

Ө. И. ЩЕРБАТСКОЙ.

ТЕОРІЯ ПОЗНАНІЯ И ЛОГИКА  
ПО  
УЧЕНІЮ ПОЗДНѢЙШИХЪ БУДДИСТОВЪ.

Вся область нашего познанія есть созданіе нашего мышленія, различающаго категоріи субстанціи и акциденціи; оно не есть выраженіе дѣйствительнаго бытія или небытія.

Д и г н а г а.

ЧАСТЬ II.

Ученіе о воспріятіи и умозаключеніи.



С.-ПЕТЕРБУРГЪ.

Типо-Литографія „Герольдъ“ (7 рота, 26).

1909.

Печатано съ разрѣшенія Факультета Восточныхъ языковъ Императорскаго  
С.-Петербургскаго Университета.

*Деканъ В. Жуковскій.*

*Секретарь В. В. Бартольдъ.*

## ВВЕДЕНИЕ.

---

Учение о восприятии и умозаключении есть, согласно принятой в Индии терминологии, учение об источниках и предѣлахъ познания. По этому принято его называть теоріей познания, которая и в Индии, какъ и на Западѣ, стремилась замѣнить собою всю предшествовавшую ей философію. В Индии она является созданиемъ двухъ буддійскихъ философовъ, Дигнаги и Дармакирти. Такъ какъ работа перваго, цѣликомъ почти, вошла въ работу втораго, и въ ней получила окончательную форму, то подъ философіей Дармакирти мы разумѣемъ совмѣстную работу обоихъ философовъ.

Въ введении къ 1-й части настоящаго труда было уже коротко указано на значеніе буддійскаго ученія о логикѣ и теоріи познания, какъ въ исторіи развитія самой буддійской учености въ Индии, такъ и въ исторіи индійской философіи вообще. Было также сдѣлано нѣсколько попытокъ сближенія буддійскихъ умозрѣній съ параллельными идеями, известными изъ исторіи западной философіи.

Настоящая, вторая часть нашего труда содержитъ систематическое изложеніе буддійской теоріи знанія, при чемъ вездѣ, гдѣ то позволяли доступные намъ индійскіе и тибетскіе источники, показана связь буддійскаго ученія съ ученіями предшествовавшими

II

и влияніе его на послѣдующее состояніе философіи въ Индіи. Сближенія съ умозрѣніями Запада, которыя и въ первой части, въ примѣчаніяхъ къ переводу сочиненій Дармакирти, были сдѣланы лишь случайно и изрѣдка, тамъ, гдѣ они особенно напрашивались, въ этой части отсутствуютъ совершенно, за рѣдкими исключеніями, гдѣ они имѣютъ лишь вспомогательное значеніе, какъ параллель, способная облегчить пониманіе индійскаго умозрѣнія. Это ограниченіе соблюдено нами намѣренно, и не безъ нѣкотораго сожалѣнія, такъ какъ сближенія напрашивались, можно сказать, на каждомъ шагу. Два соображенія при этомъ руководили нами. Во-первыхъ, вопросъ о сходствѣ въ постановкѣ вопроса о познаніи въ буддійской и нѣкоторыхъ европейскихъ системахъ, по нашему мнѣнію, настолько интересенъ, и можетъ быть прослѣженъ настолько глубоко въ деталяхъ, что требуетъ отдѣльнаго изслѣдованія со стороны специалистовъ. Хотя высказанныя нами въ первой части надежды на то, что система Дармакирти должна вызвать къ себѣ интересъ, не только среди узкаго круга индианистовъ, но и среди историковъ философіи, вообще, до сихъ поръ не оправдалась, однако не появилось и ничего такого, что могло бы поколебать нашу увѣренность въ такомъ ея значеніи. Поверхностныя, съ плеча, сужденія лицъ, которыя ничѣмъ не доказали, не только внимательнаго изученія или продумыванія буддійскаго ученія, но и элементарнаго знакомства съ предметомъ, конечно всего менѣе могли поколебать нашу увѣренность.

Другая причина, почему мы не беремъ на себя задачи сравненія буддійской теоріи познанія съ западными системами, состоитъ въ томъ, что она, какъ

III

намъ представляется, ставить ребромъ и разрѣшаетъ многіе изъ тѣхъ вопросовъ, которые какъ разъ въ настоящее время служатъ предметомъ спора между философами разныхъ направленій. Поэтому всякое сравненіе, ведущее за собой сравнительную оцѣнку индійскихъ умозрѣній, не можетъ избѣжать субъективности. Примѣры этого у насъ на лицо. Не говоря уже о шумномъ восторгѣ Шопенгауера, которому показалось, что индійскіе мудрецы прозрѣли то же самое, что и онъ, есть и другіе примѣры, гдѣ субъективный восторгъ направлялъ иногда и серьезную научную работу довольно односторонне. Совпаденіе между результатами индійскаго и европейскаго мышленія легко принимается за подтвержденіе истинности даннаго положенія, на томъ основаніи, что истина одна, а ложь безконечно разнообразна. Но такъ какъ нѣтъ почти ни одной западной системы, которая не встрѣчалась бы и въ Индіи, то самъ по себѣ фактъ совпаденія ничего не доказываетъ, такъ какъ на него могутъ ссылаться и дуалистъ, и монистъ, и скептикъ, и догматикъ, и реалистъ, и идеалистъ, и матеріалистъ, и спиритуалистъ. По справедливому замѣчанію Фрейтага<sup>1)</sup>, если что нибудь изъ этихъ совпаденій и вытекаетъ, то только то, что не случай и произволь управляютъ ходомъ развитія философіи, но внутренній законъ человѣческой природы и самихъ философскихъ вопросовъ, въ силу коего у самыхъ различныхъ народовъ, при самыхъ различныхъ условіяхъ философское мышленіе ведетъ къ одинаковымъ результатамъ. По всѣмъ этимъ соображеніямъ, мы

<sup>1)</sup> Ср. W. Freytag. Ueber die Erkenntnisstheorie der Inder, статья въ Vierteljahrsschrift f. wiss. Philos. u. Sociol. XXIX. 2, стр. 181.

IV

полагаемъ, что сравнительная оцѣнка индійскихъ умозрѣній должна занимать историковъ всеобщей философіи. Начало въ этой области положено работою проф. Фрейтага. Мы позволяемъ себѣ снова выразить надежду, что наши отечественные философы, которымъ мы даемъ матеріаль, по нашему глубокому убѣжденію, гораздо болѣе интересный, чѣмъ тотъ, которымъ располагалъ ихъ нѣмецкій собратъ, снизойдутъ до опыта подробной оцѣнки индійской системы. Они, къ сожалѣнію, лишены возможности критики нашей работы безъ знакомства съ восточными языками. Для многихъ изученіе этихъ языковъ представляется препятствіемъ непреодолимымъ. Имъ, конечно, не остается ничего иного, какъ принять наши результаты за точку отправленія своей работы. Мы къ тому же не облегчаемъ имъ задачу, такъ какъ, ограничивая свой кругозоръ областію индійскихъ системъ, понятно, должны были испещрить свой текстъ индійскими терминами.

Предоставляя такимъ образомъ, специалистамъ вынести фигуру великаго буддійскаго философа на арену всемірной исторіи, мы съ тѣмъ большимъ вниманіемъ останавливаемся на центральномъ значеніи ея въ исторіи индійской философіи.

Раскрыть въ полномъ объемѣ все значеніе Дарма кирти въ исторіи индійской философіи, значитъ написать исторію индійской философіи. Дѣйствительно, доселѣ историкъ останавливался съ недоумѣніемъ передъ такимъ фактомъ: начало индійской философіи, начало литературной исторіи брахманскихъ системъ относилось, согласно туземной традиціи, къ V вѣку до Р. Х., когда, приблизительно предполагалось, были написаны основные трактаты

главныхъ системъ. Трактаты эти и до нынѣ составляютъ незыблемую основу современной индѣйской философіи, они получили въ теченіе вѣковъ, въ глазахъ брахманизма, авторитетъ священный. Не-брахманскія системы, и въ томъ числѣ буддизмъ, въ этомъ развитіи не играютъ никакой замѣтной роли, и какъ бы не существуютъ вовсе. Намъ удалось доказать, что основные трактаты брахманскихъ системъ, въ томъ видѣ, въ которомъ они до насъ дошли, должны быть отнесены къ той же самой литературной эпохѣ, къ которой относится буддѣйскій идеализмъ, т. е. почти на 1000 лѣтъ позднѣе, чѣмъ вообще предполагалось. Дальнѣйшая исторія брахманской философіи, въ продолженіи по крайней мѣрѣ трехъ вѣковъ, представляется въ видѣ непрерывнаго горячаго сраженія между буддистами и брахманистами. Въ теченіе еще слѣдующихъ трехъ вѣковъ голосъ буддизма ослабѣваетъ, чтобы затѣмъ замолкнуть совершенно, буддизмъ въ Индіи исчезаетъ, а въ индѣйской философіи предается забвенію. Историкъ съ живымъ интересомъ слѣдитъ за перепитіями этого жаркаго спора въ области идей, такъ какъ онъ видитъ въ ней борьбу идей вѣчныхъ, борьбу реализма съ идеализмомъ. За кулисами борьбы философской шла несомнѣнно жизненная борьба людей, носителей этихъ идей. Она намъ мало извѣстна, за отсутствіемъ прямыхъ свидѣтельствъ. Однако ея смыслъ и окончательный результатъ, пораженіе идеализма, намъ ясны изъ отраженія ея въ исторіи философіи. Пораженіе однако же не было полнымъ, такъ какъ борьба съ буддистами оставила глубокой слѣдъ во всѣхъ почти системахъ. Въ сторонѣ отъ этого движенія, повидимому были системы санкья-йога, которыя окаменѣли въ незыблемыхъ формахъ еще до борьбы

съ буддѣйскимъ идеализмомъ, и мало въ ней участвовали. Реалистическія системы миманса, ньяя, вайшешика не только сохранили въ цѣлости свой реализмъ, но въ жару борьбы усилили его и довели до тѣхъ крайностей и абсурдовъ, которые много способствовали дискредитированію индѣйской философіи, при поверхностномъ съ нею знакомствѣ. Однако эти системы позаимствовали у буддизма много частныхъ. Конечно, заимствованія скрыты, путемъ насильственной интерпретаціи основныхъ текстовъ. Самую суть буддѣйскаго ученія восприняла, опять таки въ скрытой формѣ, наиболѣе распространенная въ Индіи система веданта. Путемъ насильственной интерпретаціи основного текста этой системы, Шанкара внесъ въ него буддѣйскій идеализмъ.

Послѣ завершенія борьбы между буддизмомъ и брахманизмомъ въ пользу послѣдняго, всякій прогрессъ въ индѣйской философіи прекращается, она превращается въ мертвую схоластику. Философія въ Индіи дѣйствительно становится неподвижной, и такъ какъ, вслѣдствіе особенностей индѣйскихъ литературныхъ формъ, основные тексты брахманскихъ системъ, написанные, какъ упомянуто, въ началѣ борьбы съ буддѣйскимъ идеализмомъ, пережили эту борьбу и сохраняются, съ измѣненной, правда, въ нѣкоторыхъ частяхъ интерпретаціей, и по нынѣ, то и получается та картина вѣковой неподвижности, которая, на первый взглядъ, останавливаетъ на себѣ вниманіе историка.

Таково значеніе Дармакирти въ исторіи индѣйской философіи.



## ОГЛАВЛЕНИЕ.

Введение . . . . .	СТР. I—VI
--------------------	--------------

### I.

#### **Къ исторіи индійскихъ философскихъ системъ.**

Шесть брахманскихъ системъ. Ихъ предполагаемая древность. Отношеніе ихъ къ буддійскимъ философскимъ ученіямъ. Опроверженіе буддійскаго идеализма въ сутрахъ Бадараяны. Сутры эти написаны не раньше V вѣка по Р. Х. Къ той же, приблизительно, эпохѣ относятся сутры Джаймини. Опроверженіе буддійскаго идеализма въ сутрахъ Готамы. Литературная исторія системы ньяя. Время Готамы и Ватсьяны. Полемика между буддійскими и брахманскими логиками. Вліяніе буддійскаго ученія на веданту. Переработка системы ньяя подъ вліяніемъ буддистовъ . . . . .	1—47
--	------

### II.

#### **Время.**

Параллелизмъ въ пониманіи времени и пространства. <i>Kālavāda</i> . Время въ упанишадахъ. Взгляды на время въ системахъ веданта, санкья и вайшешика. Полемика Прашапада съ буддистами. Взглядъ на время въ системѣ ньяя. Полемика Уддъотакары съ буддистами. Отождествленіе времени съ единымъ Богомъ, въ позднѣйшей системѣ ньяя. Отрицаніе времени, какъ субстанции, у буддистовъ. Критика понятія времени у Нагарджуны. Доказательство внутренней противорѣчивости понятія субстанции. Ученіе о „моментахъ“. Значеніе моментовъ у буддистовъ идеалистическаго направленія . . . . .	48—94
---	-------

### III.

#### **Пространство.**

Параллелизмъ въ пониманіи пространства и времени. Особая роль пространства, какъ носителя звука. Взгляды на <i>ākāṣa</i> и <i>diś</i> въ упанишадахъ. Ученіе о пространствѣ въ системахъ	
--	--

### VIII

веданта, миманса, санкья, ньяя и вайшешика. Понятие о пространствѣ въ палийской абидармѣ. Роль пространства у Нагарджуны и буддистовъ идеалистическаго направленія. . . . . 95—116

### IV.

#### Источники познанія.

Гносеологическія предпосылки буддизма, какъ религіи. Отрицательное отношеніе къ метафизикѣ. Дигнага и Дармакирти ставятъ себѣ цѣлью дать ему твердое основаніе. Определеніе познанія, какъ признака одушевленія. Определеніе его, какъ активнаго источника знанія. 3 стадіи въ процессѣ познанія. Буддисты считаютъ, что всѣ онѣ сводятся къ одной. Число источниковъ познанія и ихъ значеніе. Источники познанія у буддистовъ. Чувства и мышленіе. Ученіе объ этомъ другихъ индійскихъ философскихъ системъ . . . . . 117—151

### V.

#### Воспріятіе.

Определеніе воспріятія у Дармакирти. Обыденное определеніе. Идеалистическое пониманіе роли чувствъ въ познаніи. Чувства—пассивная сторона познанія. Определеніе съ точки зрѣнія единичнаго наблюдателя. Функція воспріятія. Участіе мышленія въ воспріятіи. Отличіе воспріятія отъ мышленія. Отличіе его отъ иллюзіи. Различіе между знаніемъ иллюзорнымъ и противорѣчащимъ опыту. Два значенія термина воспріятія у Дармакирти: воспріятіе чистое и воспріятіе опытное. . . . . 152—176

### VI.

#### Мышленіе.

Определеніе мышленія. Значеніе термина *kalpanā*. Ясныя и раздѣльныя представленія. Ихъ связь со словомъ. Участіе мышленія въ воспріятіи. Мышленіе совершается надъ общими представленіями. Мышленіе есть синтезъ. *Kalpanā*, какъ воспроизводительное воображеніе. Внутреннее воспріятіе. Внутреннее чувство. Его форма есть время. Совершается-ли синтезъ чувствами . . . . . 177—199

### VII.

#### Единичная и общая сущность.

Отличіе индійскаго пониманія единичнаго объекта, отъ европейскаго. Единичная сущность познается чувствами, общая сущность — мышленіемъ. Различіе между непосредственнымъ и окончатель-

**IX**

нымъ объектами воспріятія и мышленія. Единичное представле-  
ніе метафорически называется воспріятіемъ. Отождествленіе  
единичной сущности съ „моментомъ“. Признакъ единичной  
сущности есть способность давать ясныя и неясныя предста-  
вленія, въ зависимости отъ разстоянія. Этотъ признакъ при-  
надлежитъ единичному представленію, и только косвенно еди-  
ничной сущности. Значеніе понятія единичной сущности въ ре-  
лигіозной практикѣ . . . . . 200—212

**VIII.**

**Истинно-сущее.**

Истинно-сущее есть единичная сущность. Все общее нереально. По-  
нятіе истинно-сущаго есть понятіе предѣла. Оно не позна-  
ваемо. Оно является выраженіемъ одного чистаго бытія, безъ  
всякой формы и признаковъ. Ему принадлежитъ активность.  
Оно имѣетъ значеніе утвердительнаго сужденія. Два элемента  
въ утвердительномъ сужденіи — истинный и не истинный. Ка-  
кимъ образомъ возможно между ними единство. Иллюзионизмъ  
Шанкары . . . . . 213— 231

**IX.**

**Результатъ воспріятія.**

Постановка вопроса о результатѣ и источникѣ познанія у реали-  
стовъ. Отвѣтъ буддистовъ есть скрытое отклоненіе вопроса.  
Результатъ воспріятія есть представленіе. Значеніе этого  
отвѣта. Активность мышленія, его функція есть синтезъ. Пред-  
ставленіе есть результатъ синтеза . . . . . 232—235

**X.**

**Источникъ воспріятія.**

Безцѣльность вопроса объ источникѣ съ буддійской точки зрѣнія.  
Отвѣтъ есть скрытое отклоненіе вопроса. Источникъ есть  
„сходство“ объекта. Значеніе этого отвѣта. Возраженіе реали-  
стовъ. Буддійская критика ученія о реальныхъ общихъ сущно-  
стяхъ. Недоумѣніе, вызванное буддійскимъ отвѣтомъ. Сходство  
имѣетъ чисто отрицательное содержаніе и отождествляется  
съ ученіемъ ма дья мик о въ о внѣшней „пустотѣ“. . . . . 236—245

**XI.**

**Вопросъ о реальности внѣшняго міра.**

Чистое бытіе, познаваемое въ чувственномъ воспріятіи, трансцен-  
дентно, Оно не есть причина, создающая представленія. Оно  
не есть реальный субстратъ представленій. Оно едино, не со-

X

держитъ въ себѣ разнообразіа. Всѣ составныя части познанія ложны. Ложно объективное значеніе представленій, ихъ локализация во времени и пространствѣ, ложны общіе признаки. Познаніе имѣетъ лишь относительное, а не абсолютное значеніе. Источникъ лжи — ограниченность познанія, Потокъ сознанія. Сознаніе создаетъ представленія изъ себя. Мнѣнія сутрантиковъ. Въ какомъ смыслѣ Дармаркирти былъ сутрантикомъ. Связь между теоріей познанія буддистовъ и буддизмомъ, какъ религіей. . . . . 246—271

XII.

**Самосознаніе.**

Дѣленіе психическихъ элементовъ на воспріятія и чувствованія. Ихъ совмѣстность. Нѣтъ ни одного воспріятія безъ сопутствующаго чувствованія. Воспріятія и чувствованія сами себя воспринимаютъ. Отрицаніе души, какъ особой субстанціи. Ученіе брахманскихъ системъ. Достоверность факта сознанія. Сравненіе сознанія со свѣтомъ, самого себя освѣщающимъ. Вліяніе на веданту . . . . . 272—279

XIII.

**Ученіе брахманскихъ системъ о воспріятіи.**

Ученіе веданты. Воспріятіе не противорѣчитъ священному писанію. Шанкара заимствуетъ у буддистовъ ученіе о воспріятіи чистаго бытія. Опредѣленіе веданты парибхашы. Ученіе мимансаковъ о двухъ видахъ воспріятія заимствовано у буддистовъ. Ученіе системъ санкья и йога. Опредѣленіе воспріятія въ сутрахъ ньяя. Искусственныя толкованія Вачаспати мшры. Различеніе двухъ видовъ познанія подъ вліяніемъ буддистовъ. Ученіе вайшешиковъ. Прашаптапада устанавливаетъ два вида воспріятія подъ вліяніемъ буддистовъ. Объединенныя системы ньяя вайшешика . . . 280—292

XIV.

**Умозаключеніе.**

Что разумѣется подъ терминомъ умозаключеніе. Оно не отличается отъ сужденія. Умозаключеніе „для себя“ и „для другихъ“. Всякое сужденіе можетъ быть выражено въ видѣ 3-хъ членнаго умозаключенія. Опредѣленіе умозаключенія „для себя“. Умозаключеніе, какъ сложное представленіе. Въ немъ три элемента, соотвѣтствующіе 3-мъ терминамъ. Ихъ связь. Объектъ умозаключенія и его значеніе. Умозаключеніе синонимъ мышленія. Результатъ умозаключенія. Различіе между умозаключеніемъ, сужденіемъ и воспріятіемъ. Въ какомъ смыслѣ умозаключеніе ведетъ къ познанію истинно-сущаго . . . . . 293—316

XI

XV.

**Неразрывная связь понятий.**

Три условия связи понятий. Связь эта имѣетъ характеръ связи необходимой. Полемика по этому вопросу съ ч а р в а к а м и. Опроверженіе скептицизма. На чемъ основаны всеобщность и необходимость связи понятий. Виды этой связи. Буддійская таблица категорій. Сужденія синтетическія и аналитическія . . . 317—338

XVI.

**Сужденія отрицательныя.**

Всякое отрицательное сужденіе есть умозаключеніе. Роль основанія принадлежитъ отрицанію воспріятія объекта гипотетически видимаго. Выраженіе отрицанія въ формулахъ умозаключенія „для другихъ“. Взглядъ реалистовъ на отрицаніе: н а я и к и, м и м а н с а к и, в а й ш е ш и к и. По ихъ мнѣнію, небытіе есть видъ бытія. 11 формулъ отрицанія: всѣ онѣ сводятся къ одной. Гносеологическій выводъ изъ анализа отрицательнаго сужденія. 339—359

XVII.

**Законъ противорѣчія.**

Два вида противорѣчія. Ихъ двоякое различіе. Законъ противорѣчія не есть законъ чистаго бытія. Законъ противорѣчія есть законъ мышленія, но не законъ чистаго бытія. Законъ противорѣчія дѣйствуетъ только въ области такихъ представленій, которые имѣютъ реальный субстратъ. Представленія сверхъ-чувственные не подчиняются закону противорѣчія. Одинаковые выводы изъ разсмотрѣнія отрицательныхъ сужденій и закона противорѣчія. Связь взгляда на законъ противорѣчія съ теоріей познанія. Представленіе не содержитъ въ себѣ бытія. Чистое бытіе есть всегда бытіе. Представленія могутъ быть или не быть, въ зависимости отъ того, поставлены-ли они въ связь съ чистымъ бытіемъ, или нѣтъ. Въ какомъ смыслѣ законъ противорѣчія есть законъ вещей въ себѣ. Ученіе Будды объ антиноміяхъ . . . . . 360—371

XVIII.

**Ученіе брахманскихъ системъ объ умозаключеніи.**

Вліяніе буддійскаго ученія объ умозаключеніи на ученіе брахманскихъ системъ. Ученіе объ умозаключеніи въ сутрахъ системы ньяя. Опредѣленіе умозаключенія. Объясненіе Уддъотакары. Его полемика съ буддистами и результатъ этой полемики. Ученіе вайшешиковъ. Ученіе школы санкья. Ученіе ведантистовъ и иплюзіонистовъ. Вліяніе на него буддійскаго ученія. Ученіе миманіоковъ . . . . . 372—378  
Указатель именъ собственныхъ . . . . . 379—380