

Сатья (санскр. *satya*, пали *sassa*, от *sat* — существующий, реальный, хороший, бытие, святость) — истина, правда, реальность; одна из главных категорий всех разделов будд. доктрины. Универсальное применение этой категории обусловило разработку нескольких концепций истины. Из них две имеют экзистенциальный характер, поскольку касаются всех областей человеческой жизнедеятельности:

1) концепция **двух истин** (высшей — *парамарта/paramartha* и низшей — *ваха/lokhara*) и 2) концепция **Четырех благородных истин** (**чатвари арья сатьяни** / *чатвари арья сачча*), а две другие относятся к сфере познания: 3) эпистемологическая и 4) логическая. При этом две первые концепции в силу своей универсальности имеют также применение в эпистемологии и логике, излагаются не слишком систематически, и их можно найти во всем корпусе будд. литературы, и то время как двум последним посвящены специальные исследования.

Низшая истина в концепции двух истин называется также конвенциональной (*самврити/саммүти*). Ее право на существование объясняется тем, что Будда, проповедуя, прибегал к ней, чтобы донести смысл Учения до непроросвещенных мирян. Объясняя расхождение в концепциях школ буддизма **тхеравады** и **махаяны**, буддисты также используют названную доктрину, говоря, что Сутта-питака в основном оперирует конвенциональными истинами, а Абхидхамма-питака — высшими.

Концепция двух истин коррелировала с онтологич. концепцией стратификации реальности на два уровня: высшей, трансцендентной (*парамарта-sat*) и низшей, эмпирической и трансцендентальной (*вьявахарика-sat*). Но начав разрабатывать свою эпистемологию, буддисты в лице школы **йогачара** (иначе — *сватантра-виджнянавада*) фактически ввели в свою онтологию помимо двух известных со времен Будды реальностей — высшей, метафизической, и низшей, познаваемой, в к-рой сосуществуют материя и идеи, — третью, идеальную реальность: мир мышления, где, как писал Ф.И. Щербатской, «нет материи, но только идеи». Обособив сферу мышления, сватантра-виджнянавадины создали теоретич. предпосылки и возможность появления специальной науки об этой «третьей реальности» своего рода «органоно» всякого познания, не зависящего от статуса мышления в картине мира познающего субъекта, какой, в сущности, была формальная логика на Западе. Похоже даже, что основоположник будд. логики **Дигнага** осознал эту возможность, когда адресовал свой итоговый труд «**Прамана-самуччая**» не только идеалистам (считавшим мир иллюзорным), но и тем, кто принимает реальность физич. мира, что было отмечено М. Хаттори, — не только номиналистам, но также реалистам. Однако предложенная буддистами возможность превращения инд. логики в формальную теорию осталась нереализованной, очевидно, вследствие истощения буддизма из Индии.

Учение о Четырех благородных истинах излагает не только смысл самих истин, но и представляет различные способы их постижения. В первой проповеди Будды (в «Дхаммачакапаваттана-сутте») сказано, что первая истина (о страдании) должна быть полностью понята, вторая (о жажде) должна помочь отказаться от жажды, третья (о **нирване**) должна быть достигнута, а четвертую (о Пути) следует практиковать. В Самьютта-никае (LV.1.30) и «Висуддхиматге» (XVI.84) способы постижения четырех истин выглядят несколько иначе. Там говорится о двух способах постижения (*сачча-ньяна*) Четырех благородных истин: понимании (*анубодха-ньяна*) и проникновении (*пативедха-ньяна*), т.е. постижении. Понимание — мирское (лат.

нию страдания и проникновению одновременно во все Четыре благородные истины.

Эпистемологич. и логич. концепции истины разрабатывались в контексте учения об инструментах (*прамана*) достоверного познания (**праманавада**), при этом эпистемологич. учение идентифицируется как «концепция познаваемости» (*праманья*), а логическое соотносится с двумя концепциями: концепцией значений (**апохавада**) и концепцией выводимости, к-рая во входящем в *праманавада* учении о выводе (*ануманавада*) ставится в инд. традиции в форме вопроса о неразрывной связи (**вьяпти**, *аньятха-анулапанти*). Концепция значений решает проблему истинности высказываний, а концепция неразрывной связи — проблему достоверности выводов знания, получения истинных заключений посредством умозаключения. В номиналистич. эпистемологии школы йогачаров проблема истинности высказываний решалась с учетом концепции двух реальностей и двух истин. Ее решения, данные Дигнагой, **Дхармакирти** и **Дхармоттарой**, объясняли, что существующую между внеэмпирич. и эмпирич. реальностями разделенность преодолевает сознание, к-рое обуславливает возможность эмпирич. суждений, считающихся истинными. Критерий их истинности есть отнюдь не соответствие подлинной реальности, а их эффективность: пригодность для организации на их основе практич. деятельности на уровне конвенциональной истины.

Джнянашримитра (XI в.) и Ратнакирти (X или XI в.) поясняли эту мысль таким образом: объекты наших высказываний существуют в эмпирич. реальности, по отношению к мышлению они являются внешними. В мышлении же существуют ментальные образы или идеи (*буддхьякара*), к-рые не являются субъектами суждений ни в высшем смысле (*маттвататх*), ни с т.зр. эмпирии (*самвритья*), потому что невыразимы. Субъектами суждений (*адхьявасея*), как писал Дж. Моханти, являются корреляты ментальных образов, полученные в результате синтеза реально-го, чувственно воспринятого (*пратибхаса*) и концептуального (*аваса*). Этот синтез, хотя он и иллюзорен с позиций высшей реальности, эмпирически достоверен, т.к. ведет к эффективной практич. деятельности. Идеи об объектах (соотносимые с понятиями в зап. логике) создаются особыми способностями сознания — именными особую форму (*ньямакаратата*) и особые возможности (*ньянташакти*), — направляющими нас к их специфич. объектам. Функции понятий аналогичны функциям основания (*хету*) вывода: они — только знаки объектов, к-рые не воспринимаются в настоящий момент. Суждение есть не что иное, как указание на объект посредством его понятий, причем не непосредственное позитивное указание, позволяющее сказать, что объект сам по себе представляет, но опосредованное указание, через противопоставление объекта тому, чем он не является (*апоха*). Познавание этой *апохи* и детерминирует нашу эмпирич. деятельность.

Вместе с тем буддисты отмечали и еще один критерий истинности суждений восприятия — соответствие положению дел в эмпирич. реальности. Суждение считается истинным, если в нем указывается на такое положение дел, к-рое действительно имеет место в эмпирич. реальности, а не вызвано заблуждениями разного происхождения, напр. болезнью глаз. Высказывание, в к-ром говорится о желтой раковине, не будет истинным, если раковина в действительности белая; высказывание о наличии драгоценного камня не будет истинным, если воспринимается только блеск, похожий на блеск драгоценного камня, и т.п.

Важным обстоятельством, оказавшим влияние на логико-эпистемологич. кон-