

нення на практиці теоретических положень марксизма. Н. Руденко доказав, що гармоничне розвиток будь-якого сучасного суспільства можливо лише в разі орієнтації всіх його сфер на «приращення енергії». На цьому в XVIII ст. настаивали французькі фізіократи; цей же шлях вважали єдиним можливим С. Подолінський, В. Вернадський, А. Сахаров і др. На основі дослідження зроблено висновок про актуальність ідей Н. Руденко для України і сучасного світу.

**Ключевые слова:** гуманізм, біосфера, фізіократи, субстанція, Н. Руденко.

**Kolesnykova Lyubov. Philosophical and Economic Manuscripts of Mykola Rudenko: Priceless Treasure was Unvalued of Descendants.** The original teaching of Mykola Rudenko (1920–2004) is analysed in the article. He went through a difficult way of spiritual evolution: from the communist-stalinist to the communist who is looking for truth and the dissident. Our countryman paid attention to the discrepancy between the low standard of living of workers in the Soviet Union and the high cost of labor and material resources in industrial and agricultural production. He found the reason of it in violation of the fundamental principles of communication between the man, society, the biosphere, the nature of Earth and the Universe, which were the result of practical application of theoretical principles of Marxism. M. Rudenko proved that harmonious development of any modern society is possible only in case of orientation of all its spheres to “an energy increment”. The French Physiocrats insisted on this in the XVIII century; the same way is considered the only possible by S. Podolynsky, V. Vernadsky, A. Sakharov and others. The author comes to the conclusion that the relevance of the ideas of M. Rudenko for Ukraine and the modern world on the basis of the produced research.

**Key words:** humanity, the biosphere, the physiocrats, substance, M. Rudenko.

Стаття надійшла до редколегії  
19.11.2014 р.

УДК 165.9

Станіслав Пхиденко

### «Ньяя-сутри»: інтерпретація категорії прамана

Характерною особливістю всієї індійської філософії доби Старожитності й Середньовіччя є її чітко виражена раціональність. Зміцнена гносеологічним реалізмом у відображенні світу, вона сповна визначала логічне обличчя даршани ньая. У статті здійснено спробу розкрити механізми раціональності через аналіз провідної логічної категорії «Ньяя-сутри» – прамани.

**Ключові слова:** падартха, прамана, прамея, пратьякша, анумана, упамана, манас, шабда.

**Постановка наукової проблеми та її значення.** Уже стало аксіомою положення, що без поглибленого аналізу логічного вчення ньая будь-яке узагальнення стосовно розвитку логіки в Індії буде збідненим і неповним. Водночас шлях до дослідження логіків-найяків пролягає через аналіз шістнадцяти падартх, перша з них – прамана – має ключове значення для того, щоб збагнути справжню сутність епістемології і логіки даршани ньая.

**Аналіз досліджень цієї проблеми** переконує будь-якого незаангажованого вченого в достатній кількості літератури з цієї теми. Зусиллями світових індологів розпочато, схоже, формування вужчого кола дослідників – ньаязнавців. Винятком, однак, і сьогодні є вітчизняна логіко-філософська індологія. Логіка і філософія ньая стали предметом дослідження в роботах зарубіжних учених, зокрема Д. Г. Х. Інголса (1957), Вінтерніца (1985), Матілала (1977), Фраувальнера (1984), Ферпортена (1989), Прейзенданц (1994), а також російських і українських дослідників: В. Щербатського, В. Шохіна, В. Лисенко, К. Жоля та ін.

**Мета й завдання статті:** на основі аналізу першоджерела найяків «Ньяя-сутри» та коментаря на неї «Ньяя-бхашья», а також іншої літератури дослідити зміст і особливості категорії *прамана* та її вплив на становлення логічного вчення даршани ньая загалом.

**Виклад основного матеріалу й обґрунтування результатів дослідження.** Основоположник школи ньая й автор трактату «Ньяя-сутри» Готама – за назвиськом Акшапада (особистість міфічна), закладаючи основи логічного вчення, виділяє 16 падартх (категорій), навколо яких розгортає своє

розуміння проблем філософії, епістемології, етики, логіки. Трактат сутракаріна разом із першим коментарем на нього Ватсьяяні («Ньяя-бхаш'я») ввійшли до перлини індійської логіки, заклавши в ній надійну основу для подальшого розвитку. На думку В. К. Шохіна, перекладача на російську, автора історико-філософського дослідження і коментатора текстів, «...без вивчення базових текстів ньїяї подальше серйозне вивчення індійської філософії загалом уявляється надто важким» [2, с. 11].

Ще одне істотне зауваження: досліджуючи базові тексти ньїяї, варто мати на увазі, що це можна успішно зробити, коли доповнити стислі до афористичності сутри Готами розширеним і поглибленим коментарем Ватсьяяні (V ст. н. е.) або ще й іншими, пізнішими коментаторськими роботами інших авторів – найяїків.

Особливий логіко-гносеологічний характер має перша категорія – прамана, найбільш змістовна й об'ємна за описом, яка стосується визначення чотирьох достовірних джерел пізнання. Серед них – *сприйняття* (*пратьякша*), *умовивід* (*анумана*), *порівняння* (*упамана*), *слово* (*шабда*).

*Спри́йняття* найяїки поділяли на буденне й надчуттєве. Перше має два види: диференційоване, недиференційоване. Окрім того, ньїяя виділяє зовнішнє і внутрішнє сприйняття. Зовнішнє зводиться до того, що наші п'ять органів відчуттів отримують інформацію про зовнішні об'єкти. Внутрішнє сприйняття здійснюється за допомогою ума, який найяїки вважали витонченим, шостим відчуттям. Ум (*манас*) відбирає ті чи ті почуття за допомогою пам'яті, з них і формується внутрішнє сприйняття. Такий поділ має стосунок до логічного мислення.

Буденне сприйняття поділяється також на невизначене й визначене. Перше має місце тоді, коли предмет пізнається загалом і деталізація відсутня. Визначене сприйняття відбувається, якщо воно фіксує кількісні та якісні визначеності предмета і слугує підґрунтям формування судження як вищої форми мислення.

Надчуттєве пізнання ньїяя в трьох його видах – перехідний ступінь від чуттєвого до раціонального мислення. Виділяють три види такого пізнання: а) сприйняття класів речей; б) сприйняття, яке ґрунтується на взаємоознаках; в) містичне сприйняття.

Важливе для розуміння логіки мислення в найяїків виділення класів, яке вони вважали чуттєвим пізнанням. До речі, у логічній традиції греків класи (роди) понять належать до сфери раціонального мислення. Ньїяя за допомогою цього виду сприйняття формувала узагальнені поняття. Так, спостереження фактів смерті окремих людей приводить до формування загального поняття смертності всіх.

Другий вид надчуттєвого пізнання найяїків цілком оригінальний в історії філософії і логіки. Він наголошує на взаємозв'язках та взаємодоповненнях різних відчуттів, наприклад, відчуття слуху чи зору підсилюється іншими органами відчуттів. У такому разі найяїки допускали доречними такі судження, як «Ця вода має холодний вигляд», «Я бачу як ця троянда пахне» або «Я чую, що цей предмет тяжкий» (на підставі того, як він упав на землю) і т. д.

До означених вище видів сприйняття, які ґрунтуються на реально наявних предметах і явищах ньїяя додає містичне сприйняття. За його допомогою її прибічники вважали за доцільне пізнавати не лише сучасне, а й минуле та майбутнє, незалежно від часових і просторових параметрів. До таких парапсихологічних явищ вони відносили інтуїцію, яснобачення, телепортацію, услякі передбачення тощо.

Розкриваючи сутність і структуру сприйняття, логіки ньїяї висловили низку глибоких думок, які ввійшли до скарбниці світової теорії логічного мислення. Особливо оригінальне вчення у логічній системі ньїяя – тлумачення умовиводів, яке значною мірою відрізняється від європейської логічної традиції. Вони схожі здебільшого за своєю сутністю, однак досить різняться між собою за формою. Слід допустити, що це були цілком самостійні оригінальні логічні системи вивідного мислення.

У чому ж полягає сутність логічного вчення про *умовивід* (*анумана*) у найяїків? Спри́йняття, з якого починається пізнання, неспроможне давати істинні й опосередковані знання. Анумана – таке знання, яке виводиться через логічне міркування з якогось уже наявного істинного знання за допомогою логічної конструкції, що повинна точно відповідати певним правилам, наприклад: «Горб вогненний тому, що він димить, а все, що димить – вогненне». Тут мислення йде від сприйняття диму на горбі до пізнання наявності на ньому вогню на тій підставі, що ми раніше пізнали (встановили) зв'язок між димом і вогнем, а саме: диму без вогню не буває.

Структура умовиводу в найяїків оригінальна. Її ніяк неможливо ототожнити з аристотелівською. Передовсім вона п'ятичленна, а не тричленна, як у давньогрецького філософа:

1. Горб вогненний (засновок).

2. Бо він димить (доказ).
3. Все, що димить – вогненне, як жаровня (приклад).
4. Горб димить, а тому й супроводжується вогнем (застосування).
5. Отже, горб вогнений (висновок).

Порівняно з тричленною структурою Арістотеля ця виглядає громіздкою, містить кілька повторень. Згодом така конструкція логічного умовиводу наштовхне видатного індійського логіка середньовіччя Дігнагу (VI ст.) до критичного аналізу й переробки силогізму Готами на тричленний і двочленний.

Інший логік – Нагарджуна – ще раніше висловив думку про доцільність трьох членів у структурі умовиводу. Згодом логіки індійського середньовіччя здебільшого дотримувалися думки, що обидві структури силогізму мають право на існування, оскільки вони відображають якісно інші пізнавальні ситуації.

Так, вайшешик Прашастапада і найякі Уддотакара, Гангеша та інші вважали, що п'ятичленна структура умовиводу кришна тоді, коли за її допомогою потрібно переконати когось іншого. Тричленний силогізм доцільно використовувати для наукового відкриття, власного переконання. На думку Ватсьяяни, деякі індійські логіки вживали десятичленний умовивід.

Незважаючи на різнобій думок щодо кількості членів силогізму, давньоіндійські, а згодом і середньовічні логіки в Індії сходилися на одному – що ж саме лежить в основі умовиводу. Найбільш суттєвою частиною, душею ануamani визнавався загальний зв'язок (*в'япті*). Саме докладне вчення про цей логічний зв'язок і складає серцевину вчення ньяя про основи умовиводу.

На думку найяків, є дві умови логічного виводу. Перша – знання зв'язку середнього терміна (дим) із меншим (горб). Друга – відношення середнього й більшого (вогень) термінів. Вивід про наявність вогню на горбі може бути тоді, коли ми знаємо, що між димленням горба й вогнем є відношення загального зв'язку. Таке відношення середнього й більшого термінів умовиводу й називається у найяків *в'япті*.

Однак не кожен випадок співіснування термінів – *в'япті*. Нерідко вогень і дим можуть співіснувати, але *в'япті* буде відсутнім – оскільки вогень може існувати й без диму, а дим може викликатися сирим паливом. У подібних випадках співіснування двох термінів залежить від певних умов, що відмінні від тих, у яких пов'язувалися терміни. Ураховуючи цю обставину, основоположники логіки школи ньяя зробили висновок, що *в'япті* – це такий логічний зв'язок середнього й більшого термінів, який не залежить від будь-яких умов.

Є також думка істориків логіки, що треба розрізняти вчення про силогізми Арістотеля і найяків. У старогрецького фундатора логіки душу умовиводу складає *логічно-необхідний* зв'язок між термінами, унаслідок чого висновок силогізму впливає із засновків.

У системі Готами душа силогізму – *проникнення* (*в'япті*). Його можна простежити на прикладі з вогнем і димом. Тут поняття «дим» – ознака, а «вогень» – носій цієї ознаки. Між ними є відношення проникнення, коли дим – те, що проникається (адже де дим, там і вогень), а вогень – те, що проникає. Він пронизує всю сферу диму, але сам димом не завжди проникнутий, адже буває вогень і без диму. Поняття *вогень* у цьому аспекті своїм обсягом ширше за дим, отже сфера ознаки (дим) значно вужча, ніж обсяг носія ознаки (вогень). Саме тут має місце розходження із силогізмом Арістотеля. У нього, навпаки, ознака виступає ширшим поняттям, ніж носій цієї ознаки, наприклад, «Слон є тварина». Тут «тварина» – ознака слона, і вона ширша за обсягом, ніж поняття «слон».

Ще різниця. В арістотелівському силогізмі підводиться часткове під загальне, а метод мислення – дедуктивний. Найякі пропонують інший вид логічного зв'язку – від часткового до часткового – на основі імплікативного судження (в Арістотеля – лише категоричні судження). Дим і вогень як субстанції не мають жодного зв'язку як загальне й часткове, але висновок у найяків більш достовірний, оскільки він ґрунтується на логіці не суто мислення, а на логіці спостереження факту, який тисячі разів переконував людей: де дим, там і вогень. Отже, в основі логічного умовиводу ньяя лежить досвід як критерій істинності нашого мислення.

Однак смисл умовиводу в школі ньяя був би не зовсім розкритий, якби брався до уваги лише зв'язок між середнім (дим) і більшим термінами (вогень), що, власне, і є *в'япті*. Важливою категорією структури умовиводу є також *лінга*, яка відіграє роль посередника між судженнями. Тут *лінга* виступає як знак, що характеризує співпричетність диму й вогню на горбі.

Найякі допускали, що умовивід взагалі можна побудувати і дедуктивним, і індуктивним шляхом. За основу дедукції можна взяти ентимему «на горбі дим, отже там вогонь». Тут пропущено судження «там, де є дим, там є вогонь». Але смисл виводу зрозумілий. Щодо індукції, то вона ще простіша для застосування, особливо коли неповна. Одна людина померла, друга померла, третя – теж і т. д. Звідси випливає, що всі помирають. Отже, людина смертна. Залишимо осторонь правомірність і достовірність такого висновку, його обґрунтованість. Але обидва методи мислення як вивідне знання застосовують синтетичні судження. Його основа – результат нашого багаторазового досвідного (постеріорі) пізнання відношення диму й вогню, людини та смертності. Таке післядосвідне знання і виступає як лінга, а умовивід, який тут отримуємо, виглядає як результат посередництва цього знаку – лінги між попередньо набутим досвідом і кожним новим фактом: якщо є дим, то мусить бути і вогонь.

В'япті – це завжди знання необхідної причинності (вогонь спричиняє дим). На цій основі лінга, спираючися на досвідне знання про такий факт, сприяє утворенню нового, вивідного знання: «на горбі – дим, отже там вогонь». Якщо в'япті в структурі умовиводу забезпечує логічне відношення, то лінга – більш технічний термін. Вона, на відміну від в'япті, не завжди стабільна.

Умовивід найяків можна розглянути й з погляду традиційної структури силогізму. Якщо взяти наведену вище ентимему, то в ній суб'єктом (менший термін) є горб, предикатом (більший термін) – вогонь, а середнім – дим. Завдяки середньому терміну здійснюється логічний перехід думки від горба до вогню, на основі лінги – диму.

Розглядаючи умовиводи на основі загальності логічного зв'язку (в'япті), найякі порушують проблему достовірності загальних суджень, із яких, і лише з яких, можливий дедуктивний умовивід. Ця проблема неодноразово підіймалася в історії логіки (Арістотель, найякі, скептики, Ф. Бекон, Д.-Ст. Мілль).

У школі нья ця проблему формулювали так: «Як пізнається в'япті?». Як отримуємо істинність загального судження, наприклад: «Усі люди смертні», «Усі предмети, які димлять, є вогненні»? Найякі висловили слушну думку, що цю проблему можна розв'язати лише протилежним методом логічного мислення – індукцією. На цьому сходилися представники багатьох логічних шкіл Давньої Індії – буддисти, ведантисти, мімансаки. Якщо буддисти виводили істинність загальних суджень з апріорного принципу причинності й потреби, то ведантисти доводили, що в'япті (проблему загальних суджень) розв'язують через індукцію (коли думка рухається від часткового до загального), через простий перелік фактів. Щодо нья, то її представники скоріше поділяли погляди ведантистів у їх реалістичній частині міркувань. Однак, і в цьому їхня беззаперечна заслуга в розвитку логіки, вони пішли далі ведантистів. Найяків не зовсім задовольняв підхід представників веданти. Логіки нья запропонували принцип несуперечливого сприйняття зв'язку двох або кількох фактів, з якого можна зробити висновок про істинність загального, доповнити опосередкованим доказом.

Наприклад, помічаємо, по-перше, що одна річ спричиняє іншу (де дим, там і вогонь). По-друге, помічаємо узгодженість і за умови їхньої відсутності (де немає вогню, там немає і диму). По-третє, не спостерігаємо будь-якого прикладу, який би суперечив цьому (коли б один із фактів був наявний, а другий – відсутній). Звідси й висновок про їх незмінне співіснування.

Однак лише на основі цих трьох начебто достатніх умов найякі не поспішали робити висновок, тому вони вводять четверту умову свого індуктивного методу – всебічне врахування головної умови, від якої може залежати співвідношення, здавалося б, беззаперечних фактів (вогню й диму).

Наприклад, я натискую на кнопку вмикача – і в кімнаті спалахує електролампочка. Коли я цього не роблю, світло відсутнє. Складається помилкове враження, що дія вмикання світла – це і є в'япті, тобто нерозривний зв'язок. Помилка такого висновку полягає в тому, що ігнорується головна умова – наявність електричного струму. Ця умова може бути наявною, коли горить лампа, але вона може бути відсутньою, коли натискають на вимикач. Отже, з логічного погляду, умова (упадхі) має розглядатися як термін умовиводу, який співіснує з більшим, але не із середнім терміном силогізму.

У ситуації «дим – вогонь» обидва поняття пов'язуються умовно, оскільки вогонь супроводжується димом за умови сирого палива. Тут умова «сире багаття» завжди буде пов'язана з більшим терміном силогізму «дим», але не із середнім – «вогонь» (адже є випадки, коли вогонь горить із сухого багаття). Щоб переконатися в наявності передбачуваних умов нерозривного зв'язку двох явищ, можемо повторити спостереження їх наявності чи відсутності в змінених обставинах.

Однак, на думку найякіків, у достовірність співіснування логічного зв'язку середнього й більшого термінів, як в'япті, може вкрадатися сумнів. Ситуація «дим – вогонь» логічно вирішується, коли виходити з минулого й сучасного досвіду. А майбутнє? А коли розглядати цю ситуацію не в земних умовах, а, скажімо, на іншій планеті? Як тоді? Ось у такій ситуації найякіки й пропонують вдатися до опосередкованого доказу індукції за допомогою особливого методу – *тарка*. У західноєвропейській логіці згодом було сформульовано принцип доведення від протилежного, який схожий із таркою ньяякіків. Останні пропонували обґрунтування загального судження: «Усі предмети, які димлять, вогненні» в такий спосіб, коли висувається як істинне судження інше, яке суперечить цьому: «Деякі предмети, які димлять, не є вогненні», що є абсурдним. Це означає, ніби дим може бути без вогню, що не може відповідати дійсності: наслідок без причини не існує. Тоді істинним треба вважати перше судження.

Водночас логіки школи ньяя вже в сиву давнину розуміли переваги й недоліки індукції як методу мислення, а саме те, що індукція не може давати достовірних висновків, а лише правдоподібні. Ось чому, на їхню думку, не завжди можна індукцією довести істинність загального судження. Тому ньяя дійшли висновку, що загальні судження типу «всі люди смертні» або «всі об'єкти, що димлять, вогненні» повинні бути виведені зі сприйняття загального взагалі – «людське» і «смертне» або «задимленність» і «вогненність» загалом. Пригадаймо, що в структуру першої логічної категорії (прамани) найякіки ввели як важливий вид пізнання – сприйняття класів, тобто формування через «надчуттєве» сприйняття узагальнених понять.

Учення ньяї доводило, що ми можемо встановити загальне через сприйняття. Гангеша (XIII–XIV ст.), аналізуючи цю проблему, стверджував, що сприйняття загального може бути через застосування т. зв. нечуттєвої інтуїції. Завдяки їй позбавляємося потреби перегляду всіх фактів зв'язку вогню й диму. За допомогою такої інтуїції пізнаємо загальне у «вогненності» й «димності» навіть в одному випадку співвідношення «вогонь – дим» на тій підставі, що є тотожність багатьох випадків. Що характерно, інтуїція мусить бути підкріплена емпіричною перевіркою, інакше вона залишиться голим припущенням.

Заслугою школи ньяя є також те, що її представники розробили оригінальну, відмінну від аристотелівської систему класифікації умовиводів. У ній відсутні будь-які інші фігури силогізму, крім першої, і всі модуси, крім модуса Барбара. У цьому є значний сенс. Адже й батько логіки Арістотель, визнаючи три фігури категоричного силогізму та велику кількість їхніх модусів (різновидів), уважав, що найбільш придатна фігура для умовиводу – перша фігура, особливо її перший модус Барбара.

Водночас послідовники ньяї виділяли кілька видів своїх умовиводів. Перший поділявся на основі ознаки, яку можна сформулювати так: «залежно від того, з якою метою використовується умовивід». Тут можливі два варіанти: «для себе» (свартха) і «для інших» (парартха), тобто кого ти хочеш переконати – себе самого чи своїх опонентів. Якщо себе, то застосовувався спрощений умовивід, схожий на ентимему Арістотеля, наприклад, «на горбі дим, отже там вогонь». Другий варіант – «для іншого» – потребував вимагав ширшого розгортання умовиводу до відомих вище п'яти членів.

Другий вид умовиводів поділявся в «Ньяя-сутрі» на три підвиди: *пурвават*, *шешават*, *саманьятодрішта*. Перші два ґрунтуються на основі причинного зв'язку між середнім терміном і предикатом (думкою про предмет). Причина зумовлює наслідок, вона є антецедентом (те, що постійно передує), а наслідок – консеквент, істинність якого зумовлюється антецедентом. Якщо перше істинне, то друге (наступне) ніколи не може бути хибним, інакше самоліквідується логіка умовності. Однак у спільності принципу для пурвават і шешават є істотні відмінності. Пурвават ґрунтується на співвідношенні, коли невидима причина виводиться з відомого наслідку (очевидно був дощ (причина), тому що вода в річці брудна і її рівень піднявся (наслідок)). Шешават – навпаки (невидимий наслідок виводиться з наявної причини), наприклад, буде дощ, бо на небі темні, дощові хмари. Третій вид умовиводу – саманьятодрішта – позбавлений причинно-наслідкової залежності. Тут висновки ґрунтуються на безпосередньому досвіді та здоровому глузді. Здебільшого він нагадує аналогію.

Третя класифікація умовиводів залежить від логічної конструкції ануamani. В її основі лежить зв'язок середнього терміна і предиката (диму й вогню). Залежно від характеру зв'язку виділяють такі умовиводи: *анвая*, коли ці два терміни позитивно пов'язані між собою (спостерігаючи одне явище,

робимо висновок про інше). Другий вид – *в'ятірека* – протилежний першому, наприклад, у формі анвая умовивід виглядає так: «Диму без вогню не буває. На горбі – дим. Отже там вогонь». Тут в основі лежить спостереження. У формі *в'ятірека* (спостереження відсутнє) умовивід робиться чисто логічно: «Там, де немає вогню, не буває диму. На горбі немає диму. Отже, там немає вогню». Третій – є поєднанням обох.

Оригінальним у теорії умовиводів нья є вчення про характер і форми можливих помилок в умовиводах. Їх визначено п'ять, усі вони пов'язані з термінами силогізму. Ця теорія логічних помилок багато століть обслуговувала всю індійську логіку. Вона, за словами видатного дослідника індійської філософії С. Радхакрішнана, «служувала індійським мислителям чимось на зразок таблиці готових розрахунків, які позбавляють нас, за образним висловом Берне, від потреби ходити кожен раз до океану, коли ми хочемо вимити руки» [3, с. 151].

Певний розвиток у «Нья-сутрах» отримало логічне вчення про *порівняння* (*упамана*) як достовірний засіб надбання нових знань про речі на основі їхньої схожості (подібне до аналогії). Таке знання можна отримати, коли суб'єкт спостерігає й аналізує два предмети – реальний, який пізнається, і його образ, даний у відчуттях. Цей вид достовірного пізнання має місце також тоді, коли людина чує від інших про те чи інше слово, яке означає якийсь клас предметів. Пізніше, аналізуючи елемент цього класу на основі почутого, застосовують поняття про клас загалом до того предмета, який він пізнає, і ознаки якого збігаються з ознаками цілого класу. Пізнання в такому разі здійснюється методом порівняння, аналогії.

Щодо порівняння в різних давньоіндійських школах є різнобій думок. Чарваки, наприклад, відкидають його як самостійний вид достовірного пізнання. Міманса визнає упаману як важливий вид істинного пізнання, але вона не може бути сприйняттям, адже об'єкт (корова), який порівнюють з гаваєю (дика корова), реально в цей момент не сприймається. У цьому разі не можна, на думку міманси, виводити упаману з пам'яті.

Заслуговує на серйозну увагу логічне вчення найяків про особливе джерело пізнання – *словесне свідчення* (*шабда*). Це пізнання ґрунтується на основі слів та суджень інших осіб, які мають високу довіру і, що найголовніше, ґрунтуються на єдності слова та розуміння його значення, смислу. Цим самим логіки нья зробили чималий внесок у становлення і розвиток такої проблеми логіки, як співвідношення мови та мислення.

Отож, у словесному свідченні, як четвертому і останньому джерелі істинного пізнання, яке розробляла школа нья, тісно поєднуються два важливі моменти: 1) воно випливає з уст чи з тексту лише авторитетної людини; 2) таке свідчення має бути чітко і ясно осмислено тим, хто його сприймає. На думку дослідників вчення школи нья С. Чаттерджи і А. Датта, «якщо достовірність словесного пізнання спирається на твердження особи, яка заслуговує на довіру, то його можливість залежить від розуміння смислу такого твердження» [4, с. 198].

Ці дослідники виділяють два способи класифікації словесного свідчення. Перший ґрунтується на природі слова, яке пізнається. Сюди належать твердження, що стосуються: 1) видимих речей і світу, звичайних людей; 2) мудреців; 3) священних текстів (Вед). Другий спосіб – аналіз висловів щодо тих предметів і явищ, які виходять за межі реального сприйняття. Однак, що характерно, вічності і святості Вед найяки не визнавали, а спиралися лише на їхній авторитет.

З погляду логіки, важливим аспектом учення найяків про шабду є докладний аналіз тісного зв'язку мови й мислення. Ця обставина дає підставу зробити висновок, що в Стародавній Індії нья, очевидно, одна з перших розробляла основи логічної граматики. Носієм шабди виступає слово, словосполучення, речення. Однак граматику нья не обходить. Вона більше аналізує логіку мови, тим самим відповідаючи на запитання: чому і як відбувається перехід від слова до його розуміння, без якого шабда не існує.

Весь секрет такого розуміння криється в природі слова, головний смисл якого полягає в його змісті. Слово, через свою сутність, є знаком, що містить у собі значення предметів, які ми мислимо. Цю здатність слова найяки назвали особливою потенцією (*шакті*). Таємничу й чудодійну природу слова забезпечувати десигнацію речей представники цієї логічної школи ще не могли обґрунтувати, а тому її появу вони пов'язали з волею абсолютного божества Ішвари, який і влаштував особливий світ комунікації на основі значень людських слів.

Виділяючи логічний аналіз мови як одну з важливих проблем філософії, ньяя одна з перших у Стародавній Індії намагається розкрити умови зв'язків і функціонування слів у структурі речення. Таких умов, на її думку, існує чотири. Перша – очікування (*акамхаши*) – це така якість мови, коли всі слова в реченні передбачають одне одного, адже одне слово неспроможне виразити повний і довершений смисл. Так, слово «хочу» з потребою передбачає інше слово, яке б конкретизувало предмет хотіння, бо інакше думка буде незавершеною.

Друга умова – відповідність (*йогьята*). Вона вимагає, щоб слово «пасувало» іншому, відповідало йому. Наприклад, до слова «дим» підходить слово «густий», а не підходить «дрібний» чи «мокрый». Третя умова – близькість слів. Слова, щоб виражати певні значення, мусять бути близькими з урахуванням просторово-часових параметрів. Якщо пов'язувати слова, між якими велика відстань у просторі й часі, то логічного зв'язку в реченні забезпечити не можна. Четверта умова означає «намір» (*танпарья*). Слова багатозначні, отже, треба брати до уваги першопочаткове значення, яке заклад у слові автор, щоб не спотворити його наміру.

**Висновок.** Отже, категорія *прамана* значною мірою визначає весь характер теорії пізнання й логіки даршани ньяя. Її раціональний і реалістичний зміст було покладено до основи епістемологічних учень низки ранньосередньовічних релігійно-філософських індійських шкіл.

#### *Джерела та література*

1. Аннамбхата. Тарка-санграха («Свод умозрених») и Тарка-дипика («Разъяснение к своду умозрених») / Аннамбхата ; пер. с санскрита, введ., коммент. и ист.-филос. исслед. Е. П. Островской. – М. : [б. и.], 1989.
2. Ньяя-сутры. Ньяя-бхашья : ист.-филос. исслед. / пер. с санскрита и коммент. В. К. Шохина. – М. : Изд. фирма «Вост. лит.» РАН, 2001.
3. Радхакришнан С. Индийская философия. В 2 т. Т. 2 / С. Радхакришнан. – М. : Миф, 1993.
4. Чаттерджи С. Индийская философия / С. Чаттерджи, Д. Датта. – М. : Селена, 1994.
5. Чаттопадхья Д. От санкхьи до веданты / Д. Чаттопадхья. – М. : Сфера, 2003.

**Пхиденко Станислав.** «Ньяя-сутры»: інтерпретація категорії *прамана*. Характерной особенностью всей индийской философии эпохи Древности и Средневековья является четко выраженная ее рациональность. Усиленная гносеологическим реализмом в отражении мира, она полностью определяла логическое лицо даршаны ньяя. В статье сделана попытка раскрыть механизмы рациональности путем анализа ведущей логической падапти (категории) «Ньяя-сутры» *прамана*, которая раскрывает источники истинного познания и открывает возможности анализа других падаптах.

**Ключевые слова:** падаптах, *прамана*, *прамея*, *пратьякша*, *анумана*, *упамана*, *манас*, *шабда*.

**Phidenko Stanislav.** “Nyaya Sutra”: Interpretation Category of *Pramana*. A characteristic feature of the entire Indian philosophy of the ancient and medieval times is clearly expressed its rationality. Strong epistemological realism in the reflection of the world, it is completely determined by the logical person Nyaya Darshan. The paper attempts to reveal the mechanism of rational analysis by leading logical padarthi (category) “Nyaya Sutra” *pramana*, which reveals the sources of true knowledge and opens the possibility of analyzing other padarth.

**Key words:** padartha, *pramana*, *Prameya*, *pratyaksa*, *anumana*, *upamana*, *Manas*, *shabda*.

Стаття надійшла до редколегії  
20.11.2014 р.