

Дискуссия о семантической связи в “Самбандха-самуддеше” Бхартрихари и “Самбандха-парикше” Дхармакирти*

Е.А. Десницкая

Статья посвящена проблеме семантической связи в “Самбандха-самуддеше”, главе из “Вакьяпадии” индийского философа и грамматиста Бхартрихари (V в. н.э.). Воззрения Бхартрихари на семантическую связь сопоставляются с положениями из посвященного той же проблематике трактата “Самбандха-парикша” буддийского логика Дхармакирти. Несмотря на частичную схожесть аргументации, различия аксиологических установок в философии Бхартрихари и Дхармакирти обусловили различия в их концепциях семантической связи. Дхармакирти ограничился критикой языка, а Бхартрихари, наряду с критикой онтологического существования семантической связи, обосновывал ее существование на функциональном/ деятельностном уровне.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: индийская философия, философия языка, семантическая связь, Бхартрихари, Дхармакирти, шабда, артха.

ДЕСНИЦКАЯ Евгения Алексеевна – кандидат философских наук, старший преподаватель кафедры философии и культурологии Востока Института философии СПбГУ.

<http://philosophy.spbu.ru/2641/7383>

khecari@yandex.ru

Статья поступила в редакцию 29 сентября 2016 г.

Цитирование: Десницкая Е.А. Дискуссия о семантической связи в “Самбандха-самуддеше” Бхартрихари и “Самбандха-парикше” Дхармакирти // Вопросы философии. 2017. № 5. С. 186–195.

Введение

Индийскую философию, начиная с ранних этапов ее развития, отличал повышенный интерес к вопросам лингвистического характера. Индийцы считали язык не просто средством для выражения мысли, но особой сферой бытия, заслуживающей не меньше внимания, чем область эмпирического. Истоки этой установки можно усмотреть в лингвоцентризме ведийской ритуальной культуры, восходящем, в свою очередь, к мифопоэтическим представлениям праиндоевропейцев [Елизаренкова, Топоров 1979]. Индийская грамматическая традиция (*вьякарана*), сложившаяся первоначально как вспомогательная дисциплина в рамках ведийского канона, впоследствии приобрела статус нормативной дисциплины, схожий со статусом геометрии в Древней Греции [Staal 1965; Bronkhorst 2001]. Начало систематического осмысления природы языка в философском контексте было положено в “Махабхашье” Патанджали (II в. до н.э.) – комментарии к “Аштадхьяи” Панини (V–IV вв. до н.э.), основополагающему произведению индийской грамматической

* Исследование поддержано грантом Российского научного фонда “Индийская философия в контексте истории мировой философии: проблема трансляции смыслов”, проект № 16-18-10427.

© Десницкая Е.А., 2017 г.

традиции. Высокий статус грамматики в кругу индийских научных дисциплин был причиной того, что в дальнейшем большинство школ индийской философии так или иначе обращались к осмыслению природы языка и его связи с познанием, даже если основной предмет изучения этих школ находился в другой области.

Однако подлинный всплеск интереса к лингвофилософской проблематике можно отнести к середине I тысячелетия н.э. Именно в это время, как отмечает Э. Франко, происходит фундаментальный переворот в развитии индийской философии: старый онтологический период развития сменяется новым эпистемологическим [Franco 2013, 24–26]¹. Переворот этот первоначально был связан с деятельностью буддийских философов, прежде всего Нагарджуны (II–III вв.н.э.). В отличие от брахманистских философов, буддисты не были связаны представлением об авторитетности Вед, а общая сотериологическая установка их учения привела к тому, что они стали рассматривать язык как фактор, ограничивающий познание и препятствующий достижению освобождения.

Реакцией сообщества брахманистских философов на новые подходы к интерпретации природы языка стал трактат Бхартрихари “Вакьяпада” (ВП) V в.н.э. В этом произведении² Бхартрихари отстаивает понимание языка в качестве онтологического первопринципа (концепция Шабда-Брахмана), но в то же время детально рассматривает и признает обоснованными и решения различных лингвофилософских проблем, предложенные иными мыслителями, в том числе и буддийскими. Важность родства философии Бхартрихари с буддийской сложно переоценить. Методологический подход Бхартрихари иной раз столь созвучен буддийскому, что автора ВП в последующей традиции нередко называли “тайным буддистом”; в свою очередь, он оказал немалое влияние на дальнейшее развитие буддийской философии, прежде всего на логику-эпистемологическую традицию праманавады³ [Lindtner 1993; Herzberger 1986]. Во второй половине I тысячелетия н.э. лингвофилософская проблематика находилась в фокусе интереса ведущих философских школ. Долгое время пальма первенства оставалась за буддистами, а после исчезновения буддийских школ в Индии брахманистские философы, особенно представители кашмирского шиваизма, продолжили заочную полемику с ними: опровергали те или иные доводы буддийских философов или переосмысливали их, чтобы увязать с основными постулатами собственного учения.

Настоящая статья посвящена одному из лингвофилософских вопросов, активно обсуждавшихся представителями разных школ на протяжении нескольких веков: проблеме обоснования семантической связи. Первыми эту проблему сформулировали грамматисты II в. до н.э. Катьяяна и Патанджали, затем она затрагивалась в ранних работах многих школ индийской философии (санхьи, ньяи, вайшешики и мимансы). Однако систематическая разработка проблемы была предпринята существенно позже: в “Самбандха-самуддеше” Бхартрихари и “Самбандха-парикше” Дхармакирти (VII в.н.э.).

Первые дискуссии о семантической связи

Первая *варттика*⁴ Катьяяны звучит так:

В силу того, что в обыденном словоупотреблении слова, референты, связь [между ними] и употребление [слов] по отношению к референтам [являются] постоянными, грамматика накладывает благие ограничения на словоупотребление, как [это происходит] в мирской и ведийской [деятельности]⁵.

Катьяяна подчеркивает, что основанием для установления семантической связи, то есть связи между словами и их значениями, является речевая деятельность, которая по сути своей подобна другим видам деятельности: как ритуальной (ведийской), так и обыденной (мирской). И именно речевая деятельность (употребление слов) и является предметом грамматики как научной дисциплины. Слово предстает в “Махабхашье” в виде двусторонней единицы⁶, обладающей звуковым аспектом (*шабда*)⁷ и смысловым аспектом (*артха*)⁸. Патанджали в комментарии к *варттике* приводит возможные интерпретации утверждения о постоянстве семантической связи: либо ее можно считать вечной, предустановленной онтологически; либо же можно говорить о функциональном

постоянстве семантической связи, являющемся необходимым условием для возможности осуществления речевой деятельности [МБх 1880, 6]. Точка зрения самого Катьяяны эксплицитно не сформулирована, но поскольку его в большей мере занимали вопросы грамматического, а не метафизического толка, можно предположить, что в варттике он имел в виду именно функциональное постоянство связи между словом и его значением. В сугубо грамматическом контексте варттик онтологическая природа семантической связи значения не имела, достаточно было констатировать ее постоянный характер.

Впоследствии школы индийской философии развивали разные точки зрения на природу семантической связи. Например, в мимансе семантическая связь мыслилась предвечной, а сторонники ньяи считали ее конвенциональной. Однако для большинства школ сфера лингвистического не была основным предметом изучения. Скорее, в свете общепризнанного высокого статуса грамматики каждая школа вынуждена была вырабатывать свою позицию по данному вопросу, согласовывая ее с иными лингвистическими своими постулатами. Это особенно явственно проявляется в концепциях семантической связи, сложившихся в вайшешике и санкхье. Для каждой из этих школ семантическая проблематика относилась к числу второстепенных, и разработанные ими представления о природе семантической связи не лишены внутренних противоречий.

С точки зрения атомистической вайшешики бытие разделено на множество отдельных сущностей. Исходя из внутренних потребностей своей системы, сторонники вайшешики выделяли два типа отношения связи: онтологическую присущность (*самаяя*) и механическое соединение (*самйога*). Однако семантическую связь ни к присущности, ни к механической связи свести было нельзя, поэтому существование семантической связи в “Вайшешика-сутрах” (ВС) отрицалось:

Слово (*шабда*) и значение (*артха*) не связаны (ВС VII.2.19)⁹.

Язык как таковой в отвлечении от референтов для вайшешики интереса не представлял, поэтому в ВС VII.2.20 констатируется, что семантическая связь лишена онтологического статуса и является конвенциональной. В то же время в иных контекстах приверженцы вайшешики отстаивали тезис об изоморфности языка и внеязыковой действительности, причем существование той или иной онтологической категории нередко обосновывали ссылкой на существование соответствующего словесного выражения [Лысенко 2005, 445–446]. В свете такого подхода, в предельной форме выраженного в известном тезисе Прашастапады о тождестве существования (*аститва*), познаваемости (*джнеятва*) и “именуемости” (*абхидхейтва*) [ПБх 1895, 16], представление о конвенциональном характере семантической связи выглядит весьма проблематичным.

Основной интерес санкхьи был также далек от лингвистики, поэтому воззрения на природу семантической связи в текстах этой философской системы эксплицитно не сформулированы и могут быть реконструированы лишь путем тщательного анализа. В “Юктидипике” исследователи выделяют по крайней мере две взаимоисключающих точки зрения. Согласно первой из них, заимствованной, вероятно, у ньяи-вайшешики, связь между словом и значением можно считать конвенциональной. Вторая точка зрения – положение о вечной природе семантической связи – скорее всего, была заимствована у мимансы. Ни одно из этих воззрений в полной мере не согласуется с основным учением санкхьи, и можно предположить, что сторонники санкхьи предпочли не разрабатывать собственное учение, а в зависимости от ситуации механически заимствовали ту или иную чужую точку зрения [Łucyszyna 2016].

Обоснование семантической связи в “Самбандха-самуддеше” Бхартрихари

Проблеме обоснования семантической связи Бхартрихари посвятил третий раздел третьей книги ВП¹⁰, озаглавленный “Самбандха-самуддеша” (“Раздел о связи”, СС). В системе грамматической философии в качестве точки отсчета выступает слово, поэтому для Бхартрихари важнейшей разновидностью связи является семантическая

связь, и только сквозь ее призму он склонен рассматривать другие виды связи. Характерная черта философского метода Бхартрихари заключалась в том, что он обычно не отстаивал правоту какой-то единственной точки зрения, а стремился продемонстрировать, что различные взаимоисключающие воззрения в определенных контекстах могут быть обоснованными. Этот метод в современной индологической литературе принято обозначать термином “перспективизм” [Halbfass 1988, 268–269; Houben 1995^a; Houben 1997]. Перспективистский подход реализован и в СС, где связь рассматривается с нескольких позиций, главнейшие из которых: функциональная/деятельностная (*вьявахара*, ВП III.3.1–52) и предельно-онтологическая (*парамартха*, ВП III.3.52–88).

В начальных строфах СС Бхартрихари констатирует существование связи между словом и его референтом (ВП III.3.1–2). Однако далее он отмечает, что сформулировать определение связи невозможно; связь по природе своей вспомогательна, она всецело зависит от соединяемых ею элементов и понимается как их свойство (ВП III.3.4–5). Это утверждение в корне противоречит воззрениям вайшешиков, обосновывавших существование референта наличием соответствующего слова. Бхартрихари критиковал и учение вайшешики о двух видах связи. По его мнению, присущность и соединение – это два частных случая связи, связь как таковую с их помощью определить невозможно (ВП III.3.6)¹¹. Философская интенция вайшешики была укоренена в онтологии, автора ВП же занимали вопросы иного рода. Из опыта очевидно, что осуществление речевой деятельности в принципе возможно, и для Бхартрихари этого достаточно. Связь не обязательно теоретически выводить из неких первопринципов, достаточно констатировать, что она существует изначально:

Изначально соответствие между органами чувств и их объектами. Таким же изначальным соответствием является связь между словами и предметами (ВП III.3.29)¹².

Сопоставление чувственного восприятия и понимания значения слов не подразумевает их абсолютной тождественности: эта модель подчеркивает, что разные деятельностные процессы обладают схожими аспектами¹³. В контексте речевой деятельности каждое слово соотносится с определенным референтом. Эта соотнесенность имеет динамическую природу; она актуальна только в контексте конкретных познавательных событий. Однако при отвлеченном описании осуществления деятельности об этом соответствии говорят как о статической сущности, используя термин *йогьята* (“соотнесенность”, “корреляция”)¹⁴. Соотнесенность слова и значения можно истолковывать по-разному. Для говорящего значение в его уме становится причиной произнесения слова, а для слушающего, напротив, слово оказывается причиной для проявления значения в уме (ВП III.3.32). Поэтому отношение *шабды* и *артхи*, означающего и означаемого аспектов слова, невозможно определить однозначно.

Итак, существование связи необходимо постулировать потому, что иначе невозможно объяснить существующее словоупотребление:

[Только] при наличии [семантической] связи, слово может стать причиной для понимания значения. Поэтому и делается вывод, что связь существует (ВП III.3.37)¹⁵.

В то же время перспективистский настрой философии Бхартрихари позволял ему допускать возможность различных решений проблемы происхождения семантической связи и даже ставить под сомнение правомерность самой постановки вопроса:

Постоянен референт слова или непостоянен, все равно человек не в силах установить [семантическую] связь с помощью слов, связь которых [со значением] еще не установлена (ВП III.3.38)¹⁶.

По мнению автора ВП, человек априорно существует в пространстве установленных семантических связей. Невозможно помыслить или описать момент первичного установления семантической конвенции, поскольку это описание неизбежно

осуществляется при помощи слов. Поэтому для всякого участника коммуникации семантическая связь задана изначально и в этом смысле является постоянной.

Критика семантической связи в “Самбандха-самуддеше”

Таким образом, в первой части СС существование семантической связи обосновывается на функциональном уровне: путем апелляции к результативности речевой деятельности. Во второй части этого раздела ВП Бхартрихари, в соответствии со своей перспективистской методологией, переходит с функционального уровня описания на предельно-онтологический и формулирует критику понятия связи. Саму по себе семантическую связь критиковать затруднительно, ведь она неопределима (ВП III.3.4–5) и понимается как соответствие между отдельными словами и их референтами. Поэтому критика семантической связи превращается в критику языка и лежащего в его основе обыденного представления о мире как о множестве объектов, обозначаемых словами.

В ВП III.3.54 Бхартрихари утверждает, что “слово основывается на акте познания, который не отражает объект во всей целостности”¹⁷. В речевой деятельности каждое слово отсылает к особому объекту (референту). Различение объектов основано на бинарной оппозиции понятий бытия и небытия (*бхава/абхава*): существование одного объекта подразумевает “несуществование” в этом месте и в это время другого объекта. Однако бытие и небытие определяются лишь друг через друга, но не по отдельности, поэтому они не тождественны, но также и не различны (ВП III.3.67–68). Но даже если предположить, что они одновременно не тождественны и не различны, все равно невозможно будет объяснить функционирование языка, поскольку язык также основан на тождестве и различии (ВП III.3.71). Мудрецам-*риши* реальность явлена во всей полноте, лишенная мнимого разделения на зрящего, зримый объект и процесс зрения. Однако обычные люди воспринимают мир разделенным на множество объектов; их двойственное дискурсивное восприятие укоренено в языке, который и является источником субъектно-объектной дихотомии, ведь “слова укоренены в неподлинных разделениях [реальности]”¹⁸ (ВП III.3.71–73). В этом контексте язык понимается не как речевая деятельность, а как *викальпа* (ВП III.3.82), дискурсивное состояние сознания, являющееся основой для двойственного мировосприятия и расчленения реальности на отдельные объекты, обозначаемые словами.

Доводы Бхартрихари и применяемый им способ аргументации отчетливо отсылают к философии буддизма. Примеры деконструкции семантических понятий можно обнаружить уже в трудах Нагарджуны, а сведение понятия существования одного объекта к “несуществованию” в этом же месте и в это же время всех возможных других объектов напоминает о концепции *апохи*, которую разработает впоследствии (вероятно, не без влияния Бхартрихари) буддийский логик Дигнага [Nattori 1979]. Но в отличие от буддистов, Бхартрихари оставался приверженцем грамматической традиции, который не может просто упразднить язык и сосредоточиться исключительно на трансцендентном. Поэтому в последней строфе СС Бхартрихари возвращается от онтологического уровня описания к функциональному:

Обыденная речь основана на искусственно выделенных значениях слов.
В грамматике значения слов выделяются ради совершения грамматических операций (ВП III.3.88)¹⁹.

Каждое из рассмотренных в ВП возможных решений вопроса о природе семантической связи является обоснованным не само по себе, но только в контексте определенной деятельности или познавательной интенции. С предельно-онтологической точки зрения язык рассматривается как источник мнимых разделений единой реальности на многочисленные объекты, поэтому существование семантической связи отрицается. Однако наличие установленной семантической связи является необходимым

условием для осуществления речевой деятельности, поэтому на относительном/функциональном уровне семантическая связь мыслится как существующая.

Критика понятия связи в “Самбандха-парикше” Дхармакирти

Критика языка как причины, обуславливающей неполноту познания, сформулированная во второй части СС, по духу близка к философии буддизма. Поэтому не удивительно, что более тридцати строф из этого раздела (начиная с ВП III.3.53) были заимствованы буддийским философом Дигнагой (V–VI вв.) в трактате “Трайкалья-парикша” (“Критика трех времен”²⁰). Последователь Дигнаги, Дхармакирти, в сочинении, озаглавленном “Самбандха-парикша” (“Критика связи”, СП), обобщил воззрения на связь, отрывочно высказанные в его более раннем труде “Прамана-варттика”. Полная версия текста (25 строф вместе с авторским комментарием) сохранилась в переводе на тибетский язык. Первые 22 строфы на санскрите дошли до наших дней в составе джайнских “Сьядвада-ратнакары” Девасури и “Прамеякамала-мартанды” Прабхачандры²¹.

Дхармакирти, безусловно, был знаком с текстом ВП, однако критиковал связь и язык с иных позиций. Критику связи он начинает с поочередного рассмотрения существующих определений связи и признания каждого из них логически противоречивым. Poleмический пыл Дхармакирти направлен главным образом против реализма вайшешики, в соответствии с которым язык изоморфен внеязыковой действительности. Дхармакирти априорно подразумевает, что с точки зрения сторонников вайшешики слово “связь” должно отсылать к некому внеязыковому референту, существующему в той же мере, в какой существуют связываемые элементы. Своими софистическими доводами Дхармакирти стремится опровергнуть или свести к абсурду допущения предполагаемого оппонента. Первым объектом для его критики становится определение связи как соединения (примыкания) объектов:

Предположим, связь – это соединение объектов. Но как связь может быть в двух [местах одновременно]? Поэтому между разделенными по природе [элементами] связи на самом деле не существует (СП 2)²².

Действительно, если предположить, что два связываемых объекта выступают в роли единого субстрата для связи, тогда непонятно, почему их называют двумя разными, а не одним и тем же объектом. Если же эти объекты отделены друг от друга, тогда неясно, как возможна и в чем состоит связь между ними.

Для большинства школ онтологической направленности важнейшим аспектом понятия связи являлась причинно-следственная связь: ее природа была предметом для многочисленных дискуссий, главным образом между сторонниками *саткарьявады* (учения о том, что следствие потенциально уже содержится в причине) и *асаткарьявады* (учения о принципиальном отличии следствия от причины). Дхармакирти же подвергает сомнению саму постановку вопроса о природе причинно-следственной связи:

Если [причина и следствие] различны, откуда между ними связь? Если же они тождественны, как они могут быть причиной и следствием? (СП 18 ab)²³.

Демонстрируя логическую противоречивость представления о существовании связи между причиной и следствием, Дхармакирти утверждает, что “слово ‘следствие’ и ему подобные используются для простоты [понимания]” (СП 14 cd)²⁴. Таким образом, критика связи с неизбежностью оказывается критикой языка. Впервые об этом эксплицитно сказано в СП 5, где язык обозначен встречавшимся и у Бхартрихари термином *кальпана* (концептуализация, дискурс):

Вот два феномена и отличающаяся от них [связь] – каждый из них существует сам по себе, поэтому по природе своей они несоединимы [друг с другом]. Соединяет их словесная концептуализация (СП 5)²⁵.

В свете онтологических устремлений Дхармакирти реальность предметного не имеет принципиального значения; критерием истинности оказывается логическая непротиворечивость суждений. Однако за кажущимся разнообразием доводов от внимания ускользает вопрос: является ли невозможность логически непротиворечивого суждения о некотором явлении достаточным основанием, чтобы считать это явление несуществующим? Дхармакирти полемизировал с вайшешикой, однако несмотря на отстаиваемый сторонниками этой системы принцип изоморфности языка и внеязыковой действительности, тезис, что реальны только объекты логически непротиворечивых высказываний, был бы для них неприемлем.

Заключение

Феномен семантической связи, первоначально являвшийся предметом интереса древнеиндийских грамматистов, был достаточно проблематичным для ранних систем индийской философии, оперировавших статическими онтологическими категориями и пытавшихся представить семантическую связь в качестве особой сущности. Бхартрихари и буддийские философы-праманаведины в силу присущей им эпистемологической ориентации критиковали онтологические концепции семантической связи. В их трудах семантическая связь неразрывно увязывалась с феноменом языка, который понимался не как система знаков, но как деятельность сознания, ответственная за порождение двойственного (субъектно-объектного) восприятия. Критическое отношение к языку сближает подходы к проблеме обоснования семантической связи, представленные в “Самбандха-самуддеше” Бхартрихари и “Самбандха-парикише” Дхармакирти. Существенное различие между воззрениями Бхартрихари и Дхармакирти заключается в том, что для буддийского мыслителя феномен языка был лишен аксиологического значения, поэтому сформулированная им критика языка не подразумевала положительных суждений. Основной задачей Бхартрихари, напротив, было обоснование авторитета Вед и высокого статуса грамматики. Поэтому, несмотря на общее тяготение к монистической онтологии, Бхартрихари не ограничивался редукцией разнообразных лингвистических и нелингвистических феноменов к единому первоначальному, но признавал их существование на относительном/обыденном уровне. Этот уровень бытия не может быть обоснован логически, однако подлинным обоснованием его существования является успешность словесной коммуникации и прочих видов обыденной деятельности – успешность, которую невозможно объяснить с позиций предельно-онтологического уровня описания действительности.

Источники на санскрите – Primary Sources in Sanskrit

ВП 1963 – *Vākyapadīya* of Bhartṛhari with the commentary of Helārāja. Kāṇḍa III, Part I. Edited by K.A. Subramania Iyer. Poona, 1963.

ВП 1966 – *Vākyapadīya* of Bhartṛhari with the Commentaries Vṛtti and Paddhati, Kāṇḍa I. Critically edited by K.A. Subramaniya Iyer. Poona, 1966.

ВП 1977 – Bhartṛhari's *Vākyapadīya*. Ed.W. Rau. Wiesbaden, 1977.

ВП 1991 – Bhartṛhari's *Vākyapadīya*. Ṛṭīyobhāgaḥ (padakāṇḍam).Varanasi, 1991.

BC 1957 – *Vaiśeṣikadarśana* of Kanāda. Ed. by Thakur A. Mithila, 1957.

МБх 1880 – Patañjali's *Vyākaraṇa-Mahābhāṣya*. Ed. By F. Kielhorn. Vol. I. Bombay, 1880.

ПБх 1895 – Dvivedin, V.P., ed. *The Bhāṣya of Praśastapāda together with Nyāyakandalī of Śrīdhara*. Benares, 1895.

СП 1990 – см.: [Jha 1990].

Ссылки – References in Russian

Десницкая 2011 – Десницкая Е.А. О намеренной терминологической полисемии санскритских текстов // *Asiatica*: труды по философии и культурам Востока. СПб., 2011. № 5. С. 31–36.

Десницкая 2013 – Десницкая Е.А. Оппозиция означаемого и означающего в индийской грамматической традиции // *Asiatica: труды по философии и культурам Востока*. СПб., 2013. № 7. С. 69–75.

Елизаренкова, Топоров 1979 – Елизаренкова Т.Я., Топоров В.Н. Древнеиндийская поэтика и ее индоевропейские истоки // *Литература и культура Древней и Средневековой Индии*. М., 1979. С. 36–88.

Лысенко 2005 – Прашастапада. Собрание характеристик категорий (“Падартха-дхарма-санграха”). Пер. с санскрита, предисловие, введение, историко-философское исследование, примечания, библиография и указатели В.Г. Лысенко. М.: Восточная литература, 2005.

Примечания

¹ Схожую модель периодизации индийской философии использовал Хальбфасс, когда в ходе анализа понятия *дравья* в вайшешике выделял два этапа в истории его истолкования: первоначальный космологический (соответствующий исходным установкам вайшешики как натурфилософской системы) и более поздний логико-функциональный (возникший под влиянием грамматистов) [Halbfass 1979]. О соотношении онтологии и эпистемологии в философии Бхартрихари см.: [Desnitskaya 2016].

² ВП состоит из трех книг (*канд*), в которых насчитывается около 2000 строф.

³ Праманавада (учение о средствах достоверного познания) – популярное название буддийской логической традиции, берущей начало в трудах Дигнаги.

⁴ Варттика – объяснение, дополнительное правило. Варттики Катьяяны – это краткие емкие высказывания, служащие дополнением к сутрам Панини.

⁵ Siddhe śabdārthasambandhe lokato ‘rthaprayukte śabdaprayoge śāstreṇa dharmaniyamo yathā laukikavāidikeṣu [МБх 1880, 6–8].

⁶ О сходстве индийских семиотических теорий с современными европейскими см.: [Десницкая 2013].

⁷ В зависимости от контекста слово *шабда* может обозначать как звуковой аспект речи, так и слово во всей целостности: двустороннюю единицу, обладающую планом выражения и планом содержания. Подробнее о подобной терминологической полисемии см.: [Десницкая 2011].

⁸ *Артха* в зависимости от контекста может пониматься и как значение (сигнификат), и как обозначаемый словом предмет внеязыковой действительности (денотат).

⁹ ВС VII.2.19: śabdārthāvasambandhau.

¹⁰ Нумерация строф ВП приводится по критическому изданию В. Рау [ВП 1977]. Также в работе над статьей использовались следующие издания ВП, сопровождаемые традиционными комментариями: [ВП 1963; ВП 1966; ВП 1991].

¹¹ Подробнее о критике вайшешики в ВП см. [Houben 1995^b, 176–213].

¹² ВП III.3.29:

indriyāṅām svaviśeṣv-anādiryogyatā yathā
anādir arthaiḥ śabdānām sambandho yogyatā tathā

¹³ В ВП I.58 cd Бхартрихари, напротив, подчеркивал, что слово функционирует “...иначе, чем органы чувств, собственную форму которых при проявлении объекта воспринять невозможно” (nendriyāṅām prakāṣye ‘rthe svarūpaṃ grhyate tathā).

¹⁴ Этот термин широко использовался школами индийской философии: в мимансе и ньяе он обозначал семантическую адекватность, уместность совместного употребления слов, являющуюся одним из условий целостности предложения [Raja 1963, 149–187].

¹⁵ ВП III.3.37:

sati pratyayahetutvaṃ sambandha upapadyate
śabdasyārthe yatas tatra sambandho ‘stīti gamyate

¹⁶ ВП III.3.38:

nitye ‘nitye ‘pivāpyarthe puruṣeṇa kathamcana
sambandho ‘kr̥tasambandhaiḥ śabdaiḥ kartuṃ na śakyate

¹⁷ ВП III.3.54 ab: akr̥tsnaviśayābhāsam śabdaḥ pratyayam āśritaḥ.

¹⁸ ВП III.3.73 cd: śabdas tasmād-asatyeṣu bhedeṣv-eva vyavasthitāḥ.

¹⁹ ВП III.3.88:

vyavahāraḥ ca lokasya padārthaiḥ parikalpitaiḥ
śāstre padārthaḥ kāryārtham laukikaḥ pravibhajyate

²⁰ Три времени: прошлое, настоящее и будущее.

²¹ В данной статье использовалось издание [Jha 1990].

²² СП 2: rūpa-śleṣo hi saṃbandho dvitve sa ca katham bhavet tasmāt prakṛti-bhinnānām saṃbandho nāsti tattvataḥ

²³ СП 18 ab: bhinne kā ghaṭanābhinne kāryakāraṇatā api kā

²⁴ СП 14 cd: kāryādīrutir apy-atra lāghavārthaṃ niveśitā

²⁵ СП5: tau ca bhāvau tad-anyaś ca sarve te svātmanisthitāḥity-amiśrāḥ svayaṃ bhāvās tān miśrayati kalpanā

Voprosy Filosofii. 2017. Vol. 5. P. 186–195

Discussion on Semantic Relation in Bhartṛhari's *Sambandha-samuddeśa* and Dharmakīrti's *Sambandha-parīkṣā**

Evgeniya A. Desnitskaya

The paper deals with the problem of semantic relation in the *Sambandha-samuddeśa* of the *Vākyapadīya*, the work of the Indian grammarian and philosopher Bhartṛhari (V AD). Bhartṛhari's views on semantic relation are compared with the ideas of the Buddhist logician Dharmakīrti (VII AD) expressed in the *Sambandha-parīkṣā*. The arguments of Bhartṛhari and Dharmakīrti have much in common, but due to the general difference in their philosophical strategies, they arrived at different conclusions on the nature of semantic relation. Dharmakīrti confined with critique of language as a source of dualist world-view, whereas Bhartṛhari criticized the ontological status of semantic relation, but justified its existence on the functional level.

KEY WORDS: Indian philosophy, linguistic philosophy, semantic relation, Bhartṛhari, Dharmakīrti, śabda, artha.

DESNITSKAYA Evgeniya A. – CSc in Philosophy, Senior Lecturer at the Department of Oriental Philosophy and Cultural Studies, Institute of Philosophy, St. Petersburg State University.

<http://philosophy.spbu.ru/2641/7383>

khecari@yandex.ru

Received at September 29, 2016.

Citation: Desnitskaya, Evgeniya A. (2017) "Discussion on Semantic Relation in Bhartṛhari's *Sambandha-samuddeśa* and Dharmakīrti's *Sambandha-parīkṣā*", *Voprosy Filosofii*, Vol. 5 (2017), pp. 186–195.

References

Bronkhorst, Johannes (2001) "Pānini and Euclid: Reflections on Indian Geometry", *Journal of Indian Philosophy*, Vol. 29 (2001), pp. 43–80.

Desnitskaya, Evgeniya (2011) "On the intentional terminological polysemy in Sanskrit texts", *Asiatica: Trudy pofilosofii I kulturam Vostoka*, Vol. 5 (2011), pp. 31–36 (in Russian).

Desnitskaya, Evgeniya (2013) "The opposition of the signified and the signifier in Indian Grammar", *Asiatica: Trudy pofilosofii I kulturam Vostoka*, Vol. 7 (2013), pp. 69–75 (in Russian).

Desnitskaya, Evgeniya (2016) "Paśyantī, Pratibhā, Sphoṭa and Jāti: Ontology and Epistemology in the *Vākyapadīya*", *Journal of Indian Philosophy*, Vol. 44, pp. 325–335. DOI 10.1007/s10781-014-9265-0.

* The study is supported by Russian Science Foundation grant "Indian Philosophy in the History of World Philosophy Context: the Meanings' Translation Problem", project No 16-18-10427.

- Elizarenkova, Tatiana Ya. & Toporov, Vladimir N. (1979) "Ancient Indian Poetics and its Indo-European Origins", *Literatura I Kultura Drevney I Srednevekovoy Indii*, Nauka, Moscow (in Russian).
- Franco, Eli (2013) "On the Periodization and Historiography of Indian Philosophy", *Periodization and Historiography of Indian Philosophy*, Publications of the De Nobili Research Library, Vienna.
- Halbfass, Wilhelm (1979) "Prašasastapāda's concept of substance (dravya)", *Ludwik Sternbach Felicitation Volume (Part One)*, Akhila Bharatiya Sanskrit Parishad, Lucknow.
- Halbfass, Wilhelm (1988) *India and Europe: An Essay in Philosophical Understanding*, Suny Press, New York.
- Hattori, Masaaki (1979) "Apoḥa and pratibhā", *Sanskrit and Indian Studies*, Springer, Netherlands, pp. 61–74.
- Herzberger, Radhika (1986) *Bhartṛhari and the Buddhists, an Essay in the Development of Fifth and Sixth Century Indian Thought*, D. Reidel, Dordrecht et al.
- Houben, Jan E.M. (1995^a) "Bhartṛhari's perspectivism (2): Bhartṛhari on the primary unit of language", *History and Rationality: The Skovde Papers in the Historiography of Linguistics*, Nodus Publikationen, Münster, pp. 29–62.
- Houben, Jan E.M. (1995^b) *The Saṃbandha-samuddeśa (chapter on relation) and Bhartṛhari's Philosophy of Language*, Egbert Forsten, Groningen.
- Houben, Jan E.M. (1997) "Bhartṛhari's perspectivism (1): The Vṛtti and Bhartṛhari's Perspectivism in the First kāṇḍa of the Vākyapadīya", *Poznan Studies in the Philosophy of the Sciences and the Humanities*, Vol. 59 (1997), pp. 317–358.
- Jha, Vashishtha N. (1990) *The philosophy of relations containing the Sanskrit text and English translation of Dharmakīrti's Saṃbandhaparīkṣā with Prabhācandra's commentary*, Sri Satguru Publications, New Dehli.
- Lindtner, Christian (1993) "Linking up Bhartṛhari and the Bauddhas", *Asiatische Studien/Etudes Asiatiques*, Vol. 47, pp. 195–213.
- Łucyszyna, Olena (2016) "Classical Sāṃkhya on the Relationship between a Word and Its Meaning", *Journal of Indian Philosophy*, Vol. 44, pp. 303–323.
- Lyssenko, Victoria (2005) "*Padārtha-dharma-sangraha*" of Prashastapada with Nyayakandali of Shridhara, Vostochnaya Literatura, Moscow (in Russian).
- Raja, Kunjunni K. (1963) *Indian theories of meaning*, Adyar, Madras.
- Staal, Frits (1965) "Euclid and Panini", *Philosophy East and West*, Vol. 15, pp. 99–116.