
КЛАССИФИКАЦИЯ ОШИБОК ОСНОВАНИЙ ВЫВОДА В «НЬЯПРАВЕШАКА-ШАСТРЕ»*

Н.А. Канаева

Национальный исследовательский университет
«Высшая школа экономики»
ул. Старая Басманная, 21/4, Москва, Россия, 105066

Статья содержит комментируемый перевод с санскрита фрагмента (сутры 1, 2, 4, 9—13) небольшого логического сочинения VI в. «Ньяяправешака-шастра» («Трактата, вводящего в правила [рассуждения]»), написанного в школе основателя буддийской логики Дигнаги. Фрагмент рассматривает 14 ошибок основания вывода (хету), соотносимых с тремя видами неправильных хету (бездоказательными, неопределенными и противоречивыми), и содержит ограничения для правила трехаспектности (трайрупья). Трактат ранее на русский язык не переводился.

Ключевые слова: Ньяяправешака-шастра, основание вывода, ошибки основания вывода, трайрупья, хетвабхаса, хету.

Небольшой трактат «Ньяяправешака-шастра» (далее — НПШ, «Трактат, вводящий в правила [рассуждения]») вызвал в начале XX в. немало споров между буддологами о его авторской принадлежности, потому что в китайском буддизме текст приписывался Дигнаге (ок. 450—520), в тибетском буддизме — его ученику Шанкарасвамину (ок. 550) [2. С. 463]. Японский исследователь Мусаши Тачикава, опубликовавший в 1971 г. английский перевод НПШ, во вводной статье к переводу написал, что все современные буддологи единодушно считают автором шастры Шанкарасвамина [3. С. 119], однако в индийском издании санскритского текста 2009 г. автором указан Дигнага.

НПШ переводилась на китайский язык Сюань Цзаном (602—664) и неоднократно — на тибетский язык. Известны три перевода на тибетский язык: с санскрита и с китайского, один — с перевода Сюань Цзана. Перевод Сюань Цзана был очень популярен в Китае и Японии, на него писали комментарии ученики Сюань Цзана, в частности Куй цзы. В Индии «Ньяяправешака-шастру» прокомментировал джайн Харибхадра (ок. XI в.), что стало еще одним аргументом в пользу авторитетности логики Дигнаги в Индии.

Санскритский текст НПШ в редакции, полученной на основе сличения сохранившихся материалов, впервые был опубликован в 1930 г. гуджаратским ученым Б. Дхрувой (Gaekwad Oriental Series. Vol. 38). В следующем году Д.Н. Миронов опубликовал другую версию реконструированного санскритского текста (N.D. Mironov, Nyāyapraveśa I. Sanskrit Text, edited and reconstructed // T'oung Pao. 1931. Vol. 28. P. 1—24). В XX в. текст переводился на английский язык, русский полный перевод НПШ пока не опубликован.

Дискуссии по поводу авторства НПШ не отменяют принадлежности текста школе Дигнаги. Он является своего рода «конспектом» дигнаговской «науки о ме-

* Исследование выполнено при финансовой поддержке Российского научного фонда (Russian Science Foundation — RSF); проект 16-18-10427.

тоде» ведения публичных дебатов, и этим интересен. Главные предметы буддийской ньяя-шастры перечислены в первой же зарифмованной сутре:

Доказательство и опровержение, а также ошибки в них при сообщении знания другому,

Восприятие, вывод и ошибки в них при получении знания для себя — таково краткое изложение содержания шастры ||1||.

Это перечисление по канонам санскритской учености «свернуто» и имеет в виду больше предметов, чем называет. Здесь перечислены два инструмента получения достоверного знания: восприятие (*pratyakṣa*) и вывод (*anumāna*), ошибки восприятия и вывода, две разновидности вывода, выделенные Дигнагой: «вывод для себя» (*svārthānumāna*) и «вывод для другого» (*parārthānumāna*). Эти разновидности обозначены дескрипциями: «получение знания для себя» — свартха-анумана и «сообщение знания другому» — парартха-анумана. В перечислении также отражено, что процедура выведения, — а именно: «вывод для другого» — используется в публичном диспуте как для обоснования истинности утверждения, так и для установления ложности. Для нас это означает, что анумана выступает и в другой ипостаси — в форме аргументации.

В процитированной сутре ньяя-шастра демонстрирует себя как цельная теория, включающая концепции, «приписанные» в западной философии к разным ведомствам: эпистемологии (к ней относятся учение о чувственном, эмпирическом знании — *pratyākṣa* и выводном, рациональном знании — *anumāna*) и логике (к ней примыкают учение о «выводе для себя» — *svārthānumāna*, «выводе для другого» — *parārthānumāna*, доказательство — *sādhanam*, опровержение — *dūṣaṇam* и ошибки — *ābhāsam*, как в построении вывода, так и в построении доказательства и опровержения). А автор, начиная перечисление тем своей шастры с доказательства и опровержения, обнаруживает традиционность своего понимания ньяя-шастры именно как теории полемики, как важного инструмента доктринальных споров, а не инструмента установления объективной истины, каким была логика в Античной Греции. Логическим проблемам в тексте отводится гораздо больше места, чем эпистемологическим, что позволило японскому исследователю и переводчику текста НПСШ Мусаши Тачикаве назвать его «учебником логики» [3. С. 111].

Как известно, Дигнага совершил революцию в индийской логике, связанную с введением правила «трех аспектов» (*trairūpa*) логического знака (*hetu, liṅga*) и попыткой сделать основанием выведения не аналогию, которая в реалистических школах логики базировалась на субстанциалистской онтологии (как в теории пятичленного силлогизма найяиков), а формализованное отношение неразрывной связи (*vyūrti*) между терминами вывода, понимаемыми как конвенциональные знаки.

До Дигнаги отношение неразрывной связи между основанием доказательства и доказываемым качеством рассматривал Васубандху (ок. 316—396). О нем идет речь, в частности, в приписываемом Васубандху сочинении «Вадавидхи» («Правила дебатов»), в котором эта связь обозначается выражением *avinābhāva* — «по-

стоянное сопутствование» [6. С. 7]. Отношение неразрывной связи выполняет функцию, аналогичную функции отношения логического следования в западной логике, только связывает оно не высказывания, а термины. Однако оно легко выразимо средствами западных логических теорий (в частности, логики предикатов, логики классов и др.), поскольку демонстрируется в высказываниях. И вторая сутра НПШ это подтверждает:

Здесь под доказательством имеются в виду высказывания субъекта вывода (пакша, pakṣa) и др. Ибо сказано (1), что посредством высказываний субъекта вывода, основания (хету, hetu) и примера (дриштанта, dr̥ṣṭānta) познается недоступный вопрошающим объект ||2||.

Видимо, понимая недостаточность трех пунктов правила трехаспектности, Дигнага в своих логических работах (таких как «Хету-чакра-дамару», «Праманасамуччая», «Ньяя-мукха») уделял много места исследованию объемных отношений между терминами вывода, перечислению и разъяснению на содержательных примерах логических и полемических ошибок. Указывая ошибки основания, Дигнага вводил ограничения на все три пункта правила трехаспектности. После него это правило уточнялось другими представителями буддийской школы йогачара. Австрийский исследователь Клаус Оетке выдвинул гипотезу, что классическая формулировка (канон) трайрупы вообще принадлежит не Дигнаге, а Шанкарасвамину, который и написал «Ньяяправешака-шастру» [6. С. 16].

Оставляя в стороне вопрос об авторстве НПШ, который не так просто разрешить (2), рассмотрим, какие именно ошибки логического основания (hetvābhāsāh), возникающие при нарушении правила трехаспектности (traigūrya), вошли в эту шастру.

Само правило приведено в четвертой сутре НПШ:

Основание вывода имеет три характеристики. Что за три характеристики? При-сущность субъекту вывода (pakṣadharmatvam), присутствие в объектах, подобных субъекту вывода (sapakṣe sattvam), отсутствие в объектах, не подобных субъекту вывода (vipakṣe asattvam). В каком смысле «подобных» или «не подобных»? «Подобный субъекту вывода» — это объект, сходный в обладании выводимым качеством. Как, например, в доказательстве о невечности звука горшок и другие невечные [объекты] будут «подобными». Когда нет выводимого качества, [объекты] «не подобны», например, [в доказательстве] «То, что вечно, то не сотворено», примером [будет] «пространство» (ākāśam). Здесь «сотворенность», то есть «обусловленность усилием» как качество субъекта вывода, которое имеет место в «подобных объектах», в «неподобном объекте» отсутствует. Поэтому это основание [для вывода] о «невечности» (3).

Ошибки основания в НПШ методически перечисляются (всего мы находим там 14 ошибок, поделенных на 3 группы) и определяются посредством примеров. Эти иллюстрации помогают западному читателю установить смыслы ошибок и демонстрируют, что речь идет как об ошибках основания умозаключения, так и об ошибках в аргументации. Рассмотрим их подробнее.

Сначала неправильные основания делятся на три группы:

Ошибки основания — это бездоказательность (āsiddhā), неопределенность (anaikāntika) и противоречивость (viruddhā) ||9||.

Затем подразделяются бездоказательные основания:

Бездоказательность бывает четырех видов: например, 1) бездоказательность для обоих [пропонента и оппонента] (*ubhayāsiddhaḥ*), 2) бездоказательность для одного из них [либо пропонента, либо оппонента] (*anyatarāsiddhaḥ*), 3) бездоказательность из-за сомнительности (*sandigdḥāsiddhaḥ*), и 4) бездоказательность из-за «безместности» (*āśrayāsiddhaḥ*).

Так, в выводе о невечности звука по причине его видимости глазом — бездоказательность для обоих.

В выводе «Звук [невечен] по причине сотворенности» — бездоказательность для одного [из диспутантов], который говорит: «Звук проявляется [по причине сотворенности]».

Бездоказательный из-за сомнительности [имеет место тогда, когда] объясняют существование огня существованием дыма и др., [а за дым принимается] сомнительное скопление физических элементов (4).

Бездоказательным из-за «безместности» [является вывод]: «Пространство (*ākāśa*) является субстанцией, поскольку оно — носитель качества», который высказывается тому, кто учит о несуществовании пространства ||10||.

Как становится ясным из примера вывода с ошибкой 1), реконструируемого в виде: «Звук невечен, поскольку он видим», бездоказательность основания означает выбор в качестве логического признака такого качества, которое может быть связано с выводимым качеством, но нерелевантно субъекту вывода (согласно индийской теории чувственных восприятий звук можно только услышать соответствующей воспринимающей способностью — слухом). Следующий пример, с ошибкой 2): «Звук невечен, поскольку сотворен», связывает бездоказательность с основанием, которое должно привести к признаку, не признаваемому одним из диспутантов. Здесь имеется в виду адепт какой-либо из брахманистских даршан, признающих авторитет вед (вайшешика, ньая, санкхья, йога, миманса или веданта), потому что в них слово-звук (*śabda*) считается вечным, ни кем не сотворенным; оно/он может только проявляться в физической реальности при артикуляции.

Бездоказательность из-за сомнительности (ошибка 3) есть следствие ошибочного восприятия, в котором объект (в широком смысле этого слова, в котором в НППШ и используется термин *artha*), никак не связанный с выводимым качеством, ошибочно принимается за основание вывода. Как в случае с туманом или паром, ошибочно принимаемыми за дым, на основании которого делается заключение о наличии в определенном месте огня.

И, наконец, последняя в ряду бездоказательных оснований ошибка 4) «безместности» возникает из-за различия онтологических оснований спорящих сторон. Например, когда дискутируют о субстанциальности пространства представители системы вайшешика и буддисты.

Вайшешики считают пространство (*ākāśa*) субстанцией, а звук (*śabda*) — качеством этой субстанции, и из связи качества с его носителем делают вывод о субстанциальности носителя качества. Для буддистов же, не признающих ни каких неизменных первооснов, ни какой знак на них указывать не может. Почему ошибка называется «безместность»? Потому что в индийской логике операция

выведения всегда соотносится с определенным местом — локусом, в котором помещаются субъект вывода (pakṣa, p), выводимое качество (sādhya, s) и основание вывода (hetu, h). Такая интерпретация вывода обусловлена влиянием грамматической категории карак (karaka, «реализаторов действия») Панини (V—IV до н.э.). Она, в свою очередь привела к толкованию отношения неразрывной логической связи (vyāpti) как отношения «проникновения» терминов, которое некоторые исследователи усматривают уже у Дигнаги [7. С. 240]. Локус рассматривается как носитель качеств (dharmin), причем не только обозначаемых h и s, но и p. Такая привязка умозаключения к абстрактному локусу позволила буддистам формулировать выводы, в которых субъект обозначался просто указательным местоимением «это». Например: «Это дерево, так как это дальбергия». Соответственно, суть ошибки безместности основания в том, что основание вывода не признается одним из участников полемики, поскольку им не признается существование «места» — носителя обозначаемого им качества, то есть субстанции.

Таким образом, все четыре разновидности бездоказательных оснований связаны с внелогической реальностью (с онтологическими позициями или неправильной интерпретацией результата восприятия), а вот с субъектом вывода или с выводимым качеством не связаны и в принципе не являются его логическими признаками. Они исключаются (avṛtti) из множества объектов, обозначаемых p и s. Отношение исключения — это первое из трех возможных объемных отношений между терминами, которые учитывались Дигнагой в его «Хету-чакра-дамару» [8. С. XII].

О второй группе неправильных оснований — неопределенных (anaikāntika) — сказано следующее:

Неопределенность основания имеет шесть разновидностей: 1) слишком широкое основание (sādhāraṇa), 2) слишком узкое основание (asādhāraṇa), 3) исключаемое из части сходных объектов, но присутствующее в несходных (sapakṣaikaśeṣavṛttir-vīpakṣavyāpī), 4) исключаемое из части несходных объектов, но присутствующее в сходных объектах (vīpakṣaikaśeṣavṛttiḥ sapakṣavyāpī), 5) исключаемое из части обоих — сходных и несходных объектов (ubhayaapakṣaikaśeṣavṛttiḥ), 6) неотклоняющееся от противоречия (viruddhāvyabhicāri).

Пример слишком широкого [основания] — «[Звук] вечен в силу познаваемости». Ибо оно настолько широко, что [подходит] для обеих «сторон» — вечных и невечных [объектов, но остается] неопределенным: по причине познаваемости звук невечен, подобно горшку, или по причине познаваемости звук вечен, подобно пространству?

Слишком узкое [основание в выводе]: «По причине слышимости [звук] вечен». Оно является основанием сомнения, потому что оно исключается из обеих «сторон» — вечных и невечных [объектов, не являющихся звуком], и не бывает чего-либо другого вне вечных и невечных [объектов]. [Не понятно], к каким же сущностям [помимо звука] относится выражение «по причине их слышимости»?

Примером основания, исключаемого из части сходных объектов, но присутствующего в несходных, является вывод: «Звук не является результатом человеческих усилий, поскольку он невечен». Субъект вывода не является результатом человеческих усилий, сравнимыми с ним объектами [считаются] молния, пространство и т.п. «Невечность» познается в одном локусе (букв. «в одном месте») с молнией и др.,

но не с пространством. Для объекта, «не произведенного человеческими усилиями», несходными объектами являются горшок и др. Во всех этих [объектах] познается невечность. Это основание также неопределенно из-за однородности с молнией и горшком: звук не произведен человеческими усилиями, потому что он невечен, подобно горшку, или он не произведен человеческими усилиями, потому что он невечен, подобно молнии и т.п.?

Пример основания, исключаемого из части несходных объектов, но присутствующего в сходных объектах — [в выводе]: «Вследствие его невечности, звук сотворен человеческими усилиями». Здесь о субъекте вывода [утверждается, что он] «сотворен человеческими усилиями»; однородные с ним объекты — горшок и т.п. Во всех этих объектах познается невечность. Если субъект вывода «сотворен человеческими усилиями», то молния, пространство и т.п. будут разнородными с ним объектами. В силу их невечности молния и т.п. — в одном локусе с ним, а пространство и подобные ему — нет. Поэтому это основание также неопределенно из-за однородности с молнией и пространством.

Пример, в котором основание исключается из части обоих — сходных и несходных объектов: «[Звук] вечен, потому что он невещественный». Субъект вывода вечен, однородными ему объектами являются пространство, атомы и т.п. [При этом] «невещественность» признается у пространства, а не у атомов. Субъект вывода невечен, разнородными ему объектами являются горшок, счастье и т.п. Здесь невещественность присуща счастью и др., но не горшку и др. Поэтому-то это основание тоже неопределенно, вследствие однородности со счастьем и пространством.

Пример основания вывода, не отклоняющегося от противоречия, — [в такой цепочке выводов]: «Звук не вечен, в силу обладания качеством сотворенности (kṛtakatvāi), подобно горшку», «Звук вечен, в силу слышимости, подобно звучности (śabdātva). При соединении этих двух [признаков] в один, в силу сомнительности обоих оснований бывает неопределенность ||11||.

Как понятно из примера с ошибкой 1), слишком широкое основание (sādhāraṇa) может указывать и на выводимое качество, и на его противоположность, как в двух выводах «Звук вечен, так как он познаваем» и «Звук невечен, так как он познаваем». Познаваемость не связана с вечностью и невечностью причинно-следственными связями, можно привести примеры, демонстрирующие одновременное присутствие в объектах познаваемости и невечности (горшок) и познаваемости и вечности (пространство). Пример с ошибкой 2) слишком узкого основания (asādhāraṇa) реконструируется в виде: «Звук вечен по причине слышимости». Основание «слышимость» слишком узкое потому, что по нему можно вывести только одно качество — «бытие звуком»; все, что звуком не является, с качеством слышимости не связано, и из него никак не выводится.

В качестве примера основания с ошибкой 3), исключаемого из части сходных объектов, но присутствующего в несходных (sapaṅkaikadeśavṛttirvipakṣavyūṛi), называется «невечность» в силлогизме: «Звук не является результатом человеческих усилий, поскольку он невечен». Между h (невечностью) и s (произведенность человеческими усилиями) нет неразрывной связи, которая устанавливается в r, поскольку есть объекты, невечные и непродуцированные (молния), но они существуют независимо от локуса звука. А есть объекты, тесно связанные с локу-

сом звука (пространство), но к которым не приложимы ни *h* (невечность), ни *s* (произведенность человеческими усилиями).

Согласно НППШ, основание с ошибкой 4), исключаемое из части несходных объектов, но присутствующее в сходных объектах (*vipakṣaikadeśavṛttiḥ sapakṣavyāri*), имеет место в силлогизме: «Вследствие его невечности звук сотворен человеческими усилиями». Это основание не ведет к определенному заключению, потому что оно присутствует как в однородных с субъектом объектах, так и в разнородных с ним. А это категорически запрещено правилом трайрупья: *h* должен присутствовать всегда, когда есть *s* (в однородных объектах), и должен отсутствовать всегда, когда нет *s* (в разнородных объектах).

Разновидность неопределенных оснований с ошибкой 5) — основание, исключаемое из части сходных и несходных объектов (*ubhayapakṣaikadeśavṛttiḥ*) — присутствует в силлогизме: «Звук вечен, потому что он невещественный». Качество «невещественность», играющее роль основания вывода, является качеством как сходных с *p* (пространство), так и несходных с ним (счастье) объектов. Соответственно, оно отсутствует как у объектов, сходных со звуком (у горшка, сходного в обладании качеством произведенности усилием), так и у объектов, с ним не сходных (у атомов, не сходных в обладании качеством непроизведенности).

И, наконец, разновидность неправильных неопределенных оснований с ошибкой 6), витиевато названных «неотклоняющимися от противоречия (*viruddhāvya-bhīcāṅī*)», относится к основаниям, соотносимым в разных силлогизмах с одним носителем качеств, но доказывающим противоречащие друг другу качества. Иллюстрацией этой ошибки является такая пара выводов: «Звук невечен, в силу обладания качеством сотворенности (*kṛtakatvāt*), подобно горшку», «Звук вечен, в силу слышимости, подобно звучности (*śabdatva*)». В них доказывается наличие у звука двух прямо противоположных качеств: вечности и невечности. Основаниями выводов являются две универсалии: сотворенность (*kṛtakatva*) и звучность (*śabdatva*). Они для вайшешиков существуют в объектах реально и поэтому могут использоваться как основания взятых по-отдельности выводов. Для буддистов универсалии реально не существуют. Они считаются лингвистическими конвенциями, и их использование в качестве логических признаков звука может привести к каким угодно заключениям, что порождает сомнения относительно субъекта вывода: вечен ли звук или невечен, сотворен или несотворен? А заодно указывает на несостоятельность двух фундаментальных концепций оппонентов буддизма: во-первых, учения об универсалиях, которого придерживались сторонники всех индийских систем философии, противостоящих буддизму; во-вторых, брахманистской концепции о вечности звука, ассоциируемого с вечным словом вед. Отношения *h* с *p* и *s* являются для Дигнаги отношением одновременного присутствия-отсутствия (*ekadeśavṛtti*), которое напоминает пересечение или частичное включение классов, но при этом допускает и исключение класса *h* из класса *s*. Указывая логические противоречия, к которым ведут учения об универсалиях и вечном слове вед, автор НППШ так немногословно, но сокрушительно их опровергает.

Противоречивые основания также подразделяются на четыре группы. В НПСШ они представлены таким образом:

Есть четыре разновидности противоречивых оснований вывода: 1) доказывающее обратное выводимому качеству (dharmasvarūpa-viparīta-sādhana), 2) доказывающее обратное атрибутам выводимого качества (dharmaviśeṣa-viparīta-sādhana), 3) доказывающее обратное носителю качества (dharmasvarūpa-viparīta-sādhana), 4) доказывающее обратное атрибутам носителя качества (dharmaviśeṣa-viparīta-sādhana) (5) ||12||.

Пример основания доказывающего обратное выводимому качеству: «Звук вечен в силу сотворенности или в силу обусловленности человеческими усилиями». Это основание содержится только в несходных объектах, [поэтому из него] выводится противоположное признаку вечности как выводимому качеству — невечность, и оно так и называется: «противоречивое», поскольку доказывает обратное [тому, что желают] доказать.

Пример основания, доказывающего обратное атрибутам выводимого качества [в выводе]: «Глаз и другие [воспринимающие способности] служат другим в силу их составной природы, подобно состоящим из частей ложу или сиденью». Так же как это основание доказывает служение другим глаза и т.п., эта составность доказывает другие выводимые качества, противоположные частным случаям, в силу неотклонения здесь от обоих.

Пример основания, доказывающего обратное носителю качества: «Существование не является ни субстанцией, ни действием, ни качеством»; [но] оно присуще одной субстанции и существует так же в [ее] качествах и действиях, поскольку они связаны отношением [между универсалиями] «общее — особенное» (6). И основание доказывает это противоположное существованию субстанции и др. [то есть доказывает, что существование не является субстанцией и др.], поэтому также доказывает несуществование существования и не отклоняется здесь от обоих [то есть приводит к обоим заключениям].

Пример основания, доказывающего обратное атрибутам носителя качества — в том [выводе], который приводился ранее [о субстанциях, качествах и действиях]: пусть будет носитель специфического качества, производящий удостоверение существования [этого специфического качества], он также убеждает в противоположном существованию вследствие сходства с субстанцией и др., не отклоняется здесь от обоих [то есть приводит к обоим заключениям] ||13||.

Поясним сложные пассажи тринадцатой сутры. Основание, доказывающее обратное выводимому качеству, как понятно из примера ошибки 1), неразрывно связано только с качеством, противоположным доказываемому, и не представляется сложным для понимания случаев. Вторая разновидность противоречивых оснований, с ошибкой 2) — основание, доказывающее обратное атрибутам выводимого качества, которое фигурирует в силлогизме об объектах «составной природы». Понять ее несколько сложнее, поскольку обоснование ошибочности такого основания опирается на нетривиальные для западного читателя онтологические представления.

В приведенном силлогизме субъектом вывода (р) являются «глаз и другие воспринимающие способности», основанием вывода (h) — качество «обладать

составной природой», или «состоять из частей», выводимым качеством (s) — «служение другим».

Действительно, в субъекте примера по сходству (ложе и сиденье — p_s) есть связь h и s, поскольку они «состоят из частей» и «служат другим», а именно людям, собравшим их из частей. Однако органы восприятия, хотя и «состоят из частей», поскольку имеют атомарную природу, служат душе, которая атомарной природы не имеет, но является индивидуальной духовной субстанцией. Следовательно, «составная природа» доказывает не только свойство «служить другим», но и существование «духовной субстанции», не обладающей атрибутом «состоять из частей», что опять же приводит к противоречию: неразрывная связь с каким объектом существует у основания вывода: единым или состоящим из частей? Критика такого рода основания направлена против санкхьяиков, которые посредством приведенного силлогизма доказывали существование духовной субстанции — пуруши (Санкхья-карика, 17).

А третья и четвертая разновидности противоречивых оснований (с ошибкой 3) — основание, доказывающее обратное носителю качества, и (с ошибкой 4) основание, доказывающее обратное атрибутам носителя качества, — иллюстрируются столь утонченными примерами с неявными онтологическими посылками, что нуждаются в особых пояснениях. В силлогизме, реконструируемом так: «Существование не является ни субстанцией, ни действием, ни качеством, поэтому доказывает одновременно и существование, и несуществование существования», субъектом вывода является универсалия «существование» (sattā), выводимым качеством является «несуществование в ней универсалий более низкого порядка: субстанции, действия и качества», эквивалентное качеству «доказывать одновременно и существование, и несуществование существования».

Основанием вывода является отношение между универсалиями, которое установлено в онтологии вайшешиков. В «Собрании характеристик категорий» Прашастапады сказано: «Общее (универсалия) [бывает] двух видов — высшее и низшее... Из них высшее — это сатта (универсалия «существование»)... «Субстанциальность» и прочие подобные [универсалии]... являются низшими универсалиями» [11. С. 36—37]. То есть отношения между высшей универсалией (sattā) и низшими универсалиями «субстанция», «качество» и «действие» — это отношение общего и особенного (sāmānyaviśeṣa). Оно характеризуется тем, что высшая универсалия присутствует в низших (включается в них), а низшие в высшей не присутствуют (исключаются из нее).

Как разъяснил К. Оетке, получается, что одна и та же универсалия «существования» вызывает две противоречащие идеи: «существования» и «несуществования субстанций, качеств и действий» [6. С. 35, 36], таким образом, противоречие оказывается частью содержания категории «существования». А этого быть не может, так как в вайшешике категории «мыслятся как естественные членения реальности, естественные классы вещей» [11. С. 449], зеркально отражаются в языке и знании о вещном мире, то есть ведут к определенным и непротиворечивым идеям о мире.

Этот же силлогизм становится примером с неправильным логическим основанием, доказывающим обратное атрибутам носителя качества, если в нем высшую универсалию существования заменить на низшую, например, на универсалию качества цвета. Тогда он будет выглядеть так: «Цвет не является ни субстанцией, ни действием, ни существованием, поэтому доказывает одновременно и существование, и несуществование цвета». Эта универсалия будет низшей по отношению к универсалиям субстанции и существования. Соответственно, универсалия цвета вызывает идею цвета и не вызывает идеи существования цвета.

Рассмотренные примеры силлогизмов приводят к выводу, что «противоречивые основания» — это основания, которые приводят к заключениям о наличии у субъектов вывода качеств, которых у них быть не должно. Корень противоречия — в неправильных онтологических предпосылках, используемых оппонентами буддистов, следствием которых становится логическое отношение исключения h из p .

Анализ даже небольшого фрагмента такого важного в истории индийской логики текста, как НППШ, дает чрезвычайно много информации для реконструкции объективной истории индийской логики, в которой все еще сохраняется множество «белых пятен» и «вечных вопросов».

ПРИМЕЧАНИЯ

- (1) Термин «пакша» используется в НППШ в двух смыслах: доказываемого положения и субъекта вывода. Пакша был элементом пятичленного силлогизма у найяиков. В нем он выступал с эпистемической модальностью «нужно установить (познать посредством умозаключения)» и дублировался заключением (*niḡamaṇa*), понимаемым как простое категорическое суждение. Буддисты боролись за «экономную» структуру вывода, и Дигнага, полемизируя с найяиками, использовал их термин, но в значении доказанного высказывания, заключения вывода. Ко времени Дхармакирти (ок. 600—660) в «выводе для другого» буддисты вообще перестают формулировать заключение как самоочевидное. Этим объясняются факты включения пакши в число членов силлогизма в сочинениях Дигнаги «Ньяя-мукха» и «Вада-видхи», и невключения в «Праманасамуччае» Дигнаги и комментариях Куй цзи и Харибхадры [3. С. 131]. Трактовки пакши в НППШ говорят о понимании Дигнагой этого термина здесь преимущественно как «субъекта заключения».
- (2) Канадский буддолог Ричард Хэйес писал, что даже Ф.И. Щербатскому и многим другим исследователям не удалось разделить логические концепции Дигнаги и его последователей [7. С. 15].
- (3) Эти правила были неоднократно проинтерпретированы в терминах западных логических концепций — см., например: [5. С. 54—56; 6; 8. Р. XXXIX—XLII; 9. С. 247—248; 10].
- (4) За дым можно принять, например, туман или пар.
- (5) В этом перечне названия ошибок повторяются, но примеры позволяют уточнить смыслы ошибок.
- (6) Универсалия общего всегда присутствует в универсалиях менее общих, а качества и действия по отношению к субстанции как раз и являются такими менее общими универсалиями.

ЛИТЕРАТУРА

- [1] Diñnāga. *Nyāyapraveśakaśāstram*. With the commentary of Ācārya Haribhadrasūri and with subcommentary of Pārśvadevagaṇi. / Ed. by Muni Jambuvijaya. Delhi, Ahmedabad, Bhavnagar. 2009.
- [2] *Encyclopedia of Indian Philosophies*. Vol. IX. *Buddhist Philosophy from 350 to 600 A.D.* / Ed. by K.H. Potter. Reprint. Delhi. 2008. 1st ed. 2003.
- [3] Tachikawa M. A Sixth-century Manual of Indian Logic // *Journal of Indian Philosophy*. 1971. Vol. 1. P. 111—145.
- [4] Nakamura H. *Indian Buddhism*. A Survey with bibliographical notes. Tokyo, 1980.
- [5] Канаева Н.А. Проблема выводного знания в Индии // Канаева Н.А. Проблема выводного знания в Индии; Заболотных Э.Л. Логико-эпистемологические воззрения Дигнаги. М.: 2002.
- [6] Oetke K. *Studies on the Doctrine of Trairūpya* // *Wiener Studien zur Tibetologie und Buddhismuskunde*. Hf. 33. Wien, 1994.
- [7] Hayes R.P. *Dignāga on the Interpretation of Signs*. Dordrecht etc., 1988.
- [8] Chi R. *Buddhist Formal Logic* / With Professor Karl Potter Paper “Dignāga and the Development of Indian Logic”. Vol. I. London, 1969.
- [9] Заболотных Э.Л. Логико-эпистемологические воззрения Дигнаги и его идейных преемников // Канаева Н.А. Проблема выводного знания в Индии; Заболотных Э.Л. Логико-эпистемологические воззрения Дигнаги. М., 2002.
- [10] Канаева Н.А. Дискуссия о правиле трайрूपья в индийской логике // *Asiatica: Труды по философии и культурам Востока*. Вып. 8. СПб.: Издательство С.-Петерб. ун-та, 2014. С. 28—39.
- [11] Прашастапада. «Собрание характеристик категорий» с комментарием «Ньяякандали» Шридхары / Перевод с санскрита, введение, историко-философский комментарий, примечания, библиография и индексы В.Г. Лысенко. М., 2005.

THE CLASSIFICATION OF FALLACIOUS REASONS IN “NYĀYAPRAVEŚAKA-ŚĀSTRAM”

N.A. Kanaeva

National Research University “Higher School of Economics”
Staraya Basmannaya st., 21/4, Moscow, Russia, 105066

The article contains the translation from Sanskrit to Russian of the fragment (sutras 1, 2, 4, 9—13) of the short logic work “*Nyāyapraveśaka-śāstram*” (“Treatise bringing in the rules [of reasoning]”) and some comments. Text was written in VI CE in the school of the founder of Buddhist logic Dignāga. The fragment is dedicated to 14 errors of the reasons of inference, (unproven, uncertain and contradictory), and contains restrictions for the rule of three characteristics for hetu (trairūpya). Full Russian translation of the text isn’t published yet.

Key words: *Nyāyapraveśaka-śāstram*, fallacies of logical reason, hetu, hetvābhāsa, logical reason, trairūpya

REFERENCES

- [1] Diñnāga. Nyāyapraveśakaśāstram. With the commentary of Ācārya Haribhadrasūri and with subcommentary of Pārśvadevagaṇi. Ed. by Muni Jambuvijaya. Delhi, Ahmedabad, Bhavnagar. 2009.
- [2] Encyclopedia of Indian Philosophies. Vol. IX. Buddhist Philosophy from 350 to 600 A.D. Ed. by K.H. Potter. Reprint. Delhi. 2008. 1st ed. 2003.
- [3] Tachikawa M. A Sixth-century Manual of Indian Logic. *Journal of Indian Philosophy*. 1971. Vol. 1. P. 111—145.
- [4] Nakamura H. Indian Buddhism. A Survey with bibliographical notes. Tokyo, 1980.
- [5] Kanaeva N.A. Problema vyvodnogo znaniya v Indii. Kanaeva N.A. Problema vyvodnogo znaniya v Indii; Zabolotnykh E.L. Logiko-epistemologicheskiye vozzreniya Dignagi. M., 2002.
- [6] Oetke K. Studies on the Doctrine of Trairūpya. *Wiener Studien zur Tibetologie und Buddhismuskunde*. Hf. 33. Wien, 1994.
- [7] Hayes R.P. Dignāga on the Interpretation of Signs. Dordrecht etc., 1988.
- [8] Chi R. Buddhist Formal Logic. With Professor Karl Potter Paper “Dignāga and the Development of Indian Logic”. Vol. I. London, 1969.
- [9] Zabolotnykh E.L. Logiko-epistemologicheskiye vozzreniya Dignagi i ego ideinykh preemnikov // Kanaeva N.A. Problema vyvodnogo znaniya v Indii; Zabolotnykh E.L. Logiko-epistemologicheskiye vozzreniya Dignagi. M.: 2002.
- [10] Kanaeva N.A. Diskussiya o pravile traipurpya v indiiskoy logike. *Asiatica: Trudy po filosofii i kulturam Vostoka*. Vyp. 8. SPb.: Izdatelstvo S.-Peterb. un-ta, 2014. S. 28—39.
- [11] Praśastapāda. “Sobraniye charakteristik kategoriy s kommentariem «Nyāyakandaṭī» Śrīdhary. Perevod s sanskrita, vvedeniye, istoriko-filosofsky kommentary, primechanija, bibliografiya i indeksy V.G. Lysenko. M., 2005.