском фундаменте отдельных школ, и по ним обучали ведению диспута со всеми известными на тот момент школами-оппонентами – как существовавшими, так и прекратившими существование. «Таттвасанграха» («Компендиум категорий») Шантаракшиты с комментарием Камалашилы входят в немногочисленный перечень выдающихся текстов такого рода, включающий, к примеру, и широко известную «Сарвадаршана-санграху» («Свод всех систем») ведантиста Саяны Мадхавы (XIII в.) [Сарвадаршана-санграха 2010; Иванов 2010].

Несмотря на то что компендиум и комментарий к «Таттвасанграхе» приковывали большое внимание индологов, логико-эпистемологический аспект данных текстов не рассматривался. В России лишь одна глава из труда «Таттвасанграха» была переведена с санскрита на русский язык и специально исследована В. П. Андросовым [1990; 2000], хотя само сочинение нередко указывалось в исследованиях по буддизму и на него часто ссылались такие признанные российские ученые, как Ф. И. Щербатской, О. О. Розенберг и др. Часть под названием «Ануманапарикша» («Рассмотрение вывода») содержит интересные сведения, проясняющие эво-

люцию рационализированной части буддийской доктрины (а именно теории познания и логики) и развитие теоретического мышления в Индии.

Н. А. Канаевой в рамках ранее отдельно не обсуждавшихся методологических вопросов исследования буддийской эпистемологии и логики была предложена периодизация истории индийской эпистемологии и логики по критерию парадигмы логико-эпистемологических трудов индийских мыслителей и составлена краткая характеристика периодов; на основании изучения текстов главных даршан было показано, что проблема вывода занимает в ряду прочих религиозно-философских проблем чрезвычайно важное место; был обоснован методологический подход к анализу проблемы вывода через выделение в ней двух аспектов – эпистемологического и логического.

Канаевой была выделена совокупность вопросов в индийской интеллектуальной традиции, под которыми и понимается «проблема вывода», также ею были найдены параллели между основополагающими понятиями западной и индийской логики и эпистемологии. Отдельно она коснулась термина «индийская логика», употребляемого западными учеными, но не совпадающего по значению с близкими санскритскими терминами «анвикшики», «хету-шастра», «хету-видья», «тарка-шастра», «вада-видья» (это обстоятельство, как правило, создает массу недоразумений при работе с индийскими текстами).

Российская исследовательница обратила внимание на то обстоятельство, что независимой дисциплины «индийская логика» с четко выраженной компетенцией и собственным названием не сложилось, что аналогом указанного понятия в Индии может считаться лишь часть «прамана-вады». Эта невыделенность логики из эпистемологии и создала определенное неприятие между логическими теориями разных индийских школ.

Эти конкурирующие школы основывали свои учения на разных группах проблемно ориентированных терминов, которые были всегда концептуально отличны друг от друга. Складывание комплекса сколь-нибудь общих логических понятий было возможно только в узких границах допустимой конвенции. Все это было серьезным

препятствием на пути к формированию единой индийской логики. Разница между школами была вызвана разницей в онтологических принципах, на которых зиждились данные учения. Эти принципы побуждали индийских логиков к продолжительным и малопродуктивным спорам. Даже к X в., когда логика ньяи осталась единственной (по причине вытеснения из Индии основных конкурентов – буддистов) и была взята на вооружение ведантой, вышедшей победительницей из религиозно-философских битв, инерция традиции помешала индийским логикам избавиться от схоластического груза прошлого и начать поиски новых подходов к логической теории.

Еще одним моментом зависимости логики от эпистемологии и онтологии признается интенционализм индийской логической теории. Интенционализмом обусловлено более слабое, по сравнению с логикой Аристотеля, развитие формализма. Индийская логика так и не стала хорошо разработанной теорией и не получила правильную организацию, оставаясь в большой степени диффузной на протяжении всего своего существования.

На основании проведенного анализа фрагмента главы «Ануманапарикша» Н. А. Канаева приходит к следующим заключениям:

1. Проблема фундирования вывода как источника достоверного знания (а следовательно, и возможность рационального познания мира) остается дискутируемой в эпистемологии VIII в.

2. Наибольшее раздражение и неприятие вызывает введенное буддистами двумя веками ранее разделение вывода на вывод «для себя» и «для других» (оно принято далеко не во всех школах и даже не всеми буддистами).

3. Частым приемом, используемым буддистами в диспутах, становится выявление соответствия определению (совпадение с определением понимается как правильность, гарантирующая надежность инструмента познания).

4. Аргументам противников буддисты чаще всего устраивают процедуру логической проверки, представляя их в виде силлогистических доказательств и находя в них логические ошибки с помощью своих теоретических средств.

5. Для большего эффекта буддисты показывают (как в случае с Авиддхакарной), что их позицию разделяют и в других даршанах.

Как видим, Н. А. Канаева сепарирует и исследует в отдельных главах эпистемологический и логический моменты проблемы вывода. Она указывает, что эпистемологический аспект связан с обоснованием способности вывода давать истинное знание, быть инструментом его получения, а логический аспект проблемы выводного знания в «Ануманапарикше» составляют вопросы:

I. О классификациях выводов. Эти вопросы решаются во всех даршанах исходя непосредственно из их собственных объяснений отношений признаков предметов (в выводах, обозначаемых терминами) в реальности.

II. О структуре вывода.

Включение классификации выводов на основании отношений предметов, обозначаемых логическими терминами, в реальности является, с точки зрения исследовательницы, определяющим признаком интенционального характера индийской логики, ее зависимости от неинвариантных онтологических и эпистемологических представлений. Самый важный для индийских логиков вопрос Канаева видит в установлении неразрывной связи выводимого и основания вывода и совершенно справедливо проводит аналогию между этой операцией и основным в западной традиционной логике вопросом об отношении логического следования.

К логическому срезу проблемы выводного знания она отнесла все вопросы, касающиеся логического анализа процедуры выведения. «Ануманапарикша» дает основательные сведения о том, каковы они были во времена Шантаракшиты и Камалашилы. Индийские логики, решая важнейшую в «анумана-ваде» проблему обоснования неразрывной связи между выводимым и основанием вывода, сформулировали несколько правил, гарантирующих наличие этой связи: во-первых, правило структуры вывода, во-вторых, правило типа реальных отношений признаков, выражаемых основанием и выводимым. Буддисты прибавили к этим правилам правило трехаспектности для основания. Все перечисленные принципы неразрывной связи обсуждаются в «Ануманапарикше». Дискуссия начинается с правила трайрупья, далее дискутируется вопрос о ко-

личестве членов силлогизма, то есть его структуре, заканчивается обсуждение рассмотрением классификаций выводов разных школ, опирающихся на отношение в реальности предикатов.

Канаева замечает, что критика в этом фрагменте «Ануманапарикши» нацелена не только против логических принципов оппонентов, но и против онтологического и эпистемологического реализма – приписывания действительного существования вещам и понятиям.

Силлогистические построения буддистов и найяиков, существовавшие в VIII в., конкурировали друг с другом. Это произошло оттого, что Шантаракшита ввел в «Таттвасанграху» полемику с найяиками Бхавивиктой и Уддйотакарой, время жизни которых относится примерно к VII в., а также Авиддхакарной, привлекавшимся им ранее, чтобы совместно держать оборону против тех, кто не признавал вывод «праманой». Наличие такого рода дискуссий убеждает, что поиск простых форм рассуждения, не перегруженных «лишними» звеньями, шел в это время полным ходом.

В этой дискуссии буддисты ниспровергают пятичленный силлогизм, пользуясь общепринятым пониманием цели вывода (а таковой считалось постижение выводимого через обоснование неразрывной связи среднего и большего терминов). Шантаракшита и Камалашила подвергают проверке все элементы силлогизма найяиков с целью выяснить, в каких же именно членах выявляется неразрывная связь, какие именно члены являются «доказывающими», попутно уточняя их дефиниции. Критику, правда, развивают сперва не они сами, а найяики, которые обрушиваются на буддийское разделение вывода на вывод «для себя» и «для других». Вывод «для себя» представители ньяи объявляют вообще несостоятельным, а вывод «для других» полагают дефектным, поскольку буддисты изгоняют из него тезис. Исследовательница подробно разбирает ход дискуссии по проблеме выводного знания в «Ануманапарикше», показывает ее логическую структуру и онтологические предпосылки.

Реформирование буддистами традиционной силлогистики и введение правила трехаспектности среднего термина встретило организованное неприятие многих школ, в том числе джайнских. За-

щите правила трайрупья Шантаракшита отводит в «Ануманапарикше» главное место: с нее начинается обсуждение проблемы выводного знания. Основными противниками буддистов здесь выступают джайны в лице весьма авторитетного в VIII в. и не очень известного сегодняшней историко-философской науке Паттрасвамина (VII в.). Канаева отмечает, что доводы Шантаракшиты и Камалашилы в пользу буддийского учения о выводе обнаруживают влияние на них джайнской логики: в частности, они более внимательны и последовательны в различении большего и меньшего терминов вывода, чем Дигнага и Дхармакирти.

Из-за схожих тенденций в развитии научных теорий у древнегреческой и древнеиндийской систем логического вывода выявляются общие черты. Так, Э. Л. Заболотных выделяет такую наиболее значительную черту, которая, по ее мнению, состоит в убежденности преимущества постижения вещей через их сущность и причины перед всеми остальными способами. Объяснить этот феномен несложно: ведь у людей, осваивающих внешний мир, потребность познать суть окружающих их вещей и природные закономерности имела задолго до того, как вопросы логического характера стали рассматриваться философами.

Проанализировав механизмы рационального познания, Э. Л. Заболотных приходит к выводу, что представители обеих культур даже при известном сходстве проблем зачастую делали упор на их разные стороны и затронутые ими темы, касательно которых принято считать, что они находятся в ведении логической науки, серьезно отличались друг от друга. Характерный для индийской мысли акцент на связь учения о доказательстве с теорией причинности, по мнению Заболотных, более напоминает логику Стои, нежели систему Аристотеля. У античных мыслителей, в отличие от индусов, скромнее интерес к психологии и лингвистике; индийские же логики, исследуя состав и критерии корректности доказательства, почти не прибегали к формализмам.

Сравнив важнейшие моменты учения о выводном знании, разработанные греками и индийцами, исследовательница пришла к выводу, что теории первых действительно шире и богаче, однако это отнюдь не означает, что найяиков, буддистов, джайнов и пред-

ставителей других школ занимала лишь часть тех проблем, которые изучали античные авторы. По ее мнению, причинами того, что мыслители в сфере «прамана-вады» не могли прийти к открытию большинства моделей вывода, предложенных Аристотелем и стоиками, были принятие более жестких рамок правильности силлогистического вывода и неразработанность исчисления высказываний. Стоит отметить при этом: Заболотных выяснила, что индийские логики достаточно детально исследовали основные характеристики выводимости, интуитивно применяли разные модификации правил вывода *modus ponens* и *modus tollens*, правило дистрибутивности; им было знакомо несколько видов несиллогистических умозаключений – чисто условное, условно-категорическое, индуктивное, вывод по аналогии. Помимо прочего, у них имелась любопытная классификация силлогизмов, основанная на значительно отличающихся от аристотелевских принципах. И пусть все силлогистические доказательства были построены по модусу Barbara или же сводились к этой модели, в большинстве случаев для того, чтобы осуществить сведение, приходилось прибегать к приемам, к которым сам Стагирит не обращался. Также Заболотных не могла оставить без внимания факт присутствия у индийцев понятий о различного рода модальностях, о временных и пространственных переменных и константах.

Она не обошла стороной древние логические трактаты (в том числе созданные мыслителями Востока), так как считала, что анализ содержащихся в них идей – пусть порой и не совсем ясно изложенных и не вполне развитых – в известной степени способствует развитию отрасли. Анализируя воззрения древних ученых, Заболотных прослеживала развитие науки логики и сравнивала подходы представителей разных эпох и цивилизаций к решению однотипных и близких по сути задач.

Основываясь на современном формально-логическом аппарате, мы получаем возможность проникнуть в самую суть теорий – «экспонатом историко-логического музея», детально их сопоставить между собой, точнее, выявить их преемственность с концепциями, созданными учеными-логиками в позднейшие времена, и, вполне возможно, выявить при этом ряд моментов отличия и сходства раз-

ных систем, которые никогда не были бы обнаружены, если бы мы не прибегли к использованию аппарата.

Отталкиваясь от этих убеждений, российская исследовательница проводит подробный анализ некоторых трактатов Дигнаги и Дхармакирти, а также материалов, в которых имеются сведения об их диспутах с идейными противниками – брахманистами и джайнами, также она предлагает современные реконструкции известных индийцам моделей доказательства. Заболотных критикует сложившееся представление об «узости» индийских учений о выводе и доказывает, что индийских логиков занимали те же проблемы, которые были представлены в трудах Аристотеля, кроме того, они прибегали к некоторым приемам, не использовавшимся им. При этом подчеркивается, что мыслители Востока не создали ни одной формализованной логической системы: у них отсутствовали значимые побудительные мотивы отойти от содержания посылок и сосредоточиться на формах высказываний самих по себе.

Э. Л. Заболотных опирается в своем исследовании на ряд индийских логико-философских трактатов, созданных в различные эпохи – от древнего периода («Ньяя-сутры» Готамы-Акшапады, II в. н. э.³) до эпохи позднего Средневековья («Таттвачинтамани» Гангешы, XIII в.), но основной упор делается на труды буддистов, живших в период с VI по XI в. – Дигнаги⁴ («Пратьякшапаричхеда», «Хетучакра»), Дхармакирти⁵ («Праманавинишчая», «Ньяябинду», «Хетубинду») и Дхармоттары («Ньяябинду-тика»).

Заболотных сравнила логические и эпистемологические идеи Дигнаги и его последователей со взглядами найяиков, которые содержатся помимо «Ньяя-сутр» также в «Ньяя-бхашье» Ватсьяяны, «Ньяяварттике» Уддйотакары, «Ньяяварттика-татпарьятике» Вачаспати Мишры, «Ньяяманджари» Джаянты Бхатты, «Ньяясаре» Бхасарваджни, а также с воззрениями представителей других ортодоксальных (санкхья, йога, вайшешика, миманса, веданта) и неортодоксальных (джайнизм) даршан. Исследовательница делает вы-

³ См.: Ньяя-сутры... 2001.

⁴ О нем см., например: Лысенко 2006; 2008а; 2008б.

⁵ См.: Дармакирти 1903–1909; Дхармакирти 2015; о нем см.: Лысенко 2009а; Фалев 2012.

вод, что главенствующее внимание, уделенное «трем Д» (так часто, из-за совпадения начальных букв их имен, называют Дигнагу вместе с двумя последователями – Дхармакирти и Дхармоттарой), обусловлено не только и не столько тем, что фундаментальный труд Дхармоттары «Ньяябиндутака» («Комментарий к Ньяябинду»), включающий и текст Дхармакирти, был издан на русском языке в переводе Ф. И. Щербатского [Дармакирти 1903–1909], сколько особой гармоничностью и завершенностью изложенной в нем концепции, которая явилась главным вкладом Дигнаги и его идейных преемников в развитие логики и гносеологии в Индии.

Логическая доктрина, сформулированная Дигнагой и развитая его преемниками, рассматривается Заболотных в идейном и временном срезе – в связи с основными философскими и религиозными принципами буддизма, идеями логико-гносеологического спектра, имевшимися у предшественников Дигнаги, а также в сравнении с теориями современных ему и его последователям противников и западными аналогами. С таким подходом появляется возможность точно определить как вклад «трех Д» в индийскую мысль, так и значение их теорий в мировой логической науке.

В целях реализации данной задачи Э. Л. Заболотных был проведен анализ стратегий развития индийской логики, в том числе на фоне существовавших в древней и средневековой Индии философских школ, была продемонстрирована широта спектра проблем логического характера, рассматривавшихся индийскими мыслителями. Отдельно исследовательница останавливается на способах решения одних и тех же логических проблем, выработанных индийскими теоретиками разных философских школ, и трактовках дедуктивного доказательства, принятых Аристотелем, стоиками, представителями школы Дигнаги, а также ранней и средневековой ньяи.

С помощью средств современной логики Заболотных попыталась формализовать индийские модели выводов и доказать таким образом совместимость логических теорий, созданных в разное время и в различных цивилизациях. В своем исследовании Заболотных показывает, что носители интеллектуальных традиций Запада и Востока, действуя совершенно независимо друг от друга,

пользовались сходными моделями рассуждения, применяли одни и те же правила, приходили к открытию одних и тех же способов преобразования различных структур и т. п. Любопытна одна деталь, на которую обращает внимание исследовательница: хотя индийские логики и не пользовались формализацией, некоторые их модели явно выполняли функцию схем и были призваны наглядно проиллюстрировать существенные характеристики выводов разных типов. Наряду с перечисленными пунктами Заболотных были рассмотрены факты применения логиками Индии приемов, не использовавшихся греческими «коллегами», выявлены и проанализированы неклассические компоненты индийских систем доказательства.

Заслуживает внимания оценка Заболотных влияния джайнского утверждения об относительности человеческих знаний: она видит в нем детерминанту выбора в качестве объектов исследований в логике суждений, меняющих свои истинностные характеристики в зависимости от времени и места. Что касается Дигнаги и его последователей, то они были уверены в том, что утверждение, содержащее в себе информацию о существовании «неразрывной связи» между двумя понятиями, должно быть неизменным, и в то же время полагали необходимой привязанность «ануманы» к конкретному моменту бытия. По этой причине меньшая посылка вывода у буддистов являла собой единичное высказывание, содержащее пространственно-временные константы. В соответствии с законами силлогистики единичным было и заключение буддийского вывода.

В Древней Греции современные суждения приковывали внимание сторонников стоико-мегарской школы. Среди них нередко были крайние утверждения, к примеру, что абсолютно истинных высказываний вообще не бывает, а также что ни одно из общих суждений нельзя проверить, не зная истинностных характеристик соответствующих высказываний о единичных объектах, определенных во времени и пространстве. Аристотель, в свою очередь, много размышлял об особенностях суждений, которые содержали в себе временные переменные и потому могли – при неменяющихся критериях истинности – быть истинными в один момент и ложны-

ми в другой именно из-за перемены внешних условий, которые в них заключены.

Кроме того, в «Метафизике» Стагирит говорил об овремененных высказываниях как о наиболее приемлемых и потому наиболее распространенных формах подачи информации. Здесь возникает закономерный вопрос: почему в таком случае он не использовал их в роли терминов в силлогизмах? Вполне допустимо, что в процессе работы над своей силлогистической теорией Аристотель столкнулся с трудностью формализации суждений, характеризующихся временной неопределенностью. Возможно, именно по этой причине силлогистика приобрела столь характерную для нее идею вневременной предикации. Эта идея представляла собой приспособленный применительно к логике тезис о вневременном бытии, служивший краеугольным камнем онтологии элеатов: действительно, утверждая, что доподлинно познаваемы лишь неизменные вещи, а по отношению к преходящим невозможно составить ни строго доказательства, ни даже достоверной дефиниции, Аристотель как бы демонстрирует влияние на него идей Парменида и Платона.

На наш взгляд, логическую доктрину Аристотеля в большей степени определял его онтологический идеализм, ведь форма как сущность вещи вневременна, поэтому субъекты и предикаты также должны обладать логически необходимой вневременной связью.

В индийских сочинениях по логике также встречаются высказывания с онтологическими модальностями. Так, в посылках «анупалабдхи-ануманы» речь шла об отсутствующей вещи, которую можно увидеть, если бы она находилась в этом месте, потому что здесь есть все условия для этого, а также о том, что реальный объект, находящийся в условиях воспринимаемости, обязательно будет воспринят. Дхармоттара в своих комментариях к выделенным Дхармакирти одиннадцати модификациям «вывода о невосприятии» различает те вещи, которые наличествуют или отсутствуют здесь и сейчас и потому соответственно воспринимаются или не воспринимаются людьми, и те, которые наличествуют или отсутствуют с необходимостью. В самом деле он говорит о том, что, даже находясь в отдалении от некоего места и не ощущая ни-

каких колебаний температуры, тем не менее он вправе утверждать, что там невозможно замерзнуть (или покрыться мурашками от холода), потому что там виден либо огонь, либо дым, которого не существует без огня.

Кроме того, буддийские мыслители признавали онтологическую необходимость причинной связи. Поэтому допустимо говорить о родстве дигнаговской «карьянуманы» и приводимого в главе 9 книги I «Первой аналитики» Аристотелем [1952] общеутвердительного силлогизма по I фигуре с большей посылкой «о необходимо присущем» и с заключением, носящим по данной причине необходимый характер. К сожалению, мы не имеем данных, которые позволили бы утверждать, что «три Д», так же как и Аристотель, различали необходимость онтологическую и логическую. В этом случае можно было бы представить упомянутую разновидность умозаключения, рассматриваемую индийцами, как познание логической необходимости, которое осуществляется после того, как познана онтологическая (та самая закономерность, которая отражена в универсальном высказывании).

Анализ индийских логических сочинений свидетельствует о том, что логика на Западе и на Востоке развивалась по-разному. Вместе с тем приводимые факты подтверждают предположение, что эволюция логического знания от простых форм ко все более сложным, к примеру, от так называемых классических систем к неклассическим, есть упрощение и в значительной степени ошибочное суждение.

Инструментарий классической логики, разумеется, активно применялся для решения проблем в сфере философии, но область применения его всегда была очень узкой, так как далеко не все предложения естественного языка, несущие информацию о разного рода связях между существующими в физическом мире объектами, можно адекватно выразить на языке классической логики. А так как развитие логической науки было «тесно связано с процессами анализа практики рассуждений не с помощью формального аппарата и первоначально совсем не в абстракции от содержания, а скорее наоборот», элементы неклассических логик неизбежно присутствовали в древних концепциях, созданных представителями как запад-

ных, так и восточных культурных традиций, «будучи часто неразвитыми и даже не вполне ясными для их авторов».

По этой причине логика с момента своего зарождения была скорее неклассической, нежели классической. Действительно, так как и Аристотель, и стоики, и индийские философы – представители различных школ – неизменно видели в логике инструмент, призванный помогать при решении весьма широкого круга вопросов, то неклассические компоненты неизбежно должны были присутствовать в построенных ими системах, сохраняться, чтобы спустя время лечь в основу концепций, и некоторые из них нельзя считать окончательно оформившимися даже в настоящее время.

Вопрос о формальной стороне индийских логических учений любопытен сам по себе. Первые формализованные теории доказательства, как известно, были разработаны Аристотелем и представителями стоико-мегарской школы. Причиной этого во многом были особенности менталитета древних греков – пренебрежительное отношение к эмпиризму и к практической деятельности вообще. Рациональное обоснование чего бы то ни было ценилось у греков намного выше, чем наглядная демонстрация, а четкость и непротиворечивость рассуждения ценились превыше всего – это распространялось и на математику, и на юриспруденцию, и на другие отрасли науки. Ясно, что в такой ситуации исследователи не могли не иметь интерес к формальной стороне доказательства и к формализмам вообще. Поэтому появление аристотелевских «Аналитик» – труда, содержащего систематизацию силлогистических структур, в которых конкретные понятия были заменены переменными с буквенными обозначениями, – было вполне закономерно.

Что же до специалистов в области «прамана-вады», то они, как известно, не пользовались обозначениями для переменных, подобными тем, которые издревле широко применялись в европейской логике. Однако универсальные высказывания, используемые буддийскими логиками в качестве больших посылок, неизменно содержали сведения о включении «хету» в объем «садхья».

Сформулировав учения о доказательстве, с минимально разработанным формальным аспектом, индийцы развивали их, скрупулезно исследуя содержательно-смысловой аспект вывода и изучая

основные свойства выводимости. Буддийские «выводы о невосприимчивости» представляли собой, на наш взгляд, именно содержательные рассуждения о взаимной обусловленности воспринимаемости и существования.

Они, так же как «свабхавануманы» и «карьянуманы», имели определенную структуру, но здесь она была отодвинута на задний план – доминировали смысловые составляющие, а формальные служили своего рода внутренним каркасом для содержательных рассуждений, вспомогательными средствами, позволяющими их построить. А рассмотрев все выделенные Дхармакирти разновидности «анупалабдхи-ануманы», можно удостовериться, что создатель «Ньяябинду» имел представление не только об условно-категорическом выводе, как Готама-Акшапада, но и о чисто условном. Представители же школ ньяя и санкхья описывали разделительно-категорический вывод. Кроме того, показано, что большинству индийских мыслителей, занимавшихся разработкой проблем логического характера – и буддистам, и брахманистам, и джайнам, – были известны различные модификации правил вывода, именуемых европейцами *modus ponens* и *modus tollens*.

Но все-таки следует признать, что логика в Индии так и не смогла подняться до уровня независимой отрасли философского знания, имеющей свой собственный предмет и методы. Она стала таковой лишь в рамках западной традиции, после того как объектом исследования сделались формы мысли (а возможность выявить эти формы возникла после введения переменных). Правда, после ряда реформ, главным образом тех, что были произведены Дигнагой и его последователями, она получила некоторую автономию и укрепила свой авторитет в глазах приверженцев многих философских систем. Однако не стоит недооценивать сделанное индийскими мыслителями: изучив структуру «ануманы», они сформулировали критерии ее корректности, раскрыли роль среднего термина в выводе, определили требования, которым он должен удовлетворять, составили реестр формальных ошибок. А проблематика трудов «трех Д» была логической в самом подлинном смысле этого слова, поэтому есть основания утверждать, что они (как, впрочем,

и некоторые другие мыслители, жившие в буддийский период) были вполне способны создать формализованную систему.

Представляется несомненным, что знакомство буддийских мыслителей с достижениями точных наук повлияло на формирование не только буддийской эпистемологии и логики, но и законченной теории бытия, а более конкретно – взгляда на мир как на совокупность «вспышек», каждая из которых обусловлена предыдущей и уже определяет следующую. Здесь необходимо отметить, что в пору расцвета буддийской учености индийские математики имели уже достаточно разработанное представление о функциях и функциональной взаимозависимости. Последнее понятие очень прочно «прижилось» в философии буддизма, однако получило в ней одностороннюю трактовку: последователи Будды утверждали, что применять его можно лишь к «мигам» бытия, которые заведомо непостижимы для разума и невыразимы посредством слов. Подобные мировоззренческие установки определенно способствовали размежеванию сфер логики и математики, но никак не взаимной интеграции этих отраслей. Сполна усвоив достижения математики, логики не смогли ответно обогатить эту науку и сделать что-либо для создания теории функций.

Литература

Андросов В. П. Опровержение идеи бога-творца древнебуддийскими мыслителями (переводы из «Абхидхармакоши», «Бодхичарья-аватары», «Таттва-санграхи» и «Таттвасанграха-панджика») // Религии мира. Ежегодник. 1985. М. : Наука; Гл. ред. вост. лит-ры, 1986. С. 235–256.

Андросов В. П. Нагарджуна и его учение. М. : Вост. лит-ра, 1990.

Андросов В. П. Буддизм Нагарджуны: Религиозно-философские трактаты. М. : Вост. лит-ра, 2000.

Аристотель. Аналитики первая и вторая. Л. : Гос. изд-во полит. лит-ры, 1952.

Дармакирти. Краткий учебник логики, с комментарием Дармоттары / Ф. И. Щербатской // Теория познания и логика по учению позднейших буддистов: в 2 ч. Ч. I. СПб. : Изд-во Императорской Академии наук, 1903–1909.

Дхармакирти. «Прамана-винишчая» («Удостоверение инструментов достоверного познания»). Гл. 1. Пратьякша (восприятие). Карики 1–25 / пер. В. Г. Лысенко // История философии. 2015. Т. 20. № 2. С. 79–106.

Иванов В. П. Доктрина узнавания (пратьябхиджня-даршана) в трактате «Сарвадаршана-санграха» // Историко-философский ежегодник. 2010. С. 246–254.

Канаева Н. А. Логика в Индии // Большая российская энциклопедия. Т. 17. М. : Большая российская энциклопедия, 2010. С. 729–730.

Канаева Н. А. Эволюция концепции индийской логики у Ф. И. Щербатского (на материале сравнения книг “Buddhist Logic” и «Теория познания и логика по учению позднейших буддистов») // История философии. 2013. № 18. С. 3–14.

Канаева Н. А. Исследования буддийской праманавады в России // Вестник Московского университета. Серия 7. «Философия». 2015. № 2. С. 46–63.

Канаева Н. А., Заболотных Э. Л. Проблема выводного знания в Индии. Логико-эпистемологические воззрения Дигнаги и его идейных приемников. М. : Вост. лит-ра, 2002.

Лысенко В. Г. Дигнага об объекте как опоре познания // Вопросы философии. 2008а. № 4. С. 138–145.

Лысенко В. Г. Дигнага об объекте как опоре познания. «Аламбана-парикша» («Исследование опоры сознания») и Вритти (комментарий) / предисл. и пер. с санскрита В. Г. Лысенко // Вопросы философии. 2008б. № 6. С. 138–145.

Лысенко В. Г. «Ньяя-бинду» Дхармакирти с комментарием Дхармоттары «Тика». Гл. I. Восприятие // История философии. 2009а. № 14. С. 170–206.

Лысенко В. Г. Анумана // Индийская философия: энциклопедия / отв. ред. М. Т. Степанянц. М. : ИФ РАН, 2009б. С. 89–94.

Лысенко В. Г., Канаева Н. А. Шантаракшита и Камалашила об инструментах достоверного познания. М. : ИФ РАН, 2014.

Ньяя-сутры. Ньяя-бхашья // Историко-философское исследование / пер. с санскрита и коммент. В. К. Шохина. М. : Вост. лит-ра, 2001.

Сарвадарашана-санграха. Глава «Пратьябхиджня-даршана» // Историко-философский ежегодник. 2010. С. 255–271.

Титлин Л. И. Полемика с ньяя-вайшешикой по вопросу о существовании субъекта в «Таттва-санграхе» Шантаракшиты // *Философская мысль*. 2017а. № 10. С. 139–163.

Титлин Л. И. Существование и свойства субъекта как предмет полемики между буддистами и ньяя-вайшешиками в «Таттвасанграхе» Шантаракшиты // *Ценности и смыслы*. 2017б. № 4(50). С. 67–75.

Фалев Е. В. Учение о целесообразной истине в «Комментарии» Дхармакирти // *Философские науки*. 2012. № 3. С. 77–84.