

Российская Академия Наук  
Институт философии

**ИСТОРИЯ ФИЛОСОФИИ**  
**№ 11**

Москва

2004

УДК 87.3  
ББК 10(09)4  
И 90

**Редколлегия**

*В.А. Жучков, А.В. Панибратцев, А.М. Руткевич (отв. ред.),  
А.В. Смирнов, Г.М. Тавризян*

**Отв. редактор номера**

*В.Г. Лысенко*

**Рецензенты**

*доктор ист. наук В.П. Андросов  
доктор филос. наук В.К. Шохин*

**И 90 История философии № 11. – М., 2004. – 249 с.**

Второй индологический выпуск «Истории философии» (первый: № 7, 2000) включает статьи и публикации исследователей из Москвы, Санкт-Петербурга, Литвы и США. Основные его темы: логика и методология, философия языка, теология (Кашмирский шиваизм). Рассматриваются также и другие темы, например сравнение теории сознания Юнга и буддийской «Абхидхармакоши», «парсизм» немецкого писателя и индолога Отмара Франка. Предлагается первый перевод на русский язык трех санскритских текстов: «Парамартха-сара» (Сердцевина высшей истины) Абхинавагупты, «Пурушартха-сиддхьяопая» (Средство достижения цели души) Амритачандры Сури и «Гарбха упанишада» (Упанишада зародыша) Пиппалады.

Издание рассчитано на историков философии и всех интересующихся индийской культурой.

ISBN 5-9540-0004-2

© ИФРАН, 2004

## ЛОГИКА И МЕТОДОЛОГИЯ

*И.В.Маневская, Д.В.Оленев*

### **О роли тантра-юкти в индийской интеллектуальной традиции\***

Индийская шастра – сложное образование, включающее знание, построенное по определенным правилам и запечатленное в текстах таких жанров, как сутры, бхашья и т.д. Среди публикаций на тему шастры мы должны прежде всего указать классические работы С.Поллока<sup>1</sup>. Опираясь на грамматическую традицию, этимологию и дефиниции в первую очередь в мимансе, Поллок интерпретирует шастру как выражение в тексте правил, норм мирского или божественного происхождения, которые регулируют деятельность людей<sup>2</sup>. Жанру сутры посвящены не менее известные статьи Л.Рену<sup>3</sup> и Я.Хубена<sup>4</sup>, Н.Бальбир<sup>5</sup>; к этим ссылкам можно добавить статью «Sūtra» в «Калататтва-коше»<sup>6</sup>.

Особый интерес для нашей статьи представляет деление сутр на *дескриптивно-нормативные* (дхарма-, грихья-, шраута-сутры, сутры Панини) и *аналитические* (к которому относятся сутры, оперирующие доводами в пользу той или иной посылки, то есть в первую очередь сутры философских систем – даршан), которое мы находим в упомянутых работах Рену и Хубена. Авторы отмечают, что сутры даршан и аналогичные им тяготеют к использованию абстрактных существительных и сложных композит, а также избегают личных глагольных форм<sup>7</sup>. Уместно упомянуть исследования в области комментаторского жанра и герменевти-

---

\* Статья излагает результаты исследования, которое оказалось возможным благодаря щедрой поддержке Gonda Foundation (The Netherlands). Авторы пользуются возможностью выразить чувство признательности В.Г.Лысенко, П.Градинарову и А.В.Парибку за обсуждение статьи и критические замечания. Разумеется, все оставшиеся незамеченными ошибки или недочеты следует относить исключительно на наш счет. Некоторые положения статьи излагались в докладе «Тантра-юкти» на Зографских Чтениях, апрель 2003 (СПб Филиал Института востоковедения, РАН).

ческих методов в разных традициях – труды Х.И.Кабесона<sup>8</sup>, П.Скиллинга<sup>9</sup> и И.Бронкхорста<sup>10</sup>.

Наша статья посвящается одному из важнейших направлений в исследовании индийских «научных» текстов – теме средств их построения и истолкования, называемых *тантра-юкти* (tantrayukti). Как явствует из этимологии, «тантра-юкти» предназначены скреплять, связывать тантру (в данном случае синоним шастры) в единое целое, устраняя в ней изъяны<sup>11</sup>. В этом отношении их вполне правомерно назвать средствами построения текстов шастр. Вместе с тем, *тантра-юкти* выступали еще и герменевтическими средствами. Например, автор «Чарака-самхиты» (Śarakaśaṃhitā, далее ЧС) отмечает, что тот, кто изучил *тантра-юкти*, легко постигает и другие шастры<sup>12</sup>.

Хотя исследователи прослеживают истоки *тантра-юкти* к знаменитому «Восьмикнижию» (Aṣṭādhyāyī, V в. до н.э.) Панини, находя в нем следы употребления некоторых *тантра-юкти* (прежде всего adhikāra, vidhāna, hetvartha, upadeśa, apadeśa и др.)<sup>13</sup>, все же в более или менее системном виде *тантра-юкти* упоминаются и разбираются несколько позднее. Самым ранним источником, который не только сообщает о *тантра-юкти*, но и приводит их определения вместе с примерами их применения, следует считать, видимо, «Архашастрю» (Arthaśāstra, далее АШ) Каутильи, датируемую ок. III века до н.э. Кроме того, списки *тантра-юкти* приводятся также в ЧС (ок. I в. до н.э.) и в «Сушрута-самхите» (Suśrutasaṃhitā, далее СС) (I–III в. н.э.), причем в первой приводится только список *тантра-юкти*, их определения, к сожалению, опущены. Разумеется, тема *тантра-юкти* затрагивается и в более поздних источниках, например в «Вишнудхармottaa-пуране» (Viṣṇudharmottarapurāṇa, далее ВДП), датировку которой по последним исследованиям следует относить не ранее чем к концу VI в.н.э.<sup>14</sup>, «Аштанга-санграхе» (Aṣṭāṅgasaṅgraha) Варбхаты (300–400 гг. н.э.), «Тантраюкти-вичаре» (Tantrayuktivicāra) Ниламеги (IX в.). Впрочем, по сравнению с АШ, ЧС и СС списки *тантра-юкти* в более поздних источниках не претерпели существенных изменений. Так, список «Аштанга-санграхи» несущественно отличается от списка ЧС, ВДП почти без изменений воспроизводит список из АШ. Поэтому в настоящей публикации мы будем обращаться в основном к АШ, СС и ЧС. Списки названий *тантра-юкти*, засвидетельствованные в этих текстах, вместе с

их приблизительными переводами приведены в сводной таблице<sup>15</sup>, помещенной в конце статьи. Даже беглый просмотр таблицы показывает, что списки в большей своей части совпадают. И хотя более внимательное изучение определений *тантра-юкти* показывает, что одинаково называемые элементы списков могут иметь разные определения (и тем самым доля *тантра-юкти*, «совпадающих» во всех списках, несколько сокращается), все же можно сделать вывод, что *тантра-юкти* были вполне устоявшимся явлением еще до новой эры и согласиться с Г.Оберхаммером, пусть и с оговорками, что существовала единая традиция *тантра-юкти*<sup>16</sup>.

Наиболее полное описание *тантра-юкти* по максимально доступному количеству источников можно найти в монографии В.К.Леле [Леле 1981]. Правда, в известном словаре терминологии древнеиндийской схоластики, издаваемом австрийскими индологами<sup>17</sup>, они описываются гораздо подробнее, но, к сожалению, на данный момент в свет вышли только два первых тома. Остальные публикации носят скорее обзорный характер<sup>18</sup>. Нас в данном случае больше интересуют публикации, авторы которых стремились рассмотреть *тантра-юкти* в исторической перспективе – это работы В.Рубена [Рубен, 1926] и Г.Оберхаммера [Оберхаммер 1967–68], к которым мы будем обращаться по ходу статьи.

А теперь рассмотрим некоторые наиболее употребительные *тантра-юкти* и их определения:

**uddesa** – краткое указание<sup>19</sup>;

**АШ**: краткое указание есть краткое высказывание. Пример: «обуздание *индрий*, основывающееся на учении и воспитании»<sup>20</sup>.

**СС**: краткое указание есть краткое речение. Пример: «хирургия» (*śalya*)<sup>21</sup>.

**nirdeśa** – детальное указание;

**АШ**: детальное указание есть аналитическое высказывание. Пример: «Победа над *индриями* заключается в должном восприятии<sup>22</sup> *индриями* слуха, осязания, зрения, вкуса, обоняния звуков, объектов осязания, зримых образов, вкуса и запахов»<sup>23</sup>.

**СС**: детальное указание есть распространенное высказывание. Пример: «(Хирургия бывает) «внутренней» (*śārīra*) и травматологией (*āgantuka*)»<sup>24</sup>.

**padārtha** – значение слова;

**АШ:** «значение слова» есть то, что ограничивается (=определяется) словом (в данном употреблении). Пример: «(есть) слово «подрывающий основы»<sup>25</sup>. «Подрывающий основы» – тот, кто растрчивает имущество отца и деда»<sup>26</sup>.

**СС:** «значение слова» есть значение, которое выражено в сутре или словом (в данном случае). «Значение слова» (может иметься в виду) для одного, двух или более слов; неизмеримо число значений слов. Пример: когда используются (слова) *sneha*, *sveda* и *añjana*, возможны два или три значения, (но) из них приниматься должно только то, которое устанавливается в связи с (значениями) предшествующего и последующего (слов). Пример: по поводу высказывания «(Далее) разъясним главу о происхождении Веды» есть сомнение – происхождение какой Веды будут разъяснять? (Поскольку ведь имеются) Ригведа и другие Веды, и используется многозначный корень ‘vid’, который означает и ‘изыскание’ и ‘обретение’. В данном случае, установив связь с предшествующим и последующим (словами), постигают, что имеют в виду происхождение Аюрведы<sup>27</sup>.

*svasamjñā* – термин;

**АШ:** термин есть слово, которое не принимается другими (шастрами). Пример: (царь, наделенный личными совершенствами, богатством и пр. есть) первый фактор (*prakṛti*), второй (фактор) – окружающее его владение (врага), третий – владения (союзников), отделенные промежуточными (владениями)<sup>28</sup>.

**СС:** термин есть (слово), не используемое другими шастрами. Пример: «*mithuna*» означает (смесь) меда и масла<sup>29</sup>.

**Примечание:** в примере АШ термином является слово «фактор». *arthāpatti* – подразумевание;

**АШ:** то, что не сказано, (но) следует по смыслу (сказанного), есть подразумевание. Пример: «знатоку мирских дел следует искать покровительства у царя, наделенного личными достоинствами и (всеми) факторами, обращаться за покровительством следует с помощью (лиц), приятных или полезных (царю)». Подразумевается, что не следует обращаться за прибежищем к (царю) с помощью (лиц), которые не являются полезными или приятными (царю)<sup>30</sup>.

**СС:** то, что не сообщено (в явном виде, но) следует по смыслу есть подразумевание. Пример: «я буду есть отварной рис (*odana*)» – подразумевается, что этот (человек) не хочет есть жидкую ячменную кашу (*yavāgū*)<sup>31</sup>.

**nidarsāna** – иллюстрация;

**АШ:** иллюстрация есть пример через связь с очевидным. Пример: «ибо тот, с которым воюет более сильный (противник), все равно что вступает в пеший бой против слона»<sup>32</sup>.

**СС:** иллюстрация есть (некий) очевидный предмет. Пример: как огонь в сухом лесу усиливается под действием ветра, так же язва усугубляется (действием «внутреннего») ветра, желчи и флегмы<sup>33</sup>.

**upadeśa** – наставление

**АШ:** наставление (имеет вид): «Следует поступать так». Пример: «следует удовлетворять свои желания, не входя в противоречие с (социальными) нормами и выгодой; не следует жить без удовольствий»<sup>34</sup>.

**СС:** наставление (имеет вид): «(Следует поступать) так». Пример: не следует бодрствовать ночью, и следует избегать сна днем<sup>35</sup>.

**sambāya** – проблема;

**АШ:** Проблема есть предмет/тема (*artha*), который имеет двойное основание. Пример: «(следует выступить против царя), подданные которого пребывают в нужде и алчны или же (против того, кого) подданные покинули?»<sup>36</sup>.

**СС:** проблема (заключается в) усмотрении двух (противоречащих) оснований. Пример: (проблемная ситуация может быть, когда говорят, что) удар по чувствительным точкам рук и ног (*talahrdaya*) смертелен, ампутация же рук и ног – нет<sup>37</sup>.

**nirṇaya** – решение;

**АШ:** не определена;

**СС:** решение есть ответ на возражение. Пример: («внутренний») ветер воздействует на тело и, перемещаясь вниз, выпускает мочу, взаимодействовавшую с жиром, плотью и костным мозгом. Поэтому (эти четыре болезни) вызванные ветром, неизлечимы<sup>38</sup>.

**Примечание:** В СС в качестве примера приводится ответ на вопрос: почему четыре болезни мочевой системы, обусловленные «внутренним» ветром, неизлечимы?

**vākyaśeṣa** – дополнение эллипсиса;

**АШ:** дополнение эллипсиса есть то, что дополняет высказывание. Пример: «царь лишается (возможности) действовать, как с обрезанными крыльями. Здесь (слово) «птица» есть дополнение эллипсиса<sup>39</sup>.

СС: дополнение эллипсиса есть пропущенное слово, которое дополняет высказывание<sup>40</sup>. Пример: когда говорят «...голова, рук, боков, спины, живота, грудной клетки», то даже без использования (слова) «человек», понятно, что (имеется в виду недостающее слово) «...человека»<sup>41</sup>.

Анализ *мантра-юкти* (не только тех, которые мы рассмотрели выше) показывает, что устроены они неодинаково и имеют разные «области действия»<sup>42</sup>. Предварительно можно констатировать, что часть *мантра-юкти* относится к «вербальному» аспекту тантры как текста, оперируя словами или предложениями (*pada/vākyā*), другие связаны уже с предметным, содержательным аспектом текста, ориентируясь на значения (*artha*) слов или предложений. К сожалению, эту гипотезу можно подтвердить ссылкой лишь на один текст, но тем ценнее его свидетельство. Автор СС задается вопросом, какова цель *мантра/юкти*, и отвечает, что смысл их в том, чтобы связывать предложения (*vākyā-yojana*), а также взаимоувязывать их значения (*artha-yojana*)<sup>43</sup>, однако примеры распределения конкретных *мантра-юкти* по этим функциям мы находим лишь у Далханы, комментатора СС. К «вербальным» *мантра-юкти* он относит, в частности, ‘связь’ (*yoga*, эта *тантр-юкти* определяется как то, что связывает предложение<sup>44</sup>), ‘краткое указание’, ‘детальное указание’, к «содержательным» же он относит, например, ‘значение слова’, ‘тему’ (*adhikaraṇa*) и ‘дедукцию’ (*ūhya*, определение см. ниже), и отмечает, что *мантра-юкти* первого типа связывают «бессвязные» (*asambaddha*) предложения-высказывания, второй же тип «выправляет» смысл высказываний, когда он либо скрыт, либо бессвязен<sup>45</sup>. Этот комментарий подтверждает вывод, который можно было сделать по материалам СС: *мантра-юкти* рассматривались прежде всего как *герменевтические* средства, то есть с позиции читателя. Иными словами, *мантра-юкти* понимались как средства, которые решают трудности с пониманием, интерпретацией текста. Проблемы при постижении текста могут быть связаны с пониманием либо структуры текста, либо его содержания, и различение *мантра-юкти*, основанное на этой дихотомии, выглядит вполне естественным.

Обратимся к примерам, приведенным Далханой. ‘Связь’ подразумевает ситуацию, когда синтаксические отношения между некоторыми словами в предложении неясны, и эта неясность

требует устранения. 'Краткое' и 'детальное указание' отражают ситуацию, когда один и тот же предмет (*artha*) может обсуждаться в нескольких предложениях, – и с содержательной стороны проблемы тут нет, – но повтором это назвать нельзя, ибо различаются *способы* обсуждения предмета; первое предложение лишь обозначает, «задает» предмет, а другое предложение делит, детализирует его. В этом смысле 'краткое' и 'детальное указание' предполагают друг друга и не могут существовать независимо. Что касается «содержательных» *тантра-юкти*, то название 'значения слова' говорит само за себя, 'тема' отвечает ситуации, когда в тексте задается некий предмет-тема, но следом идет обсуждение других предметов, связанных с заданным предметом-темой<sup>46</sup>, 'дедукция' же – это определение посредством *рассуждения* смысла/предмета, который не был указан в явном виде<sup>47</sup>, то есть решает проблему опять-таки связанную с содержанием.

Однако функции *тантра-юкти* носят вполне выраженный амбивалентный характер. С одной стороны, основываясь на приводившихся выше материалах, мы, видимо, вправе понимать их как герменевтические инструменты. С другой же стороны, нельзя упускать из виду то обстоятельство, что *тантра-юкти* играли также роль средств построения, организации текста, то есть в этом случае речь идет уже о *позиции автора*, мы бы даже сказали – *конструктора* текста. Фактически, об этой стороне *тантра-юкти* и идет речь, когда Каутилья отмечает, что его сочинение составлено, «связано» воедино с помощью *тантра-юкти*<sup>48</sup>. Обе позиции тесно связаны – действительно, знание приёмов построения текста способствует его пониманию. Но, так или иначе, можно констатировать, что *тантра-юкти* имеют отношение к *тексту*.

К изучению *тантра-юкти* могут быть применены два дополняющих друг друга подхода. Первый, который можно было бы условно охарактеризовать как *содержательно-генетический структурализм*, заключается в *предположении*, что списки *тантра-юкти* суть структуры, образованные по определенному принципу, и задачей исследования является его установление. Изложение сути метода и иллюстрацию его применения к анализу списка «интуиций» (*pratibhā*) в философии Бхартрихари можно найти в превосходной статье С.С.Тавастшерны: «...Сложность интерпретации данного списка шести «интуиций» заключается в том, что на первый взгляд он представляет набор разрозненных

фактов. Методику работы с подобного рода «списками», которые нередки в индийских научных текстах, не раз излагал на конференциях в Институте Востоковедения РАН в Петербурге сотрудник указанного учреждения А.В.Парибок. Она заключается в следующем: данные списки возможно рассматривать не линейно, а структурно, потому как каждый из них может (и чаще всего это так) представлять систему определенных оппозиций и взаимодополнений. Например: двойка – оппозиция, тройка – взаимодополняющая структура, схематически представляемая в виде треугольника; четверка – две пары оппозиций; пятерка – две пары с объединяющим центром; шестерка – три пары оппозиций плюс две тройки взаимодополнений, и т.д. Главное – правильно определить те признаки, по которым выстраивается та или иная структура»<sup>49</sup>. Пример применения этого же метода к произведениям буддийской иконографии см. в статье А.В.Парибка «Устройство «колеса существования»»<sup>50</sup>.

Впрочем, применение вышеописанного подхода к исследованию *тантра-юкти* будет предметом отдельной публикации, здесь же мы хотим обратиться к иному подходу, который можно так же условно назвать *историко-сравнительным*. По-видимому, впервые в подобном ключе подошел к этой теме Рубен, сопоставивший в своей статье «Zur Frühgeschichte der indischen Philosophie»<sup>51</sup> некоторые *тантра-юкти*, описанные в АШ, с «категориями» (*padārtha*) ньяи, перечисленными в «Ньяя-сутре» (далее НС) I.1.1. Так, соответственно, ‘очевидное’ (*dr̥ṣṭānta*) ньяи сравнивается с ‘иллюстрацией’ (*nidarśana*) Каутильи, ‘проблема’ (*samsāya*) – с ‘проблемой’ (*samsāya*) АШ, ‘содержательному утверждению’ (*siddhānta*) сопоставляется ‘действительное для всех случаев положение’ (*ekānta*), из пяти ‘канонических частей аргументации’ (*avayava*) ньяи у Каутильи обнаруживается лишь один эквивалент в виде ‘основания’ (*hetvartha*), проводится также несколько рискованное, по нашему мнению, сопоставление ‘цели’ (*prayojana*) ньяи с ‘темой’ (*adhikaraṇa*) в АШ<sup>52</sup>. Эти сопоставления мотивировались тем соображением, что собрание «методов представления» (*Darstellungsmethoden*) *анвикшики* – а *тантра-юкти* называются соответственно изобразительными методами тантры – и их определение является первым шагом к ньяе как особой науке. В какой-то мере продолжением статьи Рубена является публикация Оберхаммера “Notes on the tantrayuktis”<sup>53</sup>, в которой

автор обращается к «Юктидипике» (Yuktidīpikā, ок. VII в.н.э., далее ЮД), известному трактату традиции санкхья<sup>54</sup>.

Оберхаммер в своей статье фактически проводит два тезиса. Во-первых, он сопоставляет традицию *тантра-юкти* с традицией *vāda*, спора, диалектики, полагая, что они оказывали влияние друг на друга<sup>55</sup>. В качестве примера он также сопоставляет, — хотя и не столь прямолинейно, как Рубен, — *тантра-юкти* с методологическими средствами ньяи. Так, ‘тезис’ (pratijñā), первый из компонентов аргументации (avaśvavāḥ), иногда называемой исследователями «силлогизмом», определяется в ньяе как ‘детальное указание того, что надо обосновать’<sup>56</sup>; ‘заключение’ (nigamaṇa), последний из компонентов аргументации, определяется как повтор тезиса с *отсылкой* на основание<sup>57</sup>, здесь ‘отсылка’ (apadeśa) — одна из *тантра-юкти*, которую мы не рассматривали выше, и понимается она как указание причины в высказывании типа «(Это так) по той причине»<sup>58</sup>. *Тантра-юкти* ‘наставление’ (upadeśa) используется в определении ‘авторитетного сообщения’ (śabda), одного из средств достоверного познания (pramāṇa), признаваемых ньяей: авторитетное сообщение есть ‘наставление’ сведущего человека<sup>59</sup>. Оберхаммер напоминает о параллелях между *тантра-юкти* и некоторыми «категориями» ньяи, уже упоминавшихся нами в связи со статьей Рубена. Можем добавить, что сопоставление аналогичного свойства можно провести и в случае вайшешики. ‘Тезис’ определяется Прашастападой, автором «Падартхадхарма-санграхи» (Padārthadharmasaṅgraha, ок. VI в.н.э.), как *краткое указание* того, что надо вывести<sup>60</sup>, например «Ветер — субстанция», один из компонентов аргументации (avaśvavāḥ) у него называется *отсылка* (apadeśa), которая, судя по ее формулировке («указание логического признака»<sup>61</sup>, признака, являющегося «причиной» для заключения о наличии обосновываемого признака в данном локусе) — есть не что иное как *тантра-юкти* ‘отсылка’, о которой уже говорилось выше. Термин apadeśa встречается и в «Вайшешика-сутре» в значении основания (hetu) аргумента<sup>62</sup>. Следующий компонент аргументации — ‘иллюстрация’ (nidarśana) — и по названию и по своей сути совпадает с ‘иллюстрацией’ Каутильи. Также укажем, что ‘подразумевание’, которое мы рассмотрели выше, приобрела статус достоверного средства познания в некоторых традициях, мимансе и веданте прежде всего; ‘применение прежде упомянутого аргумен-

та' (atideṣa)<sup>63</sup> является одним из наиболее употребительных средств в мимансе (см. «Миманса-коша»<sup>64</sup>).

Относительно примеров, приведенных Оберхаммером, нам бы хотелось заметить следующее. Утверждение, что слово *nirdeṣa* в определении 'тезиса' в НС I.1.33 обозначает одноименную *тантра-юкти*, вызывает некоторые сомнения. Дело в том, что, как видно из определений 'детального указания' и особенно иллюстраций к ним в СС и АШ, эта *тантр-юкти делит*, анализирует то, что было выделено 'кратким указанием', и именно в этом заключается суть 'детального указания'. Однако, как явствует из самого определения тезиса и примера к определению, его функция иного характера – предъявить предмет, атрибутированный неким признаком. В этом смысле определение тезиса у Прашаптапады сформулировано точнее, поскольку упоминается 'краткое указание', которое как раз и выполняет эту функцию предъявления предмета – объекта, который может быть атрибутированным каким-либо свойством.

Второй тезис Оберхаммера заключается в том, что *тантра-юкти* претерпевали изменения со временем, их списки менялись; в качестве иллюстрации приводится список *тантра-юкти*, упоминаемых в ЮД. Прочитируем соответствующий фрагмент текста:

«– В начале («Дипики») было отмечено, что эта тантра наделена всеми достоинствами тантры. Каковы же (эти) достоинства и сколько их?

– Отвечаем:

Наличие<sup>65</sup> сутр, средств достоверного познания и компонент, полнота, постановка проблемы и формулировка ее решения, краткое указание, детальное указание, последовательность, термины, наставление – вот [что составляет] успех тантры<sup>66</sup>».

Далее автор ЮД определяет перечисленные одиннадцать пунктов; ниже мы приводим перевод определений, сопровождая его примерами автора (мы намеренно оставляем в стороне обсуждение многих интересных моментов, связанных с этим списком, которое можно найти в статье Оберхаммера).

1. Сутра (*sūtra*) есть то, что указывает конкретные предметы/темы (*artha-viśeṣa*)<sup>67</sup>. В качестве примеров приводятся фрагменты из «Санкхья-карики»: «Причина есть непроявленное» (карика 16)<sup>68</sup>, «ввиду «измеренности» отдельных [вещей]» (карика 15).

2. **Средства достоверного познания** (*pramāṇa*) суть восприятие и прочие<sup>69</sup>. О них говорится: «Восприятие, выводное знание и слово авторитета» (ка. 4), «Восприятие – удостоверенность в соответствующих объектах» (карика 5).

3. **Компоненты**<sup>70</sup> (*avayavāḥ*) же суть «желание узнать» (*jijñāsā*) и др., а также «тезис» и др. Из этих компонент «желание узнать» и т.д. составляют толкование (*vyākhyā*), а тезис и остальные – для убеждения других.

4. **Полнота** (*anuyūnatā*) есть полнота (набора) базовых предметов системы (*padārtha*), завершенность (этого набора)<sup>71</sup>.

5. **Проблема** (*samśaya*) есть указание, обозначение общей части (при отсутствии детализации)<sup>72</sup>. В качестве примера приводится восьмая карика, которая гласит, что Великий (*Maḥat*) и пр. подобны и неподобны *Пракриту*, и потому возникает проблема, по какому признаку они сходны с *Пракриту*, а по какому – отличны от нее.

6. **Решение** (*nirṇaya*) есть указание детали<sup>73</sup>. Решение двояко – либо эксплицитно выраженное (*śabdataḥ*), либо имплицитно (*arthataḥ*, ср. с *arthāpatti*).

7. **Краткое указание** (*uddeśā*) есть краткое выражение<sup>74</sup>. Пример: «Это – ментальное миропроявление, именуемое заблуждением, неспособностью, удовлетворенностью, достижением» (карика 46).

8. **Детальное указание** (*nirdeśā*) есть распространенное выражение<sup>75</sup>. Пример: «Пять разновидностей заблуждения» (карика 47).

9. **Последовательность** (*anukrama*) означает указание набора базовых предметов системы (*padārtha*) в (определенном) порядке<sup>76</sup>. Пример: «От *Пракриту* – Великий, от него – Эготизм, от того – группа шестнадцати» (ка. 22).

10. **Термин** (*saṃjñā*) есть слово, предназначенное для выражения (*pratyūyana*) обозначаемого им предмета<sup>77</sup>. Автор ЮД поясняет, что обозначающая способность термина может обуславливаться либо «этимологией» слова (*arthanibandhanā saṃjñā*), как в случае слов «*rāśaka* (приготавливающий на огне – варка, выпечка и т.п.)», либо соглашением, произвольным назначением (*svaṛūpanibandhanā saṃjñā*) только для указания на обозначаемый предмет, например: «Ашвакарна»<sup>78</sup>.

11. **Наставление** (*upadeśā*) есть описание результата предпринятого действия<sup>79</sup>. Пример: «Так в результате усвоения истины

«Я не», «Не мое», «Не я» возникает полное, ввиду безошибочности чистое и абсолютное знание» (карика 64)<sup>80</sup>.

Оберхаммер справедливо отмечает, что некоторые *тантра-гун*ы очень похожи на *тантра-юкти*, получивших новое толкование, например, ‘проблема’ и ‘решение’, а некоторые фактически не отличаются от одноименных *тантра-юкти*, как ‘краткое’ и ‘детальное указание’.

В оригинале эти одиннадцать пунктов называются *tantraguṇa*, «достоинствами» тантры, но, как видно из последующего текста, это слово синонимично *тантра-юкти*. Оберхаммер отмечает, что *тантрагун*ы обособляются от прочих *тантра-юкти*, как своим названием, так и оформлением отдельным текстовым блоком<sup>81</sup>, и на этом основании полагает, что здесь дается новое представление системы *тантра-юкти*, имеющее другой источник, нежели «традиционные» *тантра-юкти*, которые также упоминаются автором ЮД, после обсуждения списка *тантра-гун*, например, *atideśa*, *utsarga* и др.<sup>82</sup>.

Наш же тезис – а предшествовавшее детальное обсуждение *тантра-юкти* должно сделать его более наглядным, – заключается в том, что *тантра-гун*ы, хотя и тесно связаны с *тантра-юкти*, все же представляют собой нечто иное. А именно, они представляют средства построения тантры не как текста, но как *системы знаний* (пусть и выраженной в тексте), и в этом их отличие от *тантра-юкти*, относящихся именно к *тексту*.

Прежде чем рассмотрим список *тантра-гун*, обратимся к Ватсьяне, автору «Ньяя-бхашьи» (*Nyāyabhāṣya*, V в.н.э.), первого комментария к НС. Перед тем как приступить к комментированию НС I.1.3, Ватсьяна делает следующую многозначительную ремарку:

«Деятельность же этой шастры тройка – указание [базовых предметов] (*uddeśa*), определение (*lakṣaṇa*) и критическое рассмотрение [их] (*parikṣā*). Из этих [трех составляющих] указание есть простое обозначение базовых предметов через [их] поименование. Определение есть признак, ограничивающий данный в указании [предмет] по [его] сущности [от других указанных предметов]<sup>83</sup>; критическое рассмотрение есть фиксация предмета посредством инструментов истинного знания в соответствии с его определением [в суждении]: «Соответствует [определению]» или «Не [соответствует]»<sup>84</sup>.

Таким образом, Ватсьяна констатирует, что шастра строится с помощью трех процедур. Еще Оберхаммер отметил, что в данном случае наблюдается та же трудность, что и в случае *тантра-гун* ЮД – неясно, происходят ли эти средства от какого-то другого, неизвестного нам списка *тантра-юкти*, отличного от списка «Артхашастры» и др. рассмотренных источников, или же они изначально разработаны в ньяе<sup>85</sup>. Действительно, первый из указанных элементов *шастры* и по названию и по функции весьма напоминает известную нам *тантра-юкти* ‘краткое указание’ (*uddeśa*), с тем дополнением, что в данном случае ‘указание [базовых предметов]’ скорее соответствует комбинации ‘краткого указания’ в собственном значении этого термина и ‘детального указания’. Ватсьяна добавляет, что иногда определяются предметы, которые перед этим были заданы ‘кратким указанием’ и классифицированы, поделены (*vibhakta*), а иногда сначала предметы задаются ‘кратким указанием’, получают определение, и уже затем их делят, классифицируют<sup>86</sup>. Уддьотакара, комментируя это место, утверждает, что аналитика (*vibhāga*) входит в ‘указание’, первую из трех операций *шастры*<sup>87</sup>. Таким образом, можно полагать, что ‘указание’ фактически является комбинацией, суперпозицией двух *тантра-юкти* – ‘краткого’ и ‘детального указания’, поскольку именно ‘детальное указание’ фактически выполняет операцию, обозначенную у Ватсьяны термином *vibhāga*. А вот вторая компонента *шастры*, приведенная Ватсьяной, – ‘определение’ – действительно не имеет прямого эквивалента среди «традиционных» *тантра-юкти*, равно как и ‘критическое рассмотрение’. По поводу последнего, впрочем, можно, основываясь на определении и *практике* его применения, предположить, что ‘критическое рассмотрение’ есть также суперпозиция двух *тантра-юкти*, – на этот раз ‘опровергаемого положения’ (*pūrvapakṣa*) и ‘ответа на опровергаемое положение’ (*uttarapakṣa*). Предположение это подкрепляется тем, что ‘критическое рассмотрение’ фактически предстает как дискуссия с оппонентом, который излагает некую точку зрения (*pūrvapakṣa*), которую проponent затем опровергает, излагая свою позицию (*uttarapakṣa*). Разумеется, подобные рассуждения о связи *тантра-юкти* и трех элементов *шастры* носят гипотетический характер, но они, во всяком случае, кажутся не менее обоснованными, чем

предположение Оберхаммера, что эти три средства получились из 'краткого' и 'детального указания'<sup>88</sup>.

Второй важный момент состоит в том, что наряду с этими элементами – в связи с ними или нет, это, еще раз повторимся, другой вопрос – широко используются и «традиционные» *тантра-юкти*. Тот же Ватсьяна при обсуждении НС I.1.4 упоминает тантра-юкти 'принятие чужого положения' (*anumata*) и даже приводит ее определение, почти совпадающее с определением у Каутильи<sup>89</sup>. Хотя это единственный случай, когда в «Ньяя-бхашье» в явном виде упоминаются *тантра-юкти*, не трудно указать другие *тантра-юкти*, которыми пользуется Ватсьяна<sup>90</sup>. Таким образом, наблюдается ситуация, аналогичная случаю ЮД – выдвигаются новые средства, но при этом продолжают пользоваться и «традиционными». В заключение темы «шастрических» средств, сформулированных в «Ньяя-бхашье», отметим, что эти три средства распространены также в вайшешике. Так, Шридхара, автор «Ньяя-кандали» (*Nyāyakandalī*, X в.), комментария к «Падартхадхарма-санграхе», с некоторыми добавлениями повторяет определения Ватсьяны<sup>91</sup>; эти же определения мы встречаем в знаменитой «Сарвадаршана-санграхе» (*Sarvadarśanaśaṅgraha*, ок. XV в.) Мадхвачарьи, причем встречаем их в разделе, посвященном вайшешике<sup>92</sup>. В связи с вышесказанным не совсем понятно, почему некоторые отечественные индологи утверждают, что *uddeśa*, *lakṣaṇa* и *parīkṣā* являются особенностью жанра *saṅgraha*<sup>93</sup>. Следует различать жанровые особенности текстов, в которых получает выражение шастра как интеллектуальная система и особенности построения самой системы в данной традиции.

Однако сходство между тремя процедурами шастры по Ватсьяне и одиннадцатью тантрагунами ЮД заключается не только в отмеченном отделении от «традиционных» *тантра-юкти* и использовании наряду с последними. Другим пунктом, в котором оба набора средств построения тантры можно, с одной стороны, сопоставить между собой, а с другой – противопоставить «традиционным» *тантра-юкти*, является появление такого средства шастр как *padārtha*, традиционно переводимое как «категория», хотя буквально оно переводится как «значение слова». Вполне очевидно, что *падартха* означает здесь уже нечто иное, нежели одноименная *тантра-юкти*: первое соответствует особым, базовым предметам системы, которые по функциональному значению

можно сопоставить с понятием категории, и поэтому переводить их как «значение слова» было бы чрезмерным упрощением, второе же отвечает именно значению слова, его уяснению в данном контексте. Поэтому мы не можем согласиться с Оберхаммером, который полагал, что в «Ньяя-бхашье» *padārtha* используется в том же значении, что и в СС, но отличным от того, которое придано этому термину в АШ<sup>94</sup>. Напротив, и само определение *тантра-юкти* *padārtha* у Сушруты, и особенно пример к нему (см. выше) показывают, что *падартха* понимается в СС в том же смысле, что и в АШ, и заведомо не может быть понята как «категория». Правомерный вопрос, как была (и была ли?) перетолкована *тантра-юкти* ‘значение слова’, что это дало *падартху* «категию», выходит за рамки настоящей статьи. Также за рамки статьи выходит обсуждение очень интересной темы *падартхи* как «категории», мы можем только адресовать читателя к работам Х.Нарайн, Г.Грен-Эклунд, К.Поттер и др<sup>95</sup>. Но как бы мы не толковали значение *падартхи*, одно остается несомненным: и у Ватсьяны и у автора ЮД новые средства построения шастр организованы вокруг *падартхи*. Это особенно очевидно у Ватсьяны, который эксплицитно сформулировал связь трех процедур построения шастры с *падартхой* (см. вышеприведенный фрагмент из «Ньябхашьи»), но такой же вывод можно сделать и по отношению к ЮД (основываясь на определениях некоторых *тантрагун* и примерах к определениям остальных).

ЮД является, несомненно, уникальным текстом в традиции санхьи, автор которого стремился не только откомментировать корневой текст – «Санхья-карики», но и реконструировать доктрину санхьи, придав ей систематизированный вид. Весьма любопытно, что реконструкция началась с презентации списка *падартх*, почти в той же манере, что и в ньяе и вайшешике. Это тем более показательно, что для санхьи подобное построение доктрины нехарактерно; насколько мы можем судить, ни в одном из классических текстов санхьи подобных попыток не наблюдается<sup>96</sup>. Приведем этот список *падартх*:

Бытие Прадханы, [её] единичность и свойство быть предметом интенции [для Пуруши], а также инаковость [от Пуруши], /

Предназначенность для другого и множественность, разъединение и соединение [с Пурушей], //9//

«остаточное существование» (*śeṣavṛtti*) [Пуруши] и бытие [Пуруши] недеятельным – [всего] полагают десять главных предметов. /

Заблуждение пяти видов, а также девять [видов] удовлетворенности, //10//

Неспособность органов чувств и действия (*kaṛaṇa*), полагаемая двадцати восемью видами, – /

Таковы шестьдесят *падартх* в совокупности с восемью "достижениями" (*siddhi*) //11//<sup>97</sup>.

К теме *падартхи* автор возвращается при обсуждении *тантра-гуны* 'полноты', о которой мы уже говорили выше, и в подтверждение наличия в системе санкхьи некоторых *падартх* цитирует соответствующие карики. Из списка *падартх* видно, что они, фактически, очерчивают горизонт предметной области санкхьи. Поэтому истолкование *тантрагун* как средств *шастры*, так или иначе связанных с *падартхами*, выглядит вполне обоснованным, ибо *шастра* соотносится с *падартхами* либо непосредственно через такие аспекты как 'средства достоверного познания'<sup>98</sup>, 'полнота' набора *падартх*, 'последовательность' их задания, и т.д., либо опосредовано, через такие аспекты, как 'компоненты' аргументации, 'наставление', которые описывают коммуникативный и сотериологический аспекты *шастры* как системы знания, имеющей дело с заданными предметами.

Подытожим. На основе вышерассмотренных материалов и выводов из них можно предположить (а речь может идти пока о предположении, т.к. для более весомых выводов требуется изучение более широкого круга источников), что *тантра-юкти* служили базовым набором инструментов построения и истолкования текстов *шастр*, на основе которого индийские мыслители в разных традициях разрабатывали новые мыслительные средства, иногда просто заимствуя их из *тантра-юкти* (ср. 'краткое' и детальное 'указание' в ЮД), а иногда заимствуя и придавая им новое значение (см. 'краткое указание' у Ватсьяны, 'проблема' и 'решение' в ЮД, возможно, *падартха*, используемая в обоих текстах, также относится к этому ряду). Можно сказать, что переосмысление *тантра-юкти*, которое мы постарались проиллюстрировать в данной статье, отражает переход от позиции создателя/интерпретатора *текста* к позиции создателя/интерпретатора *системы знаний*; второе включает в себя первое. Однако вопрос,

можно ли такие попытки рассматривать как подступы к созданию *методологии* построения шастры, то есть к разработке метода построения шастры *как таковой*, скорее всего, подразумевает отрицательный ответ.

Тантра-юкти	Перевод	Тексты*
1. adhikaraṇam	тема	A (1) S(1) C(1)
2. vidhānam	список разделов	A (2) S(21) C(21)
3. yogāḥ	связь (слов в предложении)	A(3) S(2) C(2)
4. padārthah	значение слова	A(4) S(3) C(4)
5. hetvarthah	основание, аргумент	A(5) S(4) C(3)
6. uddeśah	Краткое указание, упоминание по названию	A(6) S(5) C(6)
7. nirdeśah	детальное указание	A(7) S(6) C(7)
8. upadeśah	наставление	A(8) S(7) C(10)
9. apadeśah	ссылка, цитата	A(9) S(8) C(11)
10. atideśah	применение прежде упомянутого аргумента	A(10) S(10) C(12)
11. pradeśah	применение аргумента, который будет приведен позже	A(11) S(9) C(5)
12. upamānam	уподобление	A(12) --
13. arthāpattiḥ	подразумевание	A(13) S(13) C(13)
14. saṁśayaḥ	проблема	A(14) S(24) C(24)
15. prasāṅgah	следствие	A(15) S(15) C(15)
16. viparyayah	противоположение	A(16) S(14) C(19)
17. vākyaśeṣah	дополнение эллипсиса	A(17) S(12) --
18. anumatam	согласие, принятие чужого положения	A(18) S(20) C(22)
19. vyākhyānam	истолкование	A(19) S(25) C(23)
20. nirvacanam	«этимология»	A(20) S(27) C(31)
21. nidarśanam	иллюстрация	A(21) S(28) C(30)
22. apavargah	исключение	A(22) S(11) C(18)
23. svasamjñā	термин	A(23) S(26) C(27)
24. pārvaṇpakṣah	опровергаемое положение	A(24) S(18) C(20)

\* A – АИШ, S – СС, C – ЧС

25. uttarapakṣaḥ	возражение на опровергаемое положение	A(25) --
26. ekāntaḥ	положение, действительное для всех случаев	A(26) S(16) C(16)
27. anāgatāvekṣaṇam	принятие во внимание последующего	A(27) S(22) C(26)
28. tikrāntāvek ṣaṇam	принятие во внимание предыдущего	A(28) S(23) C(25)
29. niyogaḥ	ограничение	A(29) S(29) C(32)
30. vikalpaḥ	альтернатива	A(30) S(30) C(33)
31. samuccayaḥ	сочетание	A(31) S(31) C(29)
32. ūhyam	дедукция	A(32) S(32) C(28)
33. anaikāntaḥ	положение, действительное для некоторых случаев	-- S(17) C(17)
34. pratyutsāraḥ	возражение, опровержение	-- C(34)
35. uddhāraḥ	извлечение	-- C(35)
36. sambhavaḥ	сведение	-- C(36)
37. vākyadoṣaḥ	изъян в аргументации	-- C(8)
38. prayojanam	цель	-- C(9)
39. nirṇayaḥ	решение	-- S(19) C(14)

## Примечания

- <sup>1</sup> Поллок 1985, 1989a,b. Здесь и далее мы обозначаем источник, на который ссылаемся более одного раза и который важен для нашего исследования, следующим образом: имя автора, год издания и страница, расшифровка же дается в приведенной в конце публикации библиографии. Остальные источники приводятся в полном библиографическом описании.
- <sup>2</sup> «Combining the evidence provided by etymology, the usage of the grammatical tradition, and the Mimamsa definition, we may provisionally conclude that śāstra was thought of generally as a verbal codification of rules, whether of divine or human provenance, for the positive and negative regulation of particular cultural practices. ... there should not be doubt that the codified rules śāstra provides must, axiomatically, be organized into a “text”» (Поллок 1989a, с.18).
- <sup>3</sup> *Louis Renou*. Sur le genre du sutra dans la littérature sanskrite // *Journal Asitique*. 251. 1963. P. 165–216.
- <sup>4</sup> Хубен 1997.
- <sup>5</sup> *Nalini Balbir*. The Perfect Sūtra as Defined by the Jainas // *Berliner Indologische Studien*, Berlin, 1987. 3. P. 3–21.
- <sup>6</sup> «Калататтва-коша» 1992.
- <sup>7</sup> Хубен 1997. С. 273.
- <sup>8</sup> *Jose I. Cabezon*. Vasubandhu’s Vyākhyāyukti on the Authenticity of the Mahāyāna Sūtras” // *Texts in Context: Traditional Hermeneutics in South*. Albany, 1992. P. 221–243.
- <sup>9</sup> *Peter Skilling*. Vasubandhu and the Vyākhyāyukti Literature // *Journal of the International Association of Buddhist Studies*. 2000. Vol. 23, № 2. P. 297–350.
- <sup>10</sup> *Johannes Bronkhorst*. Vārttika // *Wiener Zeitschrift für die Kunde Sudasiens*. 1990. Bd. 34. P. 123–146; его же: Two literary conventions and their consequences // *Asiatische Studien/Études Asiatique* 45, 2. P. 210–227.
- <sup>11</sup> *yujyante saṅkalyante sambadhyante parasparam arthāḥ samyaktayā prakaraṇike ‘bhimate ‘rthe virodhavyāghatādidośajātam apāyanayā iti yuktiḥ | ... yuktisabdāḥ khalūpāyavāc* // *Тантра-юкти* 1979. Introduction. С. 1. В этой связи можно упомянуть перевод *тантра-юкти* как ‘фактора связи’ шастры, предложенный Э.Н.Тёмкиным в одном из докладов на Зографских Чтениях, ИВ РАН (С.Петербург).
- <sup>12</sup> *ekasminnapi yasyeha śāstre labdhāspadā matih |*  
*sa śāstram anyadapyāśu yuktijñatvāt prabudhyate* // *ЧС* 1922. С. 698.
- <sup>13</sup> Леле 1981. С. 3–4.
- <sup>14</sup> Показано, что в этой пуране цитируются сочинения Варахамихиры «Брихат-сахита» (Bṛhatsamhitā) и «Панча-сиддхантика» (Pañcasiddhāntika). Поскольку время деятельности Варахамихиры относят к середине VI века, то и пурана не могла быть составлена раньше. Более того, можно предполагать наличие некоторого промежутка между цитируемыми текстами Варахамихиры и временем составления пураны, с учетом чего датировку пураны разумно отнести к концу VI в. См.: *Adalbert J. Gail*. A note on the dating of the Viṣṇudharmottarapurāṇa // *Abstracts of the 12<sup>th</sup> World Sanskrit Conference*. Helsinki, 2003. P. 66.

- 15 Таблица с некоторыми изменениями заимствована из Оберхаммер 1967–68.  
 16 Оберхаммер 1967–68. С. 600.  
 17 Оберхаммер 1991–96.  
 18 См., например: Дасгупта 1961; Фраувальнер 1984.  
 19 Подчеркнем, однако, что перевод определений и, в особенности, примеров  
 использования *тантра-юкти* носит предварительный характер, поскольку  
 перевод должен учитывать функциональное значение терминов, не столько  
 словарное, и выяснение такого значения является отдельной задачей,  
 выходящей за рамки данной публикации.  
 20 *samāsavākyaṃ uddeśaḥ. vidyāvinayahetur indriyajayaḥ* // АИИ 1960. С. 280.  
 Шамашастри переводит этот пример иначе: it is the control over the organs of  
 sense on which success in learning and discipline depend // АИИ 1967. С. 460. Кангле  
 переводит 'vidyāvinaya' как 'training in the sciences' // АИИ 1963. С. 594.  
 21 *samāsavacanam uddeśaḥ. yathā — śalyam iti* // CC 1952. С. 753.  
 22 *avipratipatti* переводится Кангле как 'absence of improper indulgence in (the  
 pleasures of) sound, touch, colour'.  
 23 *vyāsavākyaṃ nirdēśaḥ. karṇatvagakṣijhvāghrānendriyānam śabdasparsārūparasagandheṣu*  
*avipratipattir indriyajayaḥ* // АИИ 1960. С. 280.  
 24 *vistaravacanam nirdēśaḥ. yathā — śārīram āgantukam ceti* // CC 1952. С. 753.  
 25 *mūlahara*, перевод заимствован из АИИ 1993. С. 493.  
 26 *padāvadhikaḥ padārthaḥ. mūlahara iti padam. yaḥ pitṛpaitamaham artham*  
*anyāyena bhakṣayati sa mūlaharaḥ* // АИИ 1960. С. 280. Ганapati толкует  
*padāvadhika* как *бахухрихи*: *yasya arthasya padam avadhīḥ* // АИИ 1925. С. 243.  
 Однако возможно и прочтение как *тантуруши* (yo 'rthaḥ padasya avadhikaḥ  
 sa padārthaḥ), с учетом чего получается перевод: «значение слова» есть то,  
 что ограничивает слово (в данном употреблении).  
 27 *yo yo 'bhīhitaḥ sūtre pade vā sa padārthaḥ, padasya padayoḥ padānām vā 'rthāḥ*  
*padārthaḥ, aparimitāśca padārthāḥ. yathā — snehasvedāñjaneṣu nirdiṣṭeṣu*  
*dvaयोstrayānām vā 'rthānām upapattir dṛṣyate, tatra yo' rthāḥ*  
*pūrvāparayogasiddho bhavati sa grahītavyaḥ, yathā — 'vedotpattim adhyāyam*  
*vyākhyāśyāmah'* ityukte sandihyate buddhiḥ — *katamasya vedasyotpattim*  
*vakṣyati iti, yataḥ ṛgvedādayastu vedā, 'vida vicāraṇe, vidlābheḥ, iti etayośca*  
*dhātvor anekārthayoḥ prayogāt, tatra pūrvāparayogam upalabhya pratipattir*  
*bhavati — āyurvedotpattim ayam vivakṣur iti eṣa padārthaḥ* // CC 1952. С. 753.  
 28 *parair asamitāḥ śabdaḥ svasamjñā prathamā prakṛtiḥ, tasya bhūmyanantara*  
*dvityā, bhūmyekāntarā tṛtīyā* // АИИ 1960. С. 282.  
 29 *anyaśāstrāsāmānyā svasamjñā. yathā — mithunam iti madhusarpiṣor grahaṇam* //  
 CC 1952. С. 755.  
 30 *yad anuktam arthād āpadyate sā 'rthāpatīḥ. lokayātravidrājanam*  
*ātmaprakṛtisampannam priyahitadvāreṇa āśrayeta. na apriyahitadvāreṇa āśrayeta iti*  
*arthād āpannam bhavattī* // АИИ 1960. С. 281.  
 31 *yad akīrtitam arthād āpadyate sā 'rthāpatīḥ. yathā — odanam bhokṣye iti ukte*  
*'rthādāpannam bhavati — na ayaḥ pipāsur yavāgūm iti* // CC 1952. С. 754.  
 32 *dṛṣṭānto dṛṣṭāntayukto nidarśanam. vighṛhto hi jyāyasā hastinā pādauddham iva*  
*abhyupaiti iti* // АИИ 1960. С. 281.  
 33 *dṛṣṭāntavyaktirnidarśanam. yathā — agnirvāyunā sahitaḥ kakṣe vrddhir gacchati*  
*tathā vātapittakaphaduṣṭo vraṇa iti* // CC 1952. С. 755.

- 34 evam vartitavyamityupadeśaḥ dharmārthāvirodhena kāmam seveta, na niḥsukhaḥ  
 35 syāt iti // АШ 1960. С. 280.
- 36 evamityupadeśaḥ. yathā — tathā na jāgryādrātrau divāsvapnam ca varjayet // CC  
 1952. С. 753.
- 37 ubhayato hetumān arthaḥ samsāyaḥ. kṣṇalubdhaprakṛtim apacaritaprakṛtim vā //  
 АШ 1960. С. 280.
- 38 ubayahetudarsanam samsāyaḥ. yathā — talahḍdayābhighātaḥ prānahaṛaḥ,  
 pānīpādacchedanam aprānahaṛam iti // CC 1952. С. 755.
- 39 tasyottaram nirṇayaḥ. yathā — śarīram prapīḍya paścād adho gatvā  
 vasāmedomajjānuviddham mūtram viśṛjati vātaḥ, evam asādhyā vātaja // CC 1952.  
 С. 754.
- 40 yena vākyam samāpyate sa vākyāśeṣaḥ | chinnaḥpakṣasya iva rājīnaśceṣṭānāśaśca iti |  
 tatra 'śakuneḥ' iti vākyāśeṣaḥ // АШ 1960. С. 281.
- 41 В английском переводе иначе: vākyāśeṣa is the word the absence of the use of  
 which doesn't make the sentence incomplete // CC 1916. P. 408.
- 42 yena padenānuktena vākyam samāpyate sa vākyāśeṣaḥ. yathā śīraḥ  
 pānīpādapārsvapṛsthodarasām iti ukte puruṣagrahaṇam vinā 'pi gamyate  
 puruṣasya iti // CC 1952. P. 754.
- 43 В этом мы соглашаемся с В.К.Шохиным, сделавшим аналогичное  
 наблюдение, см. Шохин 1994, с.154. Можно лишь выразить сожаление, что  
 В.К.Шохин не развил свое наблюдение и не уделил теме *тантра-юкти*  
 особого внимания. Об этом свидетельствует хотя бы то, что на одной  
 странице названия одних и те же *тантра-юкти* переведены им по-разному  
 (имеются в виду padārtha и vidhāna), причем некоторые переводы  
 определений указанных *тантра-юкти* позаимствованы из русского  
 перевода АШ, отличающегося большой неточностью. Например,  
 определение *тантра-юкти* «значение слова» там переводится как  
 «Объяснение смысла слова есть определение данного понятия». Аналогичная картина наблюдается и в публикации В.К.Шохин. Индийские  
 категориальные системы и 16 падартх ньяи // Универсалии восточных  
 культур. М.: Вост. лит., 2001. В этой работе atideśa переводится как «ссылка  
 типа «см. выше», pradeśa — как «ссылка типа «см. ниже»»; на самом же деле  
 эти переводы относятся к *тантра-юкти* atikrāntāvekṣaṇa и anāgatāvek ṣaṇa  
 соответственно.
- 44 artāsām tantrayuktnām kim prayojanam? ucyate — vākyayojanamarthayojanam ca  
 // CC 1938. С. 815.
- 45 yena vākyam yujyate sa yogaḥ // CC 1938. С. 815.
- 46 vākyayojanam arthayojanam ceti vākyasyāsambaddhasya yojanam sambandhanam  
 vākyayojanam linasyāsaṅgatasya cārthasya prakāśanam saṅgatkaraṇam  
 cārthayojanam | tatra kāsāncit tantrayuktnām yogodeśanirdeśādīnām  
 vākyayojanam, kāsām cidadhikaraṇapadārthohyādīnām arthayojanam prayojanam //  
 CC 1938. С. 815.
- 47 tatra yam artham adhikṛtya ucyate tad adhikaraṇam yathā — rasam doṣam vā //  
 CC 1938. С. 815. Далхана поясняет: yam artham adhikṛtya apare arthā  
 abhidhyante (Там же. С. 815).
- 48 yadanirdiṣṭam buddhya 'vagamyate tad ahyam // CC 1938. С. 819. Под  
 'дедушкой' понимается не сам процесс дедушки, а ее результат. Из

приведенного определения следует неадекватность перевода Шохиным этой *тантра-юкти* как «неопределенного суждения», не говоря уже о том, что такой перевод представляет противоречие в терминах. См.: Шохин 1994. С. 154.

- 48 *evam śāstram idāḥ yuktam etābhis tantrayuktibhiḥ*  
 49 *avāptau pālāne cōktaṁ lokasyāśya parasya ca // АШ 1960. С. 282.*  
 50 Тавастшерна 2000. С. 170.  
 51 См.: Гаруда. 1997. № 2, Т. 6. С. 33–41.  
 52 Рубен 1926.  
 53 Рубен 1926, с.352.  
 54 Оберхаммер 1967-68.  
 55 Отметим, что этот трактат впервые был издан в 1938 году, и поэтому был  
 56 недоступен Рубену на момент написания им статьи  
 57 Идея параллелизма традиций *тантра-юкти* и *vāda* затрагивается также в  
 58 работе *E.Solomon. Indian Dialectics. Methods of Philosophical Discussion. Vol.*  
 59 *I. Ahmedabad, 1976.*  
 60 *sādhyanirdeśaḥ pratijñā // НС I.1.33.*  
 61 *hetvapadeśāt pratijñāyaḥ punarvacanam nigamanam // НС I.1.39.*  
 62 *anena kāraṇena ityapadeśaḥ // СС 1952. С. 753.*  
 63 *āptopadeśaḥ śabdaḥ // НС I.1.7.*  
 64 *anumeyoddeśo 'virodhī pratijñā // Падартхадхарма-санграха 1895. С. 233.*  
 65 *liṅgavacanam apadeśaḥ // Падартхадхарма-санграха 1895. С. 233.*  
 66 *hetur liṅgam nimittam pramāṇam kāraṇam ityanarthāntaram // Вайшешика-сутра*  
 67 *1961. С. 69.*  
 68 *uktēna sādhanam atideśaḥ // АШ 1925. С. 243.*  
 69 *Mīmāṃsākośa. Part I. (publisher unknown), 1952. P. 190 ff.*  
 70 В оригинале *urapatti*; Дипикакара указывает в качестве синонима слово  
 71 *sambhava*.  
 72 *Sūtrapramāṇāvayavopapattir anyūnatā samsāyanirṇayoktiḥ |*  
 73 *uddeśanirdeśamanukramaśca samjñopadeśāvihā tantrasampat // ЮД 1990. С. 5. О*  
 74 *значении термина sampad см.: H.W.Bodewitz. The concept of sampad in the*  
 75 *Arthasāstra, the Vedic prose texts and the Gīta // Indo-Iranian Journal. 46 (2003).*  
 76 *P. 231–259.*  
 77 *sūcayati tāmstānarthaviśeṣāniti sūtram // Ibid. 1990. P. 6.*  
 78 Здесь и далее перевод парик дается по изданию: Лунный свет санскхьи.  
 79 Ишваракришна. Гаудалапа. Вачаспати Мишра /Исслед., пер. с санскрита,  
 80 коммент. В.К.Шохина. М.: Ладомир, 1995.  
 81 *pramāṇāni ca pratyakṣādnī // ЮД 1990. С. 8.*  
 82 *āvayavaḥ punarjijñāsādayaḥ, pratijñādayaśca | tatra jijñāsādayo vyākhyāṅgam |*  
 83 *pratijñādayaḥ parapratyāyanāṅgam tānuttaratra vakyāmaḥ // Там же. С. 8.*  
 84 *padārthakārṣṭnyam aśeṣatā 'nyūnatetyabhidhīyate // Там же. С. 15. Anyūnatā*  
 85 *вернее было бы перевести как отсутствие недостающих предметов мысли, в*  
 86 *этом смысле этот термин дополняет aśeṣatā, см. определение.*  
 87 *sāmānyābhidhānam samsāyaḥ | Там же. С. 16. Мы расходимся с английским*  
 88 *переводом, который толкует sāmānyābhidhāna как 'a general sort of*  
 89 *description'. Оберхаммер проводит параллель — которую мы принимаем, —*  
 90 *между этим определением и определением одного из видов 'проблемы'*

(saṃśāya), определяемых в НС I.1.23: samāna-anekadharma-upapatter vipratipatter upalabdhyanupalabdhyavyavasthātaśca viśeṣāpekṣo vimarśaḥ saṃśāyaḥ, Выделенные слова соответствуют определению разновидности проблемы, которая обусловлена усмотрением чего-то общего, и отсутствием знания различительного признака. Например: в темноте не видно, что именно стоит недалеко — невысокий столб или человек. Наблюдается общее (sāmānya), присущее столбу и человеку — высота и ширина, — но не воспринимается отличительный признак, который позволил бы установить, что именно наблюдается.

73 viśeṣābhidhānam nirṇayaḥ // ЮД. С.16.

74 saṅkṣepavacanam uddeśaḥ // Там же. С.17.

75 vistaravacanam nirdeśaḥ // Там же.

76 padārthānāmānupūrvyā sanniveśopadeśo 'nukramaḥ // Там же.

77 samjñipratyāyanārthaḥ śabdaḥ samjñā // Там же.

78 Саловое дерево (Vatica Robusta), букв. «ухо лошади».

79 itikartavyatāphalasamākhyānam upadeśaḥ // Там же. С.19.

80 См. также описание этих пунктов у В.К.Шохина: «Автор «Юктидипики», например, доказывая когерентность материала «Санкхья-карики», находит в ней 11 признаков истинной шастры (науки): наличие кратких положений, указывающих основные топики (сутры); обсуждение истинных источников знания; обсуждение материала по «частям» или параграфам; наличие положений, описывающих систему в полноте; обсуждение сомнений по поводу самих основоположений системы; обсуждение специальных «технических» проблем; наличие кратких определений; наличие развернутых определений; обсуждение базовых принципов системы в последовательности; обсуждение терминологии; обсуждение практических рекомендаций, следующих из обсуждаемой системы.» (см.: Шохин В.К. Сутры философии Санкхьи: Таттва-самаса, Крама-дипика, Санкхья-сутры, Санкхья-сутра-вритти. М., 1997. С. 30). Здесь мы ограничимся констатацией, что в этом труде и перевод названий *тантрагун*, и их интерпретация продиктованы пониманием *шастры* прежде всего как текста, а не системы знаний.

81 Оберхаммер 1967–68. С. 606.

82 ЮД 1990. С. 17–18.

83 Сущность определения понималась в нья иначе, чем в аристотелевской традиции, которая дала классическую трактовку определения как указания рода с видовым отличием. Но поскольку слово lakṣaṇa употребляется в индийской философии вообще и нья в частности в связи с операциями определения, то мы будем переводить его как «определение».

84 trividhā cāsyā śāstrasya pravṛtīḥ — uddeśo lakṣaṇam pariḷkṣā ceti | tatra nāmadheyena padārthamātrasyābhidhānam uddeśaḥ | tatrodḍiṣṭasya vatīvavyavacchedako dharmo lakṣaṇam | lakṣitasya yathālakṣaṇam upapadyate na veti pramāṇairavadhāraṇam pariḷkṣā // Нья-даршана (далее НД) 1967. С. 181.

85 Оберхаммер 1967–68. С. 611.

86 tatrodḍiṣṭasya pravibhaktasya lakṣaṇamucyate, yathā pramāṇānām prameyasya ca | uddiṣṭasya lakṣitasya ca vibhāgavacanam, yathā chalaśya 'vacanavighāto 'rthavikalpopapattyaḥ chalam' — 'tattrividham' // НД 1967. С. 181–182.

- 87 uddiṣṭāvibhāga uddeśa evāntarbhavati // НД 1967. С. 183.
- 88 No doubt, these three terms must have developed out of the pair uddeśa-nirdeśa by  
differentiating the *vistaravacanam* of the *nirdeśa* in *lakṣaṇam* and *parikṣā* according  
to its content // Оберхаммер 1967–68. С. 611.
- 89 paramatmapratīṣiddhamanumatamiti hi tantrayuktiḥ // НД 1967. С. 199.  
paravākyaṁ apratīṣiddham anumataṁ // АШ 1960. С. 281.
- 90 Например: artha-sampratyaya-arthe śabdaprayoge pratīṭaḥ so 'rtho 'rthāpattyaḥ iti  
// НД 1925. С. 909. tattvajñānam tu khalu mithyajñāna-viparyayaṁ vyākhyātam //  
Там же. С. 909, nidarśanam — ekaprakṛti idam vyaktam iti pratijñā // Там же. С.  
898, аналогично см. с. 909 и далее. Цит. по НД 1925.
- 91 nāmadheyena padārthānām abhidhānam uddeśaḥ uddiṣṭasya  
svaparajatyavyāvartako dharmo lakṣaṇam lakṣitasya yathālakṣaṇam vicāraḥ parikṣā  
// Падартхадхарма-санграха 1895. С. 26.
- 92 tatroddeśo lakṣaṇam parikṣā ceti tividhāsyā śāstrasya pravṛttiḥ // Сарвадаршана-  
санграха 1994. С. 342.
- 93 «...термином *saṅgraha* обозначается определенный философский жанр.  
Сочинения, созданные в этом жанре, состоят, как правило, из трех разделов:  
*uddeśa*, что осмысленно нами из структуры и содержания исследуемого  
текста как классифицирующее перечисление или экспозиция терминов  
посредством приведения их числовых списков; *lakṣaṇa* — раздел  
определения понятий — и *parikṣā* — терминологическое исследование,  
вскрывающее философскую семантику». См.: Тарка-санграха 1989. С. 37.
- 94 Another indication of this close relationship to *Suśruta* is the term *padārthaḥ* as it is  
used by the *tantraṅga*-doctrine to define *anukramaḥ*. This term has to be  
understood in the sense of the *Suśruta*-definition yo 'rtho 'bhīhitaḥ sūtre pade vā  
sa padārthaḥ and not in the sense of the *Kauṭilya*-definition, according to which  
*padārthaḥ* has to be taken as *padāvadhikaḥ* // Оберхаммер 1967–68. С. 611–612.
- 95 *Harsh Narain*. Evolution of the Nyāya-Vaiśeṣika Categoriology. Varanasi, 1976;  
*Gunilla Gren-Eklund*. The Meanings of Words and the Categories of Things —  
Indian and Aristotelian. // *Orientalia Suecana*. Vol. XLIII (1999). P. 43–48; The  
*Padārthataṭtvaniṛṇaṇam* of Raghunātha Śiromaṇi (A Demonstration of the True  
Nature of the Things to Which Words Refer). Tr. Karl H. Potter. Cambridge, 1957  
(см. предисловие); *K. Kapoor*. Concept of padārtha in language and philosophy //  
*Bulletin of the Deccan College* 54-55. 1994–95. P.197–221. См. также: *Лысенко*  
*В.Г.* Категории вайшешики и лингвистическая традиция Индии // *Историко-*  
*философский ежегодник* 98. М., 2000. С. 260–286; Таркасанграха, 1989. С.  
38–39; Оленев, 2000; и Парибок, 2000. Можем также указать уже  
упоминавшуюся работу *В.К.Шохин*. Индийские категориальные системы и  
16 падартх ньяи // *Универсалии восточных культур*. М., 2001. в  
сконцентрированном виде представляющую традиционный  
«категориальный» подход к истолкованию *падартхи*.
- 96 Грен-Эклунд явно не заметила этого списка, когда писала в своей статье  
следующее: «It may additionally be remarked that for *Sāmkhya* the enumeration  
of the entities of the world occurs under the heading of *tattva*, which number 25 in  
the most authoritative texts, while *padārtha* is used as a term-only in a rather  
special way. In *Sāmkhyakārikā* 61, there is a description of the totality of the  
world, commented upon as threefold, namely, *vyaktāvyaṅkaturuṣa* — the manifest,

the unmanifested and the puruṣa» *Gunilla Gren-Eklund*. The Meanings of Words and the Categories of Things — Indian and Aristotelian // *Orientalia Suecana*, Vol. XLIII (1999). P. 46. Впрочем, можно только согласиться с исследовательницей в том, что *надартха* не была в особом ходу среди мыслителей санкхьи. Но тем интереснее попытка автора ЮД использовать это мыслительное средство в интересах санкхьи.

97

pradhānāstitvam ekatvam arthavattvam athānyatā |  
 pārārthyam ca tathānaikyam viyogo yoga eva ca || 9 ||  
 śeṣavṛttir akartṛtvam cūlikārthāḥ smṛtā daśa |  
 viparyayaḥ pañcavidhas tathoktā nava tuṣṭayaḥ || 10 ||  
 karaṇānām asāmarthyam aṣṭāvimsatidhā matam |

98

iti ṣaṣṭiḥ padārthānām aṣṭābhīḥ saha siddhibhīḥ || 11 || ЮД 1990. С. 3.

Средства достоверного познания не определяются автором ЮД в контексте обсуждения *тантрагун*, но их рассмотрение в дальнейшем показывает, что понимание их сути вполне согласуется с максимой Ватсьяяны, а именно: средство достоверного познания соотносится со своим предметом, неразрывно связано с ним, «адекватно» ему (*arthavat pramāṇam*).

## Библиография

**Источники:**

- АШ 1960** – *Kaṭīlyā Arthasāstra. Part I. A critical edition with a glossary /Ed. and tr. by R.P.Kangle. Bombay, 1960 (Sanskrit, Prakrit and Pali, 1).*
- АШ 1925** – *The Arthasāstra of Kautilya, with the commentary Śrīmāla of Mahāmahopadhyāya T.Ganapati. Ed. by the commentator. Trivandrum, 1925 (Trivandrum Sanskrit Series LXXX).*
- Вайшешика-сутра 1961** – *Vaiśeṣika-sūtra of Kaṇāda, with the Commentary of Candrānanda. Crit. ed. by Muni Śrī Jambuvijayaḥ. Baroda, 1961.*
- Вишнудхармттара-пурана 1994** – *Viṣṇudharmottara-purāna. Third Khaṇḍa. Text, critical Notes etc. Crit. ed. with introduction, notes etc. by P.Shah. Vadodara, 1994. Vol. I.*
- НД 1967** – *Nyāyadarśana of Gautama, with the Bhāṣya of Vātsyāyana, the Vārttika of Uddyotakara, the Tātparyāṅkā of Vācaspati and the Parisuddhi of Udayana. Vol. I, Ch.1. Ed. A.Thakur. Darbhanga, 1967 (Mithila Institute Series, 20)*
- Падартхадхарма-санграха 1895** – *The Bhāṣya of Prasastapāda, together with the Nyāyakandālī of Śrīdhara. Ed. by Vinḍhyeśvarprasāda Dvivedin. Benares, 1895 (The Vizianagaram Sanskrit Series, 6).*
- Сарваршана-санграха 1994** – *The Sarvadarśanasamgraha of Mādhavācārya /Ed. with an exhaustive Hindi Commentary, Copious Appendixes and Anglo-Hindi Introductions by Uma Shankar Sharma. Varanasi, 1994. (The Vidyabhawan Sanskrit Granthamala, 113).*
- СС 1938** – *The Sūtrāsamhitā of Sūruta, with the Nibandhasamgraha, Commentary of Śrī Dalhaṇā chārya and the Nyāyachandrikā Pañjikā of Śrī Gayadasacharya on Nidānasthāna. Revised 3<sup>rd</sup> ed. /Ed. by V.J.Trikamji Acharya and M.Ram Acharya. Bombay, 1938*
- СС 1952** – *Sūtrāsamhitā (Chātra-subodhint ṅkā sahita) /Ed. and comm. by Śrī Śambhūnātha Pāṇḍeya Śāstrī. 1952.*
- Тантра-юкти 1979** – *Tantrayukti /Ed. by Vayaskara N.S. Mooss. Kottayam, 1979 (Vaidyasarathi Series, S-7).*
- ЧС 1922** – *The Charakasamhita by Agnivesha, with the Ayurveda-Dipika Commentary of Chakrapani Dutta. Ed. by V.Bh.V.Kesheo Datar. Bombay, 1922*
- ЮД 1990** – *Yuktīdīpikā. Vol I. Ed. and tr. by Sh.Kumar & D.N.Bhargava. Delhi, 1990.*

**Переводы, исследования:**

**АШ 1967** – *The Kauṭilya Arthaśāstra*. Part II. An English translation with critical and explanatory notes. R.P.Kangle. Bombay, 1963.

**АШ 1967** – *Kauṭilya's Arthaśāstra*. Tr. By R.Shamastry. Mysore, 1967 (reprint).

**АШ 1993** – Архашастра, или Наука политики /Издание подготов. В.И.Кальянов. М.: Ладомир, Наука, 1993.

**Дасгупта 1961** – *Dasgupta S.* A History of Indian Philosophy. Vol. II Cambridge, 1961.

**Калататтва-коша 1992** – *Kalātattvakośa*. A Lexicon of Fundamental Concepts of the Indian Arts. General Ed. Kapila Vatsyayan. Delhi, 1992.

**Леле 1981** – *Lele. W.K.* The Doctrine of the Tantrayukti-s: Methodology of Theoretico-Scientific Treatises in Sanskrit. Varanasi, 1981. (The Chaukhamba Subharati Studies, 3).

**Оберхаммер 1967–68** – *Oberhammer G.* Notes on the Tantrayuktis // *Adyar Library Bulletin*. Vol. 31. P. 600–616.

**Оберхаммер 1991–96** – *G. Oberhammer, E.Prets, J.Prandstetter.* Terminologie der frühen philosophischen Scholastik in Indien. Ein Begriffswörterbuch zur altindischen Dialektik, Erkenntnislehre und Methodologie. Bd. 1: A-I. Wien, 1991. Bd. 2: U-Pe. Wien, 1996.

**Оленев 2000** – *Оленев Д.В.* Введение в древнеиндийский органон познания // *История философии*. 2000. № 7. С. 108–131.

**Парибок 2000** – *Парибок А.В.* Перечень базовых предметов ньяи как методологическая схема мыслительной деятельности // *История философии*. 2000. № 7. С. 97–107.

**Поллок 1985** – *Pollock S.* The Theory of Practice and the Practice of Theory in Indian Intellectual History // *Journal of the American Oriental Society*. 1985. Vol. 105.

**Поллок 1989a** – *Pollock S.* The Idea of śāstra in Traditional India // *Shastric traditions in Indian Arts* /Ed. A.L.Dallpiccola. Stuttgart, 1989. Vol. I. P. 17–26.

**Поллок 1989b** – *Pollock S.* Playing by the rules: śāstra and Sanskrit literature // *Shastric traditions in Indian Arts* /Ed. A.L.Dallpiccola. Stuttgart, 1989. Vol. I. P. 301–312.

**Рубен 1926** – *Ruben W.* Zur Frühgeschichte der indische Philosophie. // *Beiträge zur Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte Indiens*. Festgabe Hermann Jacobi. Bonn, 1926.

**СС 1916** – *An English translation of the Sushruta Samhita based on original Sanskrit text* /Tr. and ed. by Kunja Lal Bhishagratna. Vol. III. 1916 (The Chowkhamba Sanskrit Series XXX).

**Тавастшерна 2000** – *Тавастшерна С.С.* «Практика, или интуитивное познание, в трактате Бхартрихари «Вакаяпадия» // *История философии.* 2000. № 7. С. 163–171.

**Тарка-санграха 1989** – *Аннабхатта.* Тарка-санграха (Свод умозрений), Тарка-дипика (Разъяснение к Своду умозрений) /Пер. с санскрита, введ., коммент. и историко-филос. исслед. Е.П.Островской. М.: Наука, 1989 (Памятники письменности Востока, LXXXV).

**Фраувалльнер 1984** – *Frauwallner E.* Nachgelassene Werke. Herausgegeben von Ernst Steinkellner. Bd. I. Wien, 1984.

**Хубен 1997** – *Houben J.E.M.* Sūtra and Bhāṣyasūtra in Bhartṛhari's Mahābhāṣya Dīpika: on the Theory and Practice of a Scientific and Philosophical Genre // *India and Beyond: Aspects of Literature, Meaning, Ritual and Thought. Essays in Honour of Frits Staal /Ed. by Dick van der Meij.* L., 1997.

**Шохин 1994** – *Шохин В.К.* Брахманистская философия: начальный и раннеклассический периоды. М.: Вост. лит., 1994.

## SUMMARY

*Iлона V. Manevskaia, Dmitry V. Olenev*

**On the role of the tantrayuktis  
in Indian intellectual tradition**

The topic of śāstra has always attracted the special attention of the indologists. The same is true of the tantrayuktis, special devices used by ancient Indians to compose and interpret śāstric texts. However, the authors of most publications devoted to the tantrayuktis limited themselves to a mere enlisting and description of them. W. Ruben and G. Oberhammer seem to be the only scholars who provided a more conceptual approach to the tantrayuktis.

In the present paper, we are trying to demonstrate that although śāstric devices for the first time attested in the *Yuktidīpikā* (so-called *tantraḡuṇas*) and *Nyāyabhāṣya* (*uddeśa*, *lakṣaṇa* and *parikṣā*) might be interpreted as a kind of tantrayuktis (see Oberhammer's article "Notes on the tantrayuktis"), nevertheless these "new" devices are of substantially different functional import: whereas the tantrayuktis pertain to śāstra qua *text*, the innovations are applied to śāstra qua *knowledge system*. Of special interest is the fact that these "new" devices are either directly or indirectly related to padārtha, a crucial śāstric device traditionally rendered as category.