

DOI: 10.22363/2313-2302-2017-21-1-33-41

## ПЕРСПЕКТИВИЗМ КАК ФИЛОСОФСКАЯ СТРАТЕГИЯ В «ВАКЬЯПАДИИ» БХАРТРИХАРИ\*

Е.А. Десницкая

Санкт-Петербургский государственный университет  
*Университетская набережная, 7/9, Санкт-Петербург, Россия, 199034*

Бхартрихари, индийский философ-грамматист (V в. н.э.), в трактате «Вакьяпадия» рассматривал различные воззрения о природе языка и демонстрировал, что каждое из этих воззрений является обоснованным в определенном контексте, отображает определенный аспект действительности. В современных индологических исследованиях философию Бхартрихари принято характеризовать термином «перспективизм», однако не все исследователи согласны с такой интерпретацией, например, Дж. Кардона предполагает, что перспективистские тенденции в философии Бхартрихари преувеличены, и на самом деле в ВП представлено монистическое учение «Панини-даршаны». В связи с этим концепция перспективизма в философии Бхартрихари нуждается в уточнении. В данной статье рассматриваются две характерные черты перспективизма, которые можно считать существенными и системообразующими для философской стратегии Бхартрихари: (1) Функциональный подход; (2) Представление об относительной неполноте каждого частного воззрения. Выявление этих черт уточняет сущность философского метода, используемого в «Вакьяпадии», и способствует решению вопроса о соотношении монистических и плюралистических тенденций в философии Бхартрихари.

**Ключевые слова:** Бхартрихари, «Вакьяпадия», перспективизм, индийская философия, индийская философия языка

В современных индологических исследованиях все большую актуальность приобретает проблема поиска адекватных концептуальных средств для выражения индийских философских идей и понятий в терминах западного гуманитарного дискурса. Одним из таких концептуальных средств является понятие перспективизма, в последние десятилетия активно используемое для описания философской стратегии, используемой рядом систем индийской мысли. Философ, который придерживается перспективизма, не отстаивает некоторую единственную точку зрения по тому или иному вопросу, но стремится продемонстрировать, что каждое из рассматриваемых воззрений является обоснованным. Такой подход отчетливо противоречит принятому в литературе шастр, прежде всего в «Ньяя-сутрах», порядку ведения аргументации, в соответствии с которым автор философского произведения последовательно разбирает и опровергает воззрения своих противников (пурвапакша), а затем утверждает собственную точку зрения (уттарапакша).

Генетически термин «перспективизм» восходит к «Монадологии» Лейбница [15. С. 69; 14]. В индологический обиход этот термин ввел известный немецкий

---

\* Исследование выполнено за счет гранта Российского Научного Фонда (проект 16-18-10427).

специалист по индийской философии Вильгельм Хальбфасс, применявший его прежде всего в отношении сторонников джайнизма (доктрина «анекантавада») и некоторых направлений веданты [8. С. 414]. Последовательно интерпретировать философию Бхартрихари как перспективизм первым предложил голландский исследователь Ян Хубен, посвятивший серию работ перспективистским тенденциям в «Вакьяпадии» (ВП). По наблюдению Хубена, автор ВП сознательно избегал объявлять одну точку зрения более предпочтительной, чем другую, — даже в тех ситуациях, когда этого могла бы требовать общая логика трактата [12, С. 341; 10; 11].

В настоящее время интерпретация философии Бхартрихари как перспективизма становится общепринятой. В то же время некоторые исследователи оспаривают такую трактовку, утверждая, что перспективистские тенденции в ВП не стоит преувеличивать. Так, Дж. Кардона в пространной рецензии на книгу Хубена, посвященную «Самбандха-самуддеше» [11], утверждает, что Бхартрихари как приверженец школы лингвистической философии, восходящей к грамматисту Панини («Панини-даршана»), систематически разрабатывал философское учение этой школы; плюрализм в ВП лишь кажущийся и проистекает из специфической манеры изложения, а подлинную точку зрения Бхартрихари надлежит выискивать в позднейших комментариях (авторы которых также были последователями паниниевской философии) [4].

Мнение Кардоны согласуется с воззрениями авторов средневековых доксографических трудов, систематизировавших философское наследие предшествующих веков и стремившихся представить различные философские традиции в синхронической перспективе так, словно бы они не претерпевали в ходе своего развития никаких существенных изменений. Подобный подход к изучению индийской философии можно обозначить как эмический; он может быть вполне плодотворен для реконструкции традиционного понимания тех или иных концепций.

Однако одним только этим подходом всестороннее изучение индийской философии ограничиваться не может. Задача, стоящая перед современным исследователем индийской философии, заключается в описании концепций индийской философии не только «изнутри», но и «извне», в этической перспективе, т.е. в рамках парадигм современного гуманитарного знания, поскольку только таким образом можно преодолеть дисциплинарную изолированность индологии и сделать индийскую философскую традицию частью мировой философии.

Важным элементом современного гуманитарного дискурса является исторический подход: представление о том, что явления культуры с течением времени изменяются, и эти изменения подчинены определенным закономерностям. Индийская традиционная культура, как известно, понятия истории в подобном понимании не разрабатывала. Напротив, всякая интеллектуальная традиция мыслилась как существующая в некоей идеальной полноте и завершенности, а введение инноваций неизменно оправдывалось их имплицитным присутствием в предшествующей традиции. Выражением такого подхода к истории индийской грамматической традиции являлось представление о «Панини-даршане», единой школе лингвистической философии, к которой в равной мере принадлежали и древние грам-

матисты, и живший много веков спустя философ Бхартрихари, и его еще более поздние комментаторы (1).

Следует отметить, что хотя такой подход вполне оправдан в контексте индийских воззрений, с исторической точки зрения утверждения о единой паниниевской философской традиции, существовавшей в течение многих веков, выглядят крайне сомнительно [13].

Действительно, Бхартрихари, предположительно живший в V в. н.э., считал себя продолжателем традиции, основанной древними грамматистами Панини (V в. до н.э.), Катьяяны (III в. до н.э.) и Патанджали (II в. до н.э.); сохранились фрагменты его комментария на «Махабхашью» Патанджали. В то же время нет оснований считать трех древних грамматистов приверженцами единой философской системы.

Во-первых, индийская грамматика в первые века своего существования была сугубо технической системой, предназначенной для описания/порождения правильных выражений на санскрите. В «Аштадхьяи» Панини мы не встретим отсылок к философским вопросам, к тому же эллиптический жанр сутр в принципе не способствовал пространным рассуждениям. То же можно сказать и про «Варттики» Катьяяны (дополнения к грамматике Панини). Патанджали, автор «Махабхашьи» (Мбх), пространного комментария к «Аштадхьяи» (в составе которого до нас и дошли «Варттики»), эпизодически обращался к философским вопросам, и определенная связь между ним и Бхартрихари может быть прослежена, однако основным интересом Патанджали оставались вопросы сугубо грамматические, и эксплицитно выраженной философской системы в Мбх обнаружить не удастся.

Во-вторых, вопреки традиционному представлению, в самих текстах нет упоминаний о существовании единой паниниевской школы, зато неоднократно говорится о том, что грамматическая традиция прерывалась. Патанджали, критикуя Катьяянну, называет последнего выходцем с Юга, очевидно тем самым противопоставляя его Панини, а, вероятно, и себе самому как уроженцам Севера Индии. Некоторые исследователи предполагают, что Катьяяна принадлежал не к паниниевской, а к какой-то иной грамматической школе [5. С. 16]. В заключительных строфах второй книги ВП (ВП II. 481—487) говорится, что к моменту составления Мбх была уже утеряна «Самграха», пространный труд грамматиста Вьяди, упоминания о котором встречаются у Патанджали. Традиция прерывалась и на протяжении столетий, разделяющих Патанджали и Бхартрихари: текст Мбх сохранился только на Юге Индии, где впоследствии был воспринят Чандрой и другими учителями, воссоздавшими традицию. Что же касается учения ВП, охарактеризованного как «свод традиций» (ВП II.482), то оно было создано непосредственным учителем Бхартрихари, Васуратой.

Вопрос о преемственности между воззрениями Бхартрихари и позднейших комментаторов также остается открытым. Многолетняя дискуссия исследователей о том, является ли комментарий «Вритти» к первой книге ВП авторским, как то утверждает традиция, не привела к какому-либо однозначному выводу. В то же время этот вопрос весьма важен для интерпретации ВП, т.к. многие идеи и концеп-

ции, встречающиеся во «Вритти», в кариках отсутствуют, и общее видение философии Бхартрихари сильно меняется в зависимости от принятия исследователем одной или другой точки зрения.

Пуньяраджа и Хелараджа, комментаторы, соответственно, второй и третьей книг ВП, жили существенно позже, и их интерпретации, хотя безусловно и основываются на существовавших традициях истолкования карик, в то же время не лишены влияния более поздних школ.

И наконец, стоит отметить, что само выражение «Панини-даршана» является несомненной инновацией. Этим термином школу лингвистической философии обозначают авторы доксографических учений, например, автор «Сарвадаршана-самграхи» Мадхава (XIV в. н.э.) [8. С. 352], однако ни Патанджали, ни Бхартрихари таким образом себя не идентифицировали.

Таким образом, довод о принадлежности Бхартрихари к «Панини-даршане» вряд ли можно рассматривать как достаточное основание для опровержения интерпретации философии Бхартрихари как перспективизма. И в то же время в контексте эпохи, в которую жил автор ВП, его приверженность перспективизму выглядит достаточно неожиданной. В плане философской стратегии перспективизм можно трактовать как вариант инклюзивизма, присущего многим поздним школам индийской философии: тенденции к иерархическому объединению учений различных школ и включению их в свою собственную философию. Таким, вероятно, являлся перспективизм джайнов и сторонников веданты: обе эти школы вышли на философскую арену позже остальных и потому могли позволить себе «оставаться над схваткой», повышая свой статус за счет включения в собственное учение чужих доктрин на правах иерархически подчиненных. В случае с Бхартрихари такая стратегия выглядит куда менее ожидаемой.

Середина I т.л. н.э. была временем активной полемики между буддийскими и брахманистскими философскими школами, в ходе которой буддисты часто одерживали верх за счет большей искусственности в полемических приемах, а также в силу тенденции в эпистемологическом ключе интерпретировать проблемы, прежде рассматривавшиеся исключительно в контексте онтологии [7]. Бхартрихари тоже был не чужд эпистемологии и по многим вопросам сближался с буддистами, поэтому некоторые исследователи склонны рассматривать его философию как своего рода «брахманистский проект»: ответ брахманистского сообщества на вызовы со стороны буддийских философов, сформулированный на «языке противника». Однако и это не объясняет выбор перспективизма в качестве философской стратегии: стремление опровергнуть противника плохо сочетается с готовностью признавать обоснованными различные, нередко взаимоисключающие, точки зрения. Тем более, что буддийские философы, чьи решения философских проблем во многом близки Бхартрихари, сами к перспективизму не тяготели, а напротив, отстаивали правоту собственных воззрений и охотно демонстрировали ошибочность идей противников.

Очевидно, что концепция перспективизма в философии Бхартрихари нуждается в дальнейшей разработке. Хальбфасс отмечал, что необходимо уточнить,

можно ли считать перспективистский подход Бхартрихари проявлением «философской толерантности», или же его следует интерпретировать как разновидность инклюзивистской стратегии, целью которой было подспудное утверждение собственных воззрений [9. С. 474—475]. Для ответа на этот вопрос необходимо обратиться к более детальному изучению характерных черт перспективизма в ВП. В настоящей статье рассматриваются две особенности, которые можно считать существенными и системообразующими именно для философской стратегии Бхартрихари:

(1) функциональный подход;

(2) представление об относительной неполноте каждого частного воззрения.

(1) Функциональный подход пронизывает весь текст ВП. В индийской грамматической традиции язык понимался как деятельность, а не как статическая сущность, которую можно было бы исчерпывающе описать с помощью одной теории. Поэтому рефлексия над языком была возможна лишь при признании множественности подходов, каждый из которых позволяет зафиксировать изучаемый объект в одном из его аспектов. Представление о существовании некоторого единственно возможного ответа на каждый вопрос отчетливо коррелирует с онтологической парадигмой мышления, свойственной «старым» школам индийской философии, например, санкхье или вайшешике. Новая эпистемологическая парадигма, выражением которой можно считать перспективизм Бхартрихари, напротив, предполагает, что каждая проблема может иметь несколько решений [6].

Для демонстрации обоснованности того или иного воззрения Бхартрихари реконструировал функциональный контекст, обуславливающий характер этого воззрения. В большинстве случаев речь идет о познавательной деятельности, для структуры которой решающее значение имеет интенция познающего субъекта.

Таким образом, например, Бхартрихари разрешал известную дилемму об универсальном или единичном означаемом слова. Если внимание познающего субъекта изначально направлено на поиск того общего, что позволяет отождествлять различные неодинаковые предметы, он неизбежно придет к выводу о существовании универсалий. Если же в качестве исходного положения принимается существование единой субстанции, проявляющейся в различных формах, тогда итогом рассуждений станет признание означаемым единичного [1].

Другим примером может послужить рассматриваемый в ВП Ш.3.32 вопрос о причинно-следственной связи между словом (шабда) и его значением (артха). Вопреки традиционному представлению о том, что причинно-следственная связь имеет постоянный (нередко — онтологический) характер, Бхартрихари предполагает, что для говорящего значение в его уме становится причиной произнесения слова, тогда как для слушающего, напротив, слово оказывается причиной для проявления значения в уме.

Непосредственное осуществление той или иной деятельности не обязательно привязано к какому-то одному воззрению и поэтому может быть истолковано с различных позиций. В ВП I.75 Бхартрихари замечает по этому поводу:

«Практическая деятельность осуществляется с опорой на различные воззрения. И то, что для одних является главным, для других — наоборот» (2).

Таким образом, эпистемологические установки в ВП выражаются в функциональном подходе к проблеме обоснования истинности различных философских воззрений. В рамках перспективистской методологии критерием для признания того или иного воззрения достоверным является функциональная эффективность процессов, которые с помощью этого воззрения описываются. Всякое воззрение должно согласовываться с практическим опытом (вьявахара).

(2) Вторая характерная черта перспективизма — представление об относительной неполноте каждого частного воззрения — сформулирована в связи с необходимостью ответа на вопрос, обладал ли Бхартрихари своей собственной точкой зрения или же его подход был полностью релятивистским?

Этот вопрос актуален в свете того, что содержание различных частей ВП невозможно свести в единую философскую систему. Особенно отчетливое противоречие наблюдается между утверждениями во вводной части первой книги ВП («Брахма-канде») и содержанием остальных частей трактата. В первых строфах ВП Бхартрихари излагает онтологическое учение о «Шабда-Брахмане», абсолютном начале, обладающем лингвистической природой (ВП I.1). Постичь с Шабда-Брахмана возможно лишь посредством недискурсивного откровения, которое единственное из всех праман считается достоверным (ВП I.30). Грамматика — «главная часть Вед» (ВП I.11), «ворота к освобождению и средство, исцеляющее речь от загрязнений» (ВП I.14).

В то же время последующие строфы трактата посвящены рациональному исследованию различных аспектов языка и его связи с познавательными процессами и внеязыковой действительностью; тема откровения и грамматики как средства достижения освобождения дальнейшего развития не получает. В связи с этим можно задать вопрос, можно ли считать онтологическое учение о Шабда-Брахмане центральным в философии Бхартрихари или же это просто одно из многочисленных учений, в энциклопедическом духе перечисленных в тексте трактата?

Оба вышеуказанных предположения не лишены недостатков, и, вероятно, наиболее правдоподобным было бы допустить, что эти предположения не взаимоисключающие, а, напротив, дополняют друг друга. Всякая теория разрабатывается для решения определенных вопросов, и содержание этих вопросов ограничивает сферу ее применения. Онтологическая теория непригодна для описания познавательных процессов или речевой деятельности, а частные функциональные теории не помогут в решении вопросов онтологического характера.

Концепция Шабда-Брахмана согласуется с общими онтологическими установками брахманистской философии, способствует обоснованию авторитета Вед, и в этом смысле безусловно является центральной концепцией ВП. Но Бхартрихари, будучи грамматистом, не мог ограничиться формулировкой монистической онтологии, в рамках которой феноменальная реальность оказывается незначимой и потенциально редуцируемой. Бхартрихари также интересовали вопросы актуального функционирования речевой и познавательной деятельности. Всякая теория отображает какой-то один аспект действительности, и в этом смысле априорно является неполной. Относительная неполнота каждой частной теории обуславли-

вает плюрализм ВП. Представленные в трактате теории взаимно дополняют друг друга, отображают различные перспективы действительности. При этом реальность во всей ее полноте — как единое целое, лишенное разделения на познающий субъект, познаваемый объект и процесс познания (ВП III.3.72), — может быть познана только путем недискурсивного откровения. И в этом смысле коррелирующая с таким откровением доктрина Шабда-Брахмана, действительно, оказывается центральной в ВП: центральной, но в то же время не единственной. Поэтому взаимоисключающие теории, рассматриваемые в ВП, могут считаться в равной мере достоверными: ни одна теория не способна отобразить подлинную действительность во всей ее полноте и выражает лишь один из ее аспектов.

Таким образом, в данной статье были рассмотрены две характерные черты перспективизма в философии Бхартрихари:

(1) функциональный подход;

(2) представление об относительной неполноте каждого частного воззрения.

Выявление этих черт позволяет уточнить сущность философского метода, используемого в ВП, и способствует решению вопроса о соотношении монистических и плюралистических тенденций в философии Бхартрихари.

#### ПРИМЕЧАНИЯ

- (1) См. например, экспозицию «Панини-даршаны» в «Сарва-даршана-самграхе» Мадхавы (XIV в. н.э.) [2].
- (2) ВП I.75: bhinnadarśanam āśrītya vyavahāro 'nugamyate tatra yan mukhyam ekeṣāṃ tatrānyeṣāṃ viparyayaḥ [3].

#### ЛИТЕРАТУРА

- [1] Десницкая Е.А. Дискуссия о референте слова в «Вакьяпадии» Бхартрихари // Шабдапракаша. Зографский сборник. Выпуск I. СПб., 2011. С. 175—192.
- [2] Иванов В.П. Мадхава «Сарва-даршана-санграха». «Панини-даршана» // История философии. М., 2000. № 7. С. 201—230.
- [3] Bhartṛhari's Vākya-padīya. Rau W. ed. Wiesbaden, 1977.
- [4] Cardona G. Approaching the Vakyapadiya // The Journal of the American Oriental Society. 1999. 119 (1). P. 88—125.
- [5] Coward H.G. & Raja K.K. Encyclopedia of Indian Philosophies. Vol. 5: The Philosophy of the Grammarians. Delhi: Motilal Banarsidass, 1990.
- [6] Desnitskaya E. Paśyantī, Pratibhā, Sphoṭa and Jāti: Ontology and Epistemology in the Vākya-padīya // Journal of Indian Philosophy. 2016. 44. P. 325—335. doi:10.1007/s10781-014-9265-0.
- [7] Franco E. On the periodization and historiography of Indian Philosophy. In Franco, E. (Ed.) *Periodization and historiography of Indian Philosophy* (pp. 1—34). Wien: de Nobili, 2013.
- [8] Halbfass W. India and Europe: An Essay in Philosophical Understanding. NY: Suny, 1988.
- [9] Halbfass W. Research and Reflection: Responses to my Respondents. IV. Topics in Classical Indian Philosophy. In Franco, E., & Preisendanz, K. (Eds.). *Beyond Orientalism: The Work of Wilhelm Halbfass and its Impact on Indian and Cross-Cultural Studies*. Poznań Studies in the Philosophy of the Sciences and the Humanities, 59. Amsterdam/Atlanta: Rodopi, 1997. P. 471—486.
- [10] Houben J.E.M. Bhartṛhari's perspectivism (2): Bhartṛhari on the primary unit of language // Klaus D. Dutz, Kjell-Ake Forsgren (Eds.), *History and Rationality: The Skovde Papers in the Historiography of Linguistics*. Munster: Nodus Publikationen, 1995. P. 29—62.

- [11] Houben J.E.M. The Saṃbandha-samuddeśa (chapter on Relation) and Bhartṛhari's Philosophy of Language: A Study of Bhartṛhari Saṃbandha-samuddeśa in the Context of the Vākyapadīya, with a Translation of Helārāja's Commentary Prakīrṇa-prakāśa. Groningen: Egbert Forsten, 1995.
- [12] Houben J.E.M. Bhartṛhari's perspectivism (1): The Vṛtti and Bhartṛhari's Perspectivism in the First kāṇḍa of the Vākyapadīya. In Franco, E., & Preisendanz, K. (Eds.). *Beyond Orientalis: The Work of Wilhelm Halbfass and its Impact on Indian and Cross-Cultural Studies*. Poznań Studies in the Philosophy of the Sciences and the Humanities, 59. Amsterdam/Atlanta: Rodopi, 1997. P. 317—358.
- [13] Todeschini A. Bhartṛhari's view of the pramāṇas in the Vākyapadīya // *Asian Philosophy*, 20:1, 97—109, 2010. doi: 10.1080/09552360903577675.
- [14] Trikha H. Competing World Views: Perspectivism and Polemics in the Satya-śāsana-parīkṣā and Other Jaina Works // *Journal of Indian Philosophy*. 2012, 40. P. 25—45.
- [15] Trikha H. Perspektivismus und Kritik: das pluralistische Erkenntnismodell der Jainas angesichts der Polemik gegen das Vaiśeṣika in Vidyānandins Satyaśāsanaparīkṣā // *Sammlung de Nobili*, Institut für Südasiens-, Tibet-und Buddhismuskunde der Universität Wien, 2012.

DOI: 10.22363/2313-2302-2017-21-1-33-41

## PERSPECTIVISM AS A PHILOSOPHICAL STRATEGY IN BHARTṚHARI'S 'VĀKYAPADĪYA'\*

E.A. Desnitskaya

Department of Oriental Philosophy and Cultural Studies  
St. Petersburg State University  
*Universitetskaya nab., 7/9, St. Petersburg, Russia, 199034*

**Abstract.** Bhartṛhari, the famous Indian linguistic philosopher (V CE) in his 'Vākyapadīya' discussed different doctrines on the nature of language, tending to demonstrate, that each of the doctrines is justified in a certain context and represents a certain aspect of reality. Modern scholars usually designate Bhartṛhari's philosophy as perspectivism, though there are also disagreements with this interpretation. E.g. G. Cardona claims that Bhartṛhari's perspectivism is generally exaggerated, and the true teaching expressed in VP is the monistic theory of the "Pāṇini-darśana". So, the concept of Bhartṛhari's perspectivism needs to be further elaborated. In this paper two characteristic features of Bhartṛhari's perspectivism are discussed, in order to clarify the essence of his philosophical strategy: (1) Functional attitude; (2) Relative incompleteness of every single doctrine. These features elucidate the essence of Bhartṛhari's philosophical method and provide us with the key to the problem of the balance between monistic and pluralistic tendencies in the 'Vākyapadīya'.

**Key words:** Bhartṛhari, 'Vākyapadīya', perspectivism, Indian philosophy, Indian linguistic philosophy

### REFERENCES

- [1] Desnitskaya EA. Discussion on the referent of the word in Bhartṛhari's Vākyapadīya. *śabda-prakāśa. Zografskiy sbornik*. Vol. I. St. Petersburg, 2011. P. 175—192 (In Russ.).
- [2] Ivanov VP. Mādhva. Sarvadarśanasamgraha. Pāṇini-darśana. *Istoriya filosofii*. Vol. 7. Moscow, 2000. P. 201—230 (In Russ.).
- [3] Bhartṛhari's Vākyapadīya. Rau W. ed. Wiesbaden, 1977.

\* This paper was prepared with support of the Russian Science Foundation (RSF), project 16-18-10427.



- [4] Cardona G. Approaching the Vakyapadiya. *The Journal of the American Oriental Society*, 119 (1), 1999. P. 88—125.
- [5] Coward HG. & Raja K.K. Encyclopedia of Indian Philosophies. Vol. 5: The Philosophy of the Grammarians. Delhi: Motilal Banarsidass, 1990.
- [6] Desnitskaya E. Paśyantī, Pratibhā, Sphoṭa and Jāti: Ontology and Epistemology in the Vākyapadīya. *Journal of Indian Philosophy*, 44, 2016. P. 325—335. doi:10.1007/s10781-014-9265-0.
- [7] Franco E. On the periodization and historiography of Indian Philosophy. In Franco, E. (Ed.) *Periodization and historiography of Indian Philosophy* (pp. 1—34). Wien: de Nobili, 2013.
- [8] Halbfass W. India and Europe: An Essay in Philosophical Understanding. NY: Suny, 1988.
- [9] Halbfass W. Research and Reflection: Responses to my Respondents. IV. Topics in Classical Indian Philosophy. In Franco, E., & Preisendanz, K. (Eds.). *Beyond Orientalism: The Work of Wilhelm Halbfass and its Impact on Indian and Cross-Cultural Studies*. Poznań Studies in the Philosophy of the Sciences and the Humanities, 59. Amsterdam/Atlanta: Rodopi, 1997. P. 471—486.
- [10] Houben JE.M. Bhartṛhari's perspectivism (2): Bhartṛhari on the primary unit of language. Klaus D. Dutz, Kjell-Ake Forsgren (Eds.), *History and Rationality: The Skovde Papers in the Historiography of Linguistics*. Munster: Nodus Publikationen, 1995. P. 29—62.
- [11] Houben JE.M. The Saṃbandha-samuddeśa (chapter on Relation) and Bhartṛhari's Philosophy of Language: A Study of Bhartṛhari Saṃbandha-samuddeśa in the Context of the Vākyapadīya, with a Translation of Helārāja's Commentary Prakīrṇa-prakāśa. Groningen: Egbert Forsten, 1995.
- [12] Houben JE.M. Bhartṛhari's perspectivism (1): The Vṛtti and Bhartṛhari's Perspectivism in the First kāṇḍa of the Vākyapadīya. In Franco, E., & Preisendanz, K. (Eds.), *Beyond Orientalism: The Work of Wilhelm Halbfass and its Impact on Indian and Cross-Cultural Studies*. Poznań Studies in the Philosophy of the Sciences and the Humanities, 59. Amsterdam/Atlanta: Rodopi, 1997. P. 317—358.
- [13] Todeschini A. Bhartṛhari's view of the pramāṇas in the Vākyapadīya. *Asian Philosophy*. 20:1, 97—109, 2010. doi: 10.1080/09552360903577675.
- [14] Trikha H. Competing World Views: Perspectivism and Polemics in the Satya-śāsana-parīkṣā and Other Jaina Works. *Journal of Indian Philosophy*. 2012, 40. P. 25—45.
- [15] Trikha H. Perspektivismus und Kritik: das pluralistische Erkenntnismodell der Jainas angesichts der Polemik gegen das Vaiśeṣika in Vidyānandins Satyaśāsanaparīkṣā. Sammlung de Nobili, Institut für Südasiens-, Tibet-und Buddhismuskunde der Universität Wien, 2012.