

Bertova Anna Dmitrievna — Ph.D., assistant, Department of Oriental Philosophy and Culture, Saint Petersburg State University.

Uchimura Kan'zo was one of the most prominent Japanese religious thinkers and philosophers at the end of the XIX — beginning of the XX century. He is also known as the founder of the Nonchurch movement, denying all Church institutes and hierarchy and stressing the importance of the spiritual brethren of Christian believers. Uchimura insisted on the importance of traditional Japanese religious heritage, especially Confucian, Buddhist and Shintoist concepts, in the development of Japanese Christianity. As a descendant of a samurai family, he considered Japanese Confucianity-based warrior code bushidō to be one of the pillars of the future Japanese variant of Christianity. Uchimura also stressed the messianic role of Japan in spreading "pure" Christianity all over the world. His ideas were developed later and used by many Japanese intellectuals in the XX century.

Desnitskaya Evgeniya Alekseevna — Ph.D., Senior lecturer, Department of Oriental Philosophy and Culture, Saint Petersburg State University.

Eli Franco has recently suggested to distinguish the two main periods in the history of Indian philosophy, i.e. the older ontological and the new epistemological. In this paper however ontology and epistemology are evidently intertwined and interrelated. In this paper ontological and epistemological features of the concepts of *paśyañtī*, *pratibhā*, *sphoṭa* and *jāti* are analyzed in order to demonstrate, that all these concepts, while being ontologically different, are rooted in similar epistemological processes. This accounts for the identification of *sphoṭa* and *jāti* as well as of *paśyañtī* and *pratibhā*, met with in some passages of VP and the commentaries.

Fedorova Ekaterina Sergeevna — Postgraduate student, Department of Oriental Philosophy and Culture, Saint Petersburg State University.

In this article the author outlines views on musical creativity and knowledge elaborated in Medieval Muslim philosophical treatises. The research is focused on the connection between musical creativity and knowledge described by al-Kindi, al-Farabi, al-Tawhidi, Ibn Sina and Abu Hamid Al-Ghazali. In the article the author states that investigation of Medieval Muslim science of music is very important for elucidation of the main principles and values of classical Muslim philosophy and culture. The article touches upon the issue of understanding traditional Muslim music and gives an account of its features.

Frolova Maria Evgenievna — Assistant, Department of Oriental Philosophy and Culture, Saint Petersburg State University.

This article aims to reveal dependence of Chinese filmmaking process on Chinese censorship policy and describe basic regulations of State Administration of Radio, Film, and Television (SARFT). After the 1989 Tiananmen Incident Chinese censorship policy became more intense, many films of the Fifth Generation filmmakers were banned, directors stopped making politically controversial films and began to create mainstream films and television programs. But at the same time this process led to rising of the Sixth Generation, new group of young filmmakers, which was affected by urban life, social tension, and created underground films. Later on, however, they were introduced abroad and took part in European festivals, in spite of warnings of Chinese government.

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ*

Бертова Анна Дмитриевна — кандидат философских наук, ассистент кафедры философии и культурологии Востока Института философии СПбГУ

Вечерина Ольга Павловна — кандидат исторических наук, старший научный сотрудник Института стран Азии и Африки при МГУ

Десницкая Евгения Алексеевна — кандидат философских наук, старший преподаватель кафедры философии и культурологии Востока Института философии СПбГУ

Зельницкий Александр Дмитриевич — кандидат философских наук, старший преподаватель кафедры философии и культурологии Востока Института философии СПбГУ

Канаева Наталья Алексеевна — кандидат философских наук, доцент Научно-исследовательского университета «Высшая школа экономики», Москва

Лобанов Сергей Владимирович — старший преподаватель кафедры религиоведения факультета религиоведения Свято-Филаретовского православно-христианского института, аспирант Института философии РАН, Москва

Маточкина Анна Игоревна — кандидат философских наук, старший преподаватель кафедры философии и культурологии Востока Института философии СПбГУ

Муртазин Марат Фахрисламович — кандидат философских наук, доцент кафедры цивилизационного развития Востока отделения востоковедения Научно-исследовательского университета «Высшая школа экономики», Москва

Нейвирт Анна Аркадьевна — ассистент кафедры философии и культурологии Востока Института философии СПбГУ

Усеннова Софья Рустэмовна — ассистент кафедры философии и культурологии Востока Института философии СПбГУ

Федорова Екатерина Сергеевна — аспирантка Института философии СПбГУ

Фролова Мария Евгеньевна — ассистент кафедры философии и культурологии Востока Института философии СПбГУ

* Сведения актуальны на март 2014 г.

ДИСКУССИЯ О ПРАВИЛЕ ТРАЙРУПЬЯ В ИНДИЙСКОЙ ЛОГИКЕ

Правило грехаспектности среднего термина (*трайрупья*) занимает важное место в индийском учении о выводном знании (*анумана-вада*). Оно решает проблему логической выводимости, волновавшую индийских логиков столь же сильно, как и западных логиков. Однако ее решением в Индии стало не введение определения отношения логического следования заключения из посылок, но введение аксиоматического определения основания вывода-хету (аналогичного среднему термину в силлогистике Аристотеля). Это определение, нормирующее выбор среднего термина (и в силу названного обстоятельства понимаемое как «правило основания вывода») было одним из самых дискутируемых в средневековой индийской логике. Смысл полемики далеко не однозначный для европейских исследователей индийской логики, равно как и понимание самого правила грехаспектности. Интерпретации *трайрупья* в терминах западной логики, предложенные, в частности, Ф. И. Щербатским [1995], К. Поттером [Potter 1969], Р. Чи [Chi 1969], Р. П. Хайесом [Hayes 1980], Э. Соломон [Solomon 1976], Т. Дж. Тиллемансом [Tillemans 1999], К. Оетке [Oetke 1994], Б. К. Магилалом [Matilal 1998] и др., не стали общепризнанными и нередко подвергаются вполне заслуженной критике. Так, американский логик Р. Чи в своем исследовании «Буддийская формальная логика» характеризует экспликацию правила *трайрупья* Ф. И. Щербатским как «неопределенную и вводящую в заблуждение», а включенные русским буддологом в формулировку пунктов правила уточнения «именно», «только», «необходимо» и «в их всеобщности» — как просто «литературные выражения, неясные по значению» [Chi 1969: I, XI]. Австрийский исследователь К. Оетке критиковал интерпретацию правила *трайрупья* как надским коллегой Р. П. Хайесом как «неправильную», за слишком вольное включение в перевод трех требований для основания вывода в статье «Взгляды Дигнаги на умозаключение» [Hayes 1980:

230, 233] «эпистемического элемента» — спецификации основания как «известного» в его обладании качествами «встречаемости, по крайней мере, в еще одном локусе (отличном от субъекта вывода), в котором встречается выводимое качество» и «невстречаемости в каком-либо другом локусе, в котором выводимое качество отсутствует». Неправильность интерпретации аргументируется тем, что у Дигнаги (в Праманасамуччая II, 5cd) и у других авторов «канонических» формулировок *трайрупья* указание на «известность» отсутствует [Oetke 1994: 4–5].

Расхождения между западными исследователями обусловлены тем, что индийская логическая теория принципиально отличается от западной в средствах, используемых для постановки и решения проблем, иногда чрезвычайно близких тем, которые решали и решают западные логики, но все же прорастающих из собственной почвы, обусловленных потребностями автохтонной культуры. Выход из сложившейся ситуации неопределенности видится в привлечении как можно большего количества оригинальных текстов для прояснения смыслов индийских логических терминов и отношений между ними, а также в реконструкции объективной истории индийской эпистемологии и логики (*прамана-вады*). Исковая «объективность» истории *прамана-вады* видится в том, что такая история указывала бы проблемы, послужившие причинами появления логико-эпистемологических учений, устанавливала бы основные вехи эволюции логической теории в Индии по критериям обнаруживаемым в индийских теоретических каркасах, а не приносимым в *прамана-ваду* вместе с западным терминологическим аппаратом. Достижению этой стратегической цели и служит исследование полемики индийских философов по проблеме дефиниции основания вывода, которой посвящены карики 1361–1428 главы «Исследование вывода» («*Анумана-парикша*») из санскритского текста «Собрания категорий» («*Tattvasangraha*») известного буддиста Шантаракшиты (725–788) с комментарием к нему («*Панджика*») его ученика Камалашилы (740–795) [Ануманапарикша 2002]. Некоторые результаты этого исследования вместе с авторской реконструкцией смысла полемики буддистов и джайнов приводятся в настоящей статье.

Поскольку «Анумана-парикша» не содержит систематического изложения лежащих в ее основании теоретических положений, для их экспликации автором статьи был использован буддийский

в переводе Ф. И. Щербатского, три характеристики (аспекта) основания вывода таковы:

1) *пакшадхармата* (*пакшадхармата*) — средний термин должен присутствовать в субъекте вывода [Scherbatsky 1984: 244]; языком традиционной силлогистики можно сказать, что это привило относиться к меньшей посылке и требует ее истинности; например, в силлогизме I: «На горе (р) огонь, так как там дым (h)», это правило требует истинности посылки: «На горе дым» (Aph);

2) *санакше саттвам* (или *санакша*) — логическое основание всегда должно присутствовать в примерах «по сходству» [Ibid.], т. е. обозначаемый h признак должен присутствовать у класса объектов, подобных выводимому; это правило требует приведения истинного примера «по сходству»; в нашем случае (в силлогизме I) им будет высказывание: «Как в очаге» (р_s), где одновременно присутствуют огонь (s) и дым (h); это правило можно записать формулой: $P \approx P_s \cdot A_r \cdot h \cdot A_r \cdot s$;

3) *витакиад вяертти* (или *витакиа*) — основание вывода должно отсутствовать в примерах «по несходству» [Ibid.], т. е. обозначаемый h признак должен отсутствовать у класса объектов, неподобных выводимому; это правило требует приведения истинного примера «по несходству»; в используемом здесь для иллюстрации силлогизме I это будет пример: «Как в озере» (р_v), где нет ни огня (-s), ни дыма (-h); правило отображается формулой: $\neg (p \approx p_v)$, $E_r \cdot h$, $E_r \cdot s$. Примеры «по сходству» и «по несходству» брались из чувственного опыта. (Поэтому, кстати, критика К. Оетке [1994] в адрес Р. П. Хайеса [Hayes 1980], пытавшегося эксплицировать все неясные основания анумана, представляется незаслуженной.) Их совокупность сопоставима с большей посылкой аристотелевского силлогизма, поскольку в них идет речь о неразрывной связи среднего термина с большим. Тот пример (силлогизм I), который мы использовали, относится к более простому модусу умозаключения — «выводу для себя» (*свартиха-анумана*), который включает, согласно буддийскому учению, два члена (*анга*): основание (*хету*) и выводимое (*садхья*). Но если учитывать и те посылки, которые содержатся в хету «в свернутом» виде, то «вывод для себя» делался из трех посылок, две из которых — сложные высказывания. Его полная формула:

«Учебник логики» («Ньяя-бинду») Дхармакирти (VII в.) с комментарием к нему («Ньяя-бинду-тика») Джармотгари (VIII–IX вв.), представляющий систему буддийской логики, сконструированную Дигнагой (ок. 450–520) и Дхармакирти. Теоретические положения «Ньяя-бинду» с комментарием и приводимые для их иллюстрации силлогизмы были символически интерпретированы средствами традиционной силлогистики. В своей интерпретации автор опирался на идеи Я. Лукасевича [1959] и В. А. Бочарова [1984] и использовал следующие символы:

A — для общеутвердительных высказываний, под определение которых подпадают также высказывания с единичными терминами, которые чаще всего использовались буддистами;

E — для общеотрицательных высказываний, под определение которых подпадают также высказывания с единичными терминами, которые чаще всего использовались буддистами;

p (от «pакша») — субъект заключения, меньший термин;

p_s — субъект примера «по сходству»;

p_v — субъект примера «по несходству»;

s (от «садхья») — предикат заключения, больший термин;

h (от «hetu») — средний термин;

┌ — знак логической выводимости;

└ — знак отрицания;

≈ — знак отношения подобия;

∪ — строгая дизъюнкция.

Символическая интерпретация *трайрупы* позволила не только провести сравнения «устройства» индийского вывода (анумана) и аристотелевского силлогизма, но также уточнить смысл и соответствие формулировке одного из пунктов правила *трайрупы* — правила *пакшадхармата*, о чем подробнее будет сказано ниже.

Для решения проблемы выводимости представителями главных *даршан* были предложены несколько концепций (о них более подробно см.: Канаева 2002: 91–126), среди которых наиболее влиятельной стала буддийская концепция трехаспектности (*трайрупы*) основания вывода, сформулированная (или переформулированная [Potter 1969: XLIV]) Дигнагой. Согласно буддистам, основание основания вывода (*хету*, *линг*) «стремя аспектами» обеспечивает его неразрывную связь (*авинабхава*, *вяяпти*) с выводимым качеством (*садхья*). По каноническому определению Дхармакирти

Силлогизм I ($p \approx p_s, Ar_h, Ar_s$), ($\neg(p \approx p_s)$, Er_h, Er_s) Ar_s		
Ar_h	Соответствует меньшей посылке аристотелевского силлогизма	Соответствует заключению аристотелевского силлогизма
Соответствует меньшей посылке аристотелевского силлогизма	Соответствуют большей посылке аристотелевского силлогизма	

Краткая же формулировка: «На горе огонь, так как там дым» — дань принципу «экономии слов», одному из основных принципов санскритской литературы, требовавшему уложиться в минимальное количество даже не слов, а слогов (!) максимум содержания.

Правило трайрупья применяется и во второй выделенной Дигнагой разновидности (модусе) анумены — «выводе для другого». По классическому определению Дхармакирти, он представляет собой «выражение трех свойств логического признака в словах» [Nyāyabindu 1918: III, 1], или доказательство «другому» необходимой связи между основанием вывода и выводимым. Согласно этому определению, «вывод для другого» содержит эксплицитное выражение тех трех признаков, которые имплицитно содержатся в «выводе для себя». Это значит, что его структура должна соответствовать «выводу для себя», повторять ее. Но приводимые в текстах примеры показывают, что на практике вся громоздкая трехчленная конструкция обычно не воспроизводилась. Использовались только два ее элемента: пакшадхарматва и примеры одного вида — «по сходству» или «по несходству». Это давало два усеченных модуса «вывода для другого»: «силлогизм сходства» и «силлогизм различия». Форма их посылок несколько отличается от формы посылки «вывода для себя». Дигнага и Дхармакирти называют посылку «силлогизма сходства», выражающую правило сапакша, *anivāya* (букв. «сходство», «включение»), а посылку «силлогизма различия», выражающую правило випакша, *vaiyitika* (букв. «исключение», «неподобие»). В сочинениях буддистов анвая и вьятирека формулируются в двух высказываниях, образуя таким способом три члена «вывода для другого». Согласно Дхарматгаре, силлогизм сходства (силлогизм II) состоит из трех высказываний: 1) [Все] производное (h) неечно (s) — Ahs ; 2) как горшок (p_s) и др. — ($p \approx p_s, Ar_h, Ar_s$); 3) звуки речи (p) также производны (h) [Stcherbatsky 1984²: II, 113] — Aph . Заключение приведенного силлогизма формулировать не предполагалось, так как оно, по мне-

нию буддистов, было очевидно: «Следовательно, звуки речи неечечны» [Ibid.] — Ar_s . С использованием вышеприведенных символов, его логическая форма записывается так:

Силлогизм II ($p \approx p_s, Ar_h, Ar_s$), Aph Ar_s		
Ahs	Иллюстрирующий пример	Соответствует меньшей посылке аристотелевского силлогизма
Соответствует большей посылке аристотелевского силлогизма	Соответствует аристотелевского силлогизма	
Анвая		Заключение

Первое из входящих в него высказываний, простое, выполняет роль большей общеутвердительной посылки, поскольку в нем речь идет обо всем множестве производных предметов и об их отношении с неечечными сущностями. Второе — сложное — высказывание представляет собой иллюстрирующий пример, напоминающий о связи признаков (познанной эмпирически) и соотносящий множество предметов, на котором эта связь установлена (класс горшков), с классом субъекта вывода — $p \approx p_s, Ar_h, Ar_s$. Третье — простое — высказывание можно рассматривать как меньшую посылку, так как в нем установлена связь меньшего и среднего терминов — Aph . Таким образом, в модусе сходства устанавливается наличие у субъекта вывода предиката на основе присущности ему признака-основания вывода и неразрывной связи с ним предиката.

Силлогизм различия (силлогизм III) звучит таким образом: 1) Вечные сущности (s) известны как непроеизводные (h) — Ash ; 2) Как пространство (p_v) — Ar_h, Ar_s ; 3) Но звуки речи (p) производны (h) — Er_h . Из высказанных посылок следует самоочевидное, а потому не формулируемое заключение: следовательно, звуки речи неечечны [Ibid.: 114] — Er_s . Полная структура «силлогизма различия»: $Ash, (Er_p, Ar_h, Ar_s), Er_h$ | Er_s .

Силлогизм III (Er_p, Ar_h, Ar_s), Er_h Er_s		
Ash	Иллюстрирующий пример	Соответствует меньшей посылке аристотелевского силлогизма
Соответствует большей посылке аристотелевского силлогизма	Соответствует аристотелевского силлогизма	
Вьятирека		Заключение

Здесь также большая посылка формулируется явно и обосновывается примером по несходству. «Несходство» примера регистрируется по отношению к меньшей посылке. Оно состоит в том, что в примере напоминает эмпирически установленная связь двух качеств, а в меньшей посылке речь идет об отсутствии у субъекта вывода одного из них. Таким образом, в модуле отрицания устанавливается отсутствие у субъекта вывода предиката на основе неприсущности ему признака-основания и неразрывной связи с основанием предиката вывода.

Логический анализ символической записи двух модусов «вывода для другого» позволяет уточнить смысл и соответственно, формулировку первого пункта правила трехаспектности h — *накшадхарматва*, который, как выясняется, связан не только с обязательной присущностью субъекту вывода признака, выступающего основанием вывода (h), но и с неприсущностью, отсутствием у субъекта названного признака. Исходя из практики рассуждения буддийских логиков, очевидно, корректно формулировать требование пункта 1) *накшадхарматва* так: должно быть указано наличие или отсутствие отношения присущности между меньшим и средним терминами — $Arh \vee Erh$. В такой формулировке оно чрезвычайно напоминает правило среднего термина в традиционной силлогистике: средний термин должен быть распределен хотя бы в одной из посылок (что означает, что он должен либо полностью включаться в объем одного из крайних терминов, либо полностью исключаться из них). Ф. И. Шербатской [1995], а вслед за ним и многие другие исследователи, предлагавшие интерпретации правила *накшадхарматва*, эквивалентные интерпретации Ф. И. Шербатского (см., напр.: [Vidyabhusana 1978: 283, 291; Hayes 1980: 230; Matilal 1998: 91–92]), толковали его, как правило, только утвердительной меньшей посылки. Однако силлогизмы различия в «Ньяябинду» и «Ньяябинду-тике» формулируются как раз с отрицательной меньшей посылкой.

Формулировки двух других признаков h из входящих в *трайруья* можно уточнить следующим образом: 2) *хету* должен быть признаком всех субъектов, подобных субъекту вывода в его обладании основанием вывода и предикатом вывода — *сапакша*; 3) *хету* должен быть признаком всех субъектов, неподобных субъекту вывода в его обладании основанием вывода и предикатом вывода — *винакшад-вьяврйти*.

Главными оппонентами буддистов в общендийской дискуссии о правиле *трайруья* для основания вывода были реалисты — *найяики* и *джайны*. Представители старой *ньяи* вообще не пытались определить средний термин и решали проблему выводимости иначе, чем буддисты: упрощая структуру доказательства, разрабатывая в теории диалектики [Канаева 2002: 20–21] и оставляя в ней только пять необходимых элементов, которые были зафиксированы в пятичленном силлогизме (*нанча-аваява-анумана*) «Ньяя-сутр» Югамы-Акшапады (ок. III–IV вв.) и «Ньяя-сутра-бхашья» Ватсьяяны (ок. V в.). Правильная структура, в которой ведущая роль принадлежала двум иллюстрирующим примерам («через сходство» и «через несходство»), была для старой *ньяи* гарантом получения истинного заключения [Ньяя-сутры, Ньяя-бхашья 2001: 174]. Джайны формулировали свое определение правильного среднего термина (h) как однозначно соответствующего (*аньятиха-ану-напанти*) выводимому качеству (s), опираясь, с одной стороны, на буддистов с их аксиоматической дефиницией h , с другой, на *найяиков* с их постулированием важности иллюстрирующего примера.

В «Таттвасантрахе» и «Паньджелике» буддисты спорят с джайном Паттрасвамином (ок. VII в.), за спиной которого постоянно «маячит» *найяик*, потому что все опровергаемые джайнские концепции разделялись также и в школах *ньяи*. *Аньятиха-анунапанти* основания имеет для джайнов тот смысл, что основание вывода (h) не существует без выводимого (s), что подтверждается примерами «посходству» и «по несходству». «Выводимое» (*садхья*) джайны понимают уже более определенно: только как больший термин, и не включают в его значения, как это делали представители старой *ньяи* и основоположники буддийской логики, тезис и выводимое качество одновременно. Они также в отличие от буддистов четко различают меньший и больший термины. Так, influentialный теоретик джайнизма Сиддхасена Дивакара писал: «...пакша — это то, с чем связан логический знак, и чья связь с выводимым еще должна быть доказана» [Siddhasena 1915: 14]. Таким образом, правило однозначного соответствия h есть не что иное, как усовершенствованное «в духе времени» требование «Ньяя-сутр» включать в силлогизм иллюстрирующий пример. Но если в старой *ньяе* это требование не оформлялось как правило основания вывода, то джайны его формулируют именно таким образом, имея в виду, что однозначное соответствие обосновывается примером «по сходству», в котором

2) когда она устанавливается в частном случае, в конкретном силлогизме, усматривается в субъекте силлогизма (р) и обусловлена спецификой s. В этом случае р выступает как *дхармин* (носитель качеств) и «вмещающее», s и h являются *дхармами* (принадлежащими ему качествами) и «вмещаемыми», и *садхья* познается посредством вывода (*jijñāsita-viśeṣe*);

3) когда она устанавливается в другом частном случае, а именно в субъекте (*дхармин*) иллюстрирующего примера (*dharmīṇyatīhā nidarśane*) [Śantarakṣita 1926: 408. Шл. 1380]; в этом случае неразрывная связь h и s воспринимается в субъекте иллюстрирующего примера (р, или р₁), который и является «вмещающим» для качеств h и s.

Похоже, что первый из указанных случаев буддисты усматривали в выводах вида *саманьято-дримита*. Они аргументировали свою критику тем, что универсальная неразрывная связь h и s, без привязки к некоему эмпирическому объекту (т. е. без выполнения правила *накшадхармата*) невозможна, поскольку связь h и s может действительно регистрироваться в некоторых эмпирических объектах (например, качества «видимости» и «невечности» у горшков), но у других объектов, — например, у звука (*шабда*), — качества могут существовать вне универсальной связи друг с другом: звук, в частности, невечен, но невидим. Поэтому основание вывода должно обозначать качество некоего носителя качества (*дхармин*), но тогда первый пункт правила *трайрупья* будет выполнен. И в этом случае джайнское правило превращается в буддийское правило трехаспектности. Основание вывода не может быть носителем качества или локусом, «вмещающим», оно может быть только «вмещаемым», которое лишь частично «проницает» *дхармин*. Должен быть другой «проницаемый» носитель качества. «Даже учителями так кратко определялся вывод» [Śantarakṣita 1926: 409. Шл. 1385].

Второй случай, о котором говорит Шантаракшита, также относится к выводам с «внутренней» неразрывной связью h и s (*антар-вьяпти*), поскольку она воспринимается в носителе качества, выступающего предикатом вывода. Такого рода связь имеет место как в «выводах по причине» (*пуреват*), так и в «выводах по следствию» (*шешават*). При таком понимании *аньятха-анупапатти* появляется ошибка «круга в доказательстве» (*anyonyāśrayadōṣah*), ибо восприятие h и s в субъекте вывода означает либо (1) отсут-

h и s вместе присутствуют в субъекте вывода (р), и примером «по несходству», где они вместе отсутствуют в р.

Суть джайнской концепции *аньятха-анупапатти* видится в том, что джайны понимают эту неразрывную связь не только как логическое отношение между терминами умозаключения, но и как некое универсальное отношение между двумя качествами (*дхарма*), которое не зависит от носителей этих качеств (*дхармин*). На эту интерпретацию указывает содержание буддийских аргументов опровержения. Шантаракшита предлагает рассмотреть три возможных интерпретации однозначного соответствия основания вывода и выводимого качества, исходя из двух джайнских концепций (разделявшихся и найиками): 1) концепции существования двух видов неразрывной связи (*вьяпти*) — внутренней связи (*антар-вьяпти*) и внешней связи (*бахир-вьяпти*). Эта идея, источник которой пока точно не установлен [Matilal 1998: 124], принималась также и буддистами; 2) классификации выводов, в которой различают «выводы о следствии на основании его причины» (*пуреват*), «выводы о причине по ее следствию» (*шешават*) и «выводы на основании восприятия универсалий» (*саманьято-дримита*). Внутренняя связь «имеет место тогда, когда меньший термин (р) является заместителем для основания вывода (h) и большего термина (s) и непосредственно демонстрирует их неразрывную связь» [Vidyabhaṣaṇa 1978: 177], внешняя — «когда таким общим заместителем является субъект иллюстрирующего примера (р, или р₁), в котором демонстрируется неразрывная связь h и s. Воспринимая мость неразрывной связи в различных местоположениях (локусах) показывает, что джайны, как и найики, понимали эту связь как особую сущность (универсалию?), которая может присутствовать или отсутствовать в различных локусах. Поэтому-то Шантаракшита и предлагает рассмотреть три возможности существования неразрывной связи:

1) когда она имеет универсальный характер, существует независимо от какого-либо объекта-носителя качеств и обусловлена соотносительностью h и s общей универсалией (*sātānuṇa gamuṇe*); в этом случае она воспринимается сама по себе в основании вывода, но тогда h может быть понято как носитель выводимого качества — локус, или вмещающее, а выводимое (s) понимается как качество этого локуса, или вмещаемое;

- Бончаров 1984 — Бончаров Е. А. Аристотель и традиционная логика: Анализ силлогистических теорий. М., 1984.
- Копцева 2002 — Канаева Н. А. Проблема выводного знания в Индии // Канаева Н. А., Лукасевич Э. Л. Проблема выводного знания в Индии. М., 2002.
- Лукасевич 1959 — Лукасевич Я. Аристотелевская силлогистика с точки зрения современной формальной логики. М., 1959.
- Ньяя-сутры, Ньяя-бхашья 2001 — Ньяя-сутры. Ньяя-бхашья. Историко-философское исследование / пер. с санскрита и коммент. В. К. Шохина. М., 2001.
- Щербатский 1995 — Щербатский Ф. И. Теория познания и логика по учению позднейших буддистов. Ч. 1–2. СПб., 1995.
- Chi 1969 — Chi R. Buddhist Formal Logic. London, 1969; Repr: Delhi, 1984.
- Hayes 1980 — Hayes R. P. Dignag's Views on Reasoning (Svarthanumana) // Journal of Indian Philosophy. 1980. Vol. 8. P. 219–277.
- Matilal 1998 — Matilal B. K. The Character of Logic in India. New York, 1998.
- Nyāyabindu 1918 — Nyāyabindu. Буддийский учебник логики: Сочинение Дармакирти, и толкование на него Nyāyabinduṭṭaka. Сочинение Дармоггарты / санскритский текст издал с введением и примеч. Ф. И. Щербатской. Пр., 1918 (сер. Bibliotheca Buddhica. Vol. VII).
- Oetle 1994 — Oetle C. Studies on the Doctrine of Trairūpa // Wiener Studien zur Tibetologie und Buddhismuskunde. Wien, 1994. Hft 33.
- Potter 1969 — Potter K. Dignāga and the Development of Indian Logic // Chi R. Buddhist Formal Logic. London, 1969. P. XLIII–XLVIII.
- Śāntarakṣita 1926 — Śāntarakṣita. Tattvasaṅgraha, with the comment. Pañjika of Shri Kamalācārya / ed. E. Kṣāṇācārya. With a Foreword by V. Bhaṭṭaśārya. 2 vols // Gokward Oriental Studies. Baroda, 1926.
- Siddhasena 1915 — Siddhasena Divakara. Nyāyavātaṛa: The earliest jaina work on pure logic / ed. by S. Ch. Vidyabhūṣaṇa. Arrah, 1915. Vol. II.
- Solomon 1976 — Solomon E. A. Indian Dialectics: Methods of Philosophical Discussion: 2 vols. Ahmedabad, 1976.
- Stcherbatsky 1984¹ — Stcherbatsky Th. Buddhist Logic: in 2 vols. Vol. I. New York (Inc.), 1984.
- Stcherbatsky 1984² — Stcherbatsky Th. Buddhist Logic: in 2 vols. Vol. II. New York (Inc.), 1984.
- Tillemans 1999 — Tillemans T. J. F. Scripture, Logic, Language: Essays on Dharmakīrti and his Tibetan Successors. Boston, 1999.
- Vidyabhūṣaṇa 1978 — Vidyabhūṣaṇa S. C. A History of Indian Logic: Ancient, Medieval and Modern Schools. Delhi, 1978.

ствие проблематической ситуации в случае утвердительной формулировки вывода, наличие искомой информации до процесса выведения, либо (2) отсутствие основания для выведения в негативных формах силлогизма, поскольку h отсутствует вместе с s. Таким образом, второй случай являет собой ситуации, в которых вывод вообще невозможен, и также демонстрирует ошибочность джайнского правила *аньята-анунапatti*.

В третьем случае неразрывная связь толкуется как внешняя (*бахир-вьяпти*), демонстрируемая в носителе качества (*дхармин*) иллюстрирующего примера в «выводах по причине» (*пурвават*) и «выводах по следствию» (*шешават*). Рассматривая эту возможность и силлогизмы, в которых она реализуется, Шантаракшита и в них также находит логические ошибки. Он отмечает: «Даже если оно [существование] демонстрируемо в иллюстрирующем примере, может не быть знания искомого в носителе качества [p]. Ведь его проникновение (*вьяпти*) не определяется включением всего [универсума]» [Śāntarakṣita 1926: 409. Шл. 1389]. Действительно, два признака (*дхарма*) могут быть связаны между собой, но они могут также быть никак не связанными с р.

Успешное опровержение аргументов Паттрасвамина, с одной стороны, является опровержением также и понимания выводимости в школах джайнизма и старой ньяя как универсального отношения терминов h и s, или универсального отношения между двумя качествами (*дхарма*), которое не зависит от носителей этих качеств (*дхармин*). С другой стороны, это опровержение представляет собой косвенное доказательство буддийского правила трайрунья. И хотя, в конце концов, буддизм как мировоззренческая система все же проиграл брахманским системам и джайнизму, но логические достижения буддистов были впитаны логическими теориями их оппонентов и направляли их эволюцию. В частности, буддийское правило *трайрунья* в синкретической ньяя-вайшешике было трансформировано в правило «пятиаспектности» (*панчарунья*) основания.

ЛИТЕРАТУРА

- Ануманапарикша 2002 — «Паттва-самграха» с комментарием «Панджика» Камалашилмы. Глава «Ануманапарикша» / пер. Н. А. Канаевой // Канаева Н. А., Заболотных Э. Л. Проблема выводного знания в Индии. М., 2002.