

средств достоверного познания, а именно: восприятия, вывода, сравнения и сравнительного писания, или с помощью одного из этих средств (А), то я его либо принял бы (В), либо отверг (\neg В). Поскольку же я не познаю никакого объекта (\neg А), поскольку я его не принимаю (\neg В) и не отвергаю (\neg В)» (Виграха-вьявартани. Ав. токомментарий к 30). Структура рассуждения: $(A \supset (B \supset \neg B))$, $\neg A \models \neg B \wedge \neg \neg B$, где знак \supset — строгая дистрибуция. В финале дискуссии Нагарджуна не предлагает никаких других положений взамен отвергнутых.

Систематическую разработку буд. теорий познания и логики начал Дигнаги. В трактатах «**Прамана-самуччая**», «**Хетучакра-дамару**», «Ньяя-мукха» и др. он предложил две модели вывода (*сварта-анумана* — «вывод для себя» и *парарта-анумана* — «вывод для другого»), отличающиеся от пятичленной модели найкион не только количеством членов силлогизма, но и благодаря введенному Дигнагой правилу трехчастности для основания вывода новым пониманием неразрывной связи, лежащей в основе выведения. Эти концепции Дигнаги отстаивались и развивались его последователями Дхармакирти и Дхармоттарой (ок. 750 — 810). Наиболее значимыми для развития буд. логики были сочинения Дхармакирти «Прамана-варттика», «Прамана-винишчая», «Ньяя-бинду», «Хету-бинду», «Самбандха-парикша», «Чодана-пракарана», «Сантана-антара-сиддхи». Эти трактаты стали программными для изучения логики не только индийскими, но и тиб. буддистами, и даже более авторитетными, чем работы самого Дигнаги, хотя задумывались как комментарии к ним. «Прамана-варттика» содержит изложение всей системы и является основным; остальные названы «шестью опорами» системы. Последнее сочинение Дхармакирти — «Ваданья» — представляет собой попытку приложения новой системы буд. логики для защиты буд. доктрины, в частности **кшаникавады**. Из работ Дхармоттары важнейшими для развития буд. логической теории являются комментарии к трактатам Дхармакирти «Прамана-винишчая» и «Ньяя-бинду», а также самостоятельное признание «Апоханама-пракарана».

Логика Дигнаги проникла в Китай, хотя и нешла там широкого применения в силу наличия в Китае собственной традиции рассуждений. Как отметил Р. Чен, она использовалась кит. мудрецами только в диспутах по проблемам инд. текстов, но не в актуальной практике дебатов по автохтонным проблемам кит. философии. Большую роль в распространении их настоятельно университета-монастыря **Налан** мин I (сер. VI в.), передавший их известна кит. паломнику Сюань-Шилабхадре, через к-рого буд. логика в 635 стала известна кит. традиции и **Сюань-цзану** — основоположнику школы кит. буддизма **фаши-цзун**. Кит. традиция и самого Шанкарасаммина причисляет к логикам, а кит. **Трипитака** приписывает ему трактат «Хетувидья-ньяяправеша-шастра» («Учебник по применению правил логики»), или «Ньяяправеша-таркашастра» («Изложение логической доктрины») буд. бы переведенный на кит. язык Сюань-цзаном в 647.

Заметную роль в развитии буд. логики почти на заре инд. буддизма сыграли **Шантаракшита** и его ученик **Камалашила** (VIII в.). В «Таттва-сантрахе» Шантаракшиты с комментарием «Панджика» Камалашиллы, написанных с позиций школы *свадантика-йогачара-мадхьямака*, они инкорпорировали в буд. логику достижения джайнов и вслед за ними четко различили меньший и больший термины вывода (хотя и не дали их дефиниций), а также под влиянием джайнской концепции постоянного сопутствования (*аньятха-анупанатти*) истолковали силлогизмы

Другой ключевой фигурой поздней буд. логики был Ратнакирти (X или XI в.), сыгравший заметную роль не только в индийском, но и в тиб. буддизме. В его соч. «Апоха-сиддхи» («Доказательство [теории] обозначений») обосновывается положение об одновременном обладании словом двумя значениями: позитивным и негативным, поскольку, позитивно обозначая вещь, слово одновременно исключает ее из множества других вещей, отличных от нее, а значит, отрицает их ($A \wedge \neg \neg A$).

Содержание основных концепций. Существовавшее в буддизме синкретич. понимание истины (**сатья**) отличалось как от западноевропейского ее понимания, так и от толкований брахманистских и джайнских школ. Притом что все буддисты базировали теорию познания на принятом ранее в брахманистских школах онтологич. разделении двух областей реальности: низшей (*самерити-сат*), эмпирической и трансцендентальной, и высшей (*парамарта-сат*), трансцендентной, рассматривая их как две независимые области познания, каждой из к-рых соответствует своя истина: низшая (*самерити-сатья*) и высшая (*парамарта-сатья*; см. **Две истины**), у буд. школ существовали значительные расхождения в детализации отношений между двумя истинами. Для буддистов высшая истина — **Дхарма** (во всех придаваемых ей в то время смыслах — психологическом, онтологическом, эпистемологическом, этическом). В психологич. смысле она отождествляется с **нирваной** как предельным состоянием индивидуального сознания; в онтологич. смысле она есть высшая реальность, поток **дхарм**, «волнение» к-рых усложняется в нирване, в эпистемологич. смысле она интерпретируется как трансцендентная и сверхразумная, в этич. смысле она есть практики йог, изменяющие состояния сознания эмпирич. субъекта, по сути разрушающие его. Хотя в принципе не существует рациональных критериев ее проверки, допускаются рациональные способы ее косвенного обоснования (рациональная аргументация) и различные формы ее изложения (в зависимости от уровня интеллектуальных способностей ее адресата).

Низшая истина «работает» на уровне феноменального мира. Она приводит эмпирич. сознание в необходимый трансцендентальный «порядок», делающий достижимым состояние высшей истины. Низшая истина есть результат познания эмпирич. мира в ходе специальных познавательных процедур, называемых также инструментами достоверного знания (*прамана*): чувственного восприятия (**пратьякша**) и выведения (*анумана*), толкуемого буддистами и как логич. операция, и как мышление вообще. В соответствии с таким разделением истин, логич. истина, являющаяся выводной истиной, относится к трансцендентальной реальности, т.е. является низшей. Выводное знание согласно этимологии термина (*анумана* — санскр., букв. «последующее измерение», «последующее мнение») понималось буддистами как результат интеллектуальной обработки информации, полученной в восприятии: оно следует за восприятием логич. признака объекта (**линга**, *хету*, *ападеша*) и обоснованием неразрывной связи (*авинабхава*, *вьяпти*) между объектом — носителем знака (**лингин**) и его логич. признаком (напр., по восприятию в некоем месте дыма, являющегося логич. признаком не воспринимаемого в данный момент огня, вспоминаемая о неразрывной связи дыма с огнем, умозаключают о наличии в том же месте огня). Будучи номиналистами, основоположники буд. логики — Йогачары отмечали, что полученное с помощью вывода знание не имеет никакого отношения к реальности, являющейся всплесками *дхарм*; все, что сообщает нам мышление о феноменальном мире, иллюзорно, «сконструировано» по особым