

Илиева Л.П.* , Илиев С.Д.†

Классическая Санкхья с точки зрения когнитивной теории эмоций

В статье предложено современное понимание базовых характеристики и категориальной системы классической санкхьи. Для уточнения метафор в СК, создающих трудность для ее интерпретации впервые использованы кроме представлений об объекте и его восприятии, свойственные индийской философской мысли, когнитивной теории эмоции. Новшество предложенного подхода в интерпретации санкхьи в использовании новых результатов исследования, выявляющих эмоциональные проявления как основу познавательного процесса. Это позволило предложить обоснованную интерпретацию наиболее важной проблемы для философии санкхьи - установление отношений между Пуруши и Пракрити. Результаты работы дают возможность наметить путь к рассмотрению различных текстов санкхьи как реализации различных моделей на базе общего подхода и экспериментальной психической базы. Открывается возможность для улучшения понимания связи санкхьи с другими системами индийской философии.

Введение

Санкхья - это наиболее древнее и влиятельное направление индийской философии [1,2]. Ее основные положения ведут начало из Вед и Упанишад. Санкхья оказала очень большое влияние на мировоззрение всех индуистских течений. Несомненно и то, что другие направления философской мысли оказали влияние на развитие санкхьи. За тысячелетнюю историю своего развития санкхья должна была выдерживать критику по различным проблемам, которые доказывали эти теории в меняющихся ситуациях, когда менялись критерии обоснования знания, логика, когда происходили изменения в обосновании особенностей познавательных процессов, менялись познавательная ситуация и тезаурус. Несмотря на столь долгий путь развития санкхьи, множество комментариев и интерпретаций, дискуссий с другими философскими системами Индии, остаются большие пробелы в понимании как структуры санкхьи. Даже уже в сравнительно позднем - 4-5 в. систематическом варианте ее кодификации, реализованной Ишваракришна в работе

* Илиева Любовь Павловна - кандидат философских наук, доцент, Директор Института инновации и смарт-технологии Высшей Школы по телекоммуникации и почте, София, Болгария
E-mail: l.ilieva@utp.bg

† Илиев Станимир Димитров - доктор физико-математических наук, профессор, Институт Механики Академии Наук Болгарии, София, Болгария
E-mail: stani@imbm.bas.bg

Санкхья-карикe (СК), описание взаимосвязи и со-функционирования составляющих мира дано преимущество метафорически, что также представляет определенную сложность.

Согласно СК 2 [3, С. 114], центральным для системы являются представления о "Непроявленном", "Проявленном" и "Знающем" (Цитирования СК и ее комментарии Гаудапада и Вачаспати Мишра (ВМ) даются по [3]). Непроявленное (Пракрити) и Знающее (Пуруша) - это первоосновы - немодифицируемые, все элементы Проявленного есть модификации (СК 3; [3, С. 119]) Непроявленного. (СК 22 [3, С. 173]) На уровне индивида первое проявление есть Интеллект (Буддхи). От него идет Эготизм (Аханкара). От Эготизма ведут начало 11 органов (Индрий): 5 органов восприятия, 5 органов действия и Ум (Манас), а также 5 тонких элементов (танматры): звук, осязаемость, форма, вкус и запах (СК 38; [3, С. 197]), а из них - 5 грубых элементов (пространство, ветер, огонь, вода и земля). Согласно СК 11; [3, С. 147] Непроявленное и Проявленное трех-гунны, они несознательны и являются объектами, им противопоставляется Знающий то есть субъект, наделённый сознанием. Три Гуны - Саттва, Раджас, Тамас определяются как имеющие „природу приятного-неприятного-оцепенения, их назначением является освещение-активизация-ограничение“ (СК 12; [3, С. 150]) соответственно. Они сосуществуют и взаимодоминируют, посредством их превращений функционирует Непроявленное (СК 16; [3, С. 161]). При контакте Непроявленного и Знающего, который осуществляется в Интеллекте, его уподобляют контакту хромого со слепым, осуществляется мирозидание (СК 21; [3, С. 172], 37; [3, С. 196]). Поскольку этот контакт считается причиной круговорота перерождений, целью философии санкхьи является поиск возможности его устранения, чтобы тем самым достичь освобождение индивида.

Авторитетные толкования СК предпринятые Гаудапада в 7 в., ВМ 9 в. не смогли избавиться от метафоризма и внести необходимую для философских систем той эпохи степень подробности. Недостаточное понимание системы проявилось и в том, что самый обстоятельный текст санкхьи Виджняна Бхикшу в 16 в. противоречит основным постулатам СК (наличие трех Гун как основополагающих) и является синкретической ассимиляцией идей санкхьи, йоги и веданты. Сложность представляет понимание функций составляющих элементов мира. Это связано с тем, что семантика терминов, которая используется для их описания, с одной стороны - менялась исторически в текстах санкхьи, с другой - часть терминов использовалась в других философских системах с иной

смысловой нагрузкой.

Ключевым элементом для понимания функционирования описанной системы является подробное рассмотрение представлений о Гунах, контакте между Непроявленным и Знающим и о способе их разрыва, как и собственной функции каждого компонента трехвидового "внутреннего инструментария" (СК 29; [3, С. 185]) - Интеллекта, Эготизма и Ума. В толковании к СК 16 Гаудапада указывает, что „Непроявленное, состоящее из трех Гун, порождает один [мир] проявленного; или как [многие] нити, соединившись, производят [одну] ткань, так и Непроявленное через соединение Гун порождает [один мир] проявленного. Так, через соединение Гун возникает проявленный мир.“ [3, С. 162] Этот пример не является достаточным для того, чтобы понять, как именно Гуны определяют миропоявления и обуславливают разнообразие и дифференциацию мира объектов. О Гунах ВМ повторяет только то, что о них написано в СК. Виджняна Бхикшу определяет Гуны как бесконечно многие реальные, сверхтонкие субстанции. В этой ситуации, как отмечает Дасгупта, „От современного же интерпретатора санкхьи требуется предоставить собственную трактовку того, каким образом абстрагирование от конкретного опыта ведет к учению о Гунах как правдоподобному объяснению всех феноменов“ [4; С. 66], что влечет за собой необходимость современной интерпретации всей конструкции. Предложенные этим автором интерпретации Гун довольно сложно состыковываются между собой. Дасгупта интерпретирует Гуны как основные чувства - приятного, болезненного и омраченного, комбинации которых, подобно формированию определенного цвета через комбинацию основных цветов, „корень всех наших опытов, внутренних и внешних“. Дасгупта видит в Гунах „три модуса изначальной сущности опыта“ [4; С. 70]. Также он трактует их как „интеллигибельный субстрат, энергию и весомость, или фактор препятствования, сочетание которых порождают все сущее, все вещи ментального и материального планов“, как предельные субстанции, как вещественных реалии [5; С. 243-244] (нечто очень близкое дхармам в буддизме). Видно, что на современную интерпретацию Гун повлияла научная революции в физике, которая провозгласила связь между веществом и энергией. Это подтверждает и трактовка Дойссен [6; С. 426], который понимает Гуну как "фактор", термин применим как к веществу, так и к его свойству, силопроявлению. Гуны интерпретируются также и как субстанции и как силы - "сила созерцания"; "сила действия" (кинетическая энергия); "сила инерции"

(потенциальная энергия). Радхакришнан [1; С. 427-428] рассматривает Гуны в другом ракурсе, интерпретируя их как различные стадии эволюции отдельного продукта. Он считает, что Саттва означает сущность или форму, которую нужно воспринять, Тамас является препятствием к ее восприятию, а Раджас представляет силу, которая преодолевает препятствия и делает явной форму сущности.

Описанная многовариантная интерпретация Гун не упрощает понимание функционирования „инструментария“ и его связи со Знающим (Пуруши), ведущей к проявлению мировосприятия. ВМ при комментарии СК 37 дает более конкретную, но опять же метафорическую интерпретацию связи Интеллекта (Буддхи) со Знающим (Пуруши). Он пишет: - „Интеллект, по причине близости к Пуруше, как бы принимает его форму, благодаря тому, что [на него] падает тень Пуруши, осуществляет для последнего "вкушение" всех объектов. [3; С. 196] “ Это уточнение, однако не ведет к пониманию их связи в достаточной мере, о чем свидетельствует тот факт, что значительно позже Виджняна Бхикшу предполагает наличие между ними связи в другом направлении - от Буддхи к Пуруши. Другим философским школам была понятна трудность понимания санкхьи, особенно в контексте взаимодействия Интеллекта (Буддхи) со Знающим (Пуруши а также в контексте аргументации этого взаимодействия, что послужило причиной того, что критика, отправленная философскими школами, в большей степени была направлена в сторону аргументации. Исходя из анализа предлагаемых интерпретаций и толкований данной проблемы, мы полагаем, что ее анализ остается очень актуальным.

Сегодня мы имеем возможность глубже исследовать проблематику этой системы благодаря значительным сдвигам в понимании тех познавательных процессов, описание которых заложено в действии „инструментария“. В СК функциональные характеристики его элементов проявляются в процессе выявления объектов посредством источников правильного знания - восприятия и умозаключения (выводного знания). Можно воспользоваться опытом, накопленным в рамках индийской мысли, прежде всего философии ньяя и буддистов йогачарьев, исследование этих источников знания в период после создания СК. Кроме того, за последние десятилетия в западной науке реализовано существенное улучшение понимания тех аспектов процесса формирования представлений, которые описывают действие инструментария в СК.

Цель настоящей работы соотнести современное понимание формирования

мировосприятия указанных двух подходов со схемой СК. Исключительная тезисная краткость изложения СК не позволяет понять ее без интерпретации. Так как Гуны связаны с эмоциональными проявлениями, для анализа СК мы будем использовать результаты когнитивной теории эмоций [7-11], полученные в последние десятилетия. Помимо этого в ходе настоящего исследования, используем результаты нашей последней работы, [12], в которой проанализированы эмоциональные проявления в контексте выявления прагматической информации в познавательных процессах с учетом результатов кибернетического, синергетического и сложносистемного подхода и теории искусственных нейронных сетей.

Инструментарий

Согласно СК Непроявленное и все его модификации несознательны. Сознателен только Знающий (Пуруша), только ему присуще знание, в том числе знание об объектах восприятия и выводного знания, которые считаются источниками правильного знания. Для того, чтобы реализовалось познание объектов, психологический „инструментарий“ индивида обрабатывает данные и представляет их „для вкушения“ Знающего (Пуруша), который есть Сознание. „Инструментарий“ включает 5 органов восприятия (глаз, ухо, нос, язык, кожа), 5 органов действия (органы речи, руки, ноги, органы испражнения и размножения), а также Ум (Манас), который тоже определяется как орган, Эготизм (Аханкара) и Интеллект (Буддхи). Так как цель настоящего исследования выявить специфику функционирования указанных элементов, то в дальнейшем для их обозначения вместо понятий, которые недостаточно конкретно определяют сущность их интерпретации, таких как Ум, Эготизм, Интеллект, будем использовать оригинальную терминологию, наполняя ее содержанием, соответствующим их функциям в познавательном акте.

Остановимся на процессе восприятия внешних данных, поскольку в СК этот процесс рассмотрен наиболее детально, через него наглядно показаны функции всех элементов инструментария, которые обрабатывают внешние данные. Так как обычное восприятие во всех основных философских концепциях Индии имеет статус истинного знания [13], а выводное знание следует за ним, результаты восприятия дают в большой степени то знание, которое проявляется как мировосприятие. Согласно СК 30 [3; С. 187], при воспринимаемом объекте всегда функционирует „внутренний инструментарий“,

включающий Манас, Аханкару и Буддхи. При воспринимаемом сигнале о внешнем „мирском“ объекте, этот инструментарий взаимодействует сначала с органом восприятия, а при формировании ответной реакции, - возможно и с органом действия (Санкхья допускает и йогическое восприятие, в котором имеет место восприятие внешних объектов в обход органов восприятия). СК различает два вида функционирования „инструментария“ при восприятии - одновременное и поэтапное. Комментируя СК 30 ВМ [3; С. 187-188] приводит иллюстрации двух типов функционирования, используя примеры из обыденной жизни. Когда человек, сидя в непроглядной тьме, видит при вспышке молнии вплотную приблизившегося к нему тигра, тогда его зрение, Манас, Аханкара и Буддхи "восходят" одновременно, и [он], мгновенно шарахнувшись, тут же убегает. Примером поэтапного функционирования - когда при плохом освещении человек вначале только смутно различает предмет, затем, сосредоточившись, постигает: "Это страшный разбойник с луком, потом осознает: "Он идет прямо на меня", а затем принимает решение: "Бегу отсюда!". Между двумя видами функционирования Радхакришнан [14; С. 260] не видит принципиальную разницу, сводя первый тип ко второму, а эффект одновременности приписывает скорости обработки сигнала. Первый случай он интерпретирует как: Когда кто-либо темной ночью встречает тигра, его чувства возбуждаются, Манас отражает, Аханкара сопоставляет, а Буддхи определяет природу объекта, и человек быстро убегает ради спасения жизни. Эта интерпретация не согласуется с версией ВМ, который считает, что природа объекта, в данном случае разбойник, постигается еще при действии Манаса до примысливания в Аханкаре. Согласно Радхакришнану природа объекта постигается на последнем этапе в Буддхи и то только после того, как реализовано влияние Пуруши. Именно эта трактовка соответствует СК. Ведь восприятие, как удостоверенность в соответствующих объектах (СК 5 [3; С. 124]), не может реализоваться в Манасе, поскольку у него нет контакта с Пуруши, и сигнал, который он обработал, еще не представлен в Буддхи для „вкушения“. Только у Буддхи есть контакт с Пуруши, и только при наличии влияния последнего объект осознается.

Для анализа функционирования инструментария, как его представили оба автора в приведенных выше примерах, нам необходимо уточнить предмет познания. Каждый компонент внутреннего инструментария действует синхронно с остальными, „подобно [компонентам] светильника, осветив все ради целей Пуруши, передают [это] Интеллекту“

(СК 36 [3; С. 195]), остается только выяснить, в какой последовательности. При восприятии какого-либо сигнала первоначально он поступает на органы восприятия, Интеллект (Буддхи) действует последним из элементов внутреннего инструментария, поскольку именно он реализует контакт с Пурушей, в результате которого происходит познание объекта. Соблюдая последовательность, в которой СК рассматривает элементы инструментария - СК 22 -27, можно заключить, что функциональное место Ума (Манас) находится между внешними органами и Аханкара (Эготизм). На эту последовательность при восприятии указывает и ВМ в комментарии к СК 36: „Подобно тому как надзиратели деревни, собрав налог с глав семей, передают [его] начальнику провинции, тот - надзирателю страны, а последний - царю, так и внешние органы, отражающие [объекты], доставляют [их] уму, ум же, конституировав [их восприятие], - эготизму, эготизм же, осуществив примысливание - себя, - интеллекту, выступающему в роли начальника страны“ [3; С. 195].

Объект

В обоих примерах формирование представления об объекте сопровождается решением о реакции, т.е. само восприятие именно этого объекта связано с некоей важной информацией, которая нужна индивиду для ответа. При вспышке молнии, в область зрения попадают не только тигр, но вероятно и многое другое - например, тропинка, дерево, камень, вершина в дали и т.д. Но из всего этого сознается именно тигр, поскольку данные, связанные с ним, в данном случае несут гораздо более важную информацию, чем все остальное. Человек в подобной ситуации, скорее всего, не увидит в дали вершину горы. Эти примеры призваны указать на то, что в момент восприятия осознается именно тот объект, который несет в себе важную информацию, и эта информация требует немедленной реакции. С точки зрения индивидуального сознания в момент восприятия, объект есть то, что способно вызвать реакцию, то, что несет важную информацию для конкретного индивида в конкретной ситуации. В таком контексте в комментарии к СК 5 ВМ определяет объект как „то, что "сковывает", привязывает к себе воспринимающего“ [3; С. 195]. При анализе этого определения Шохин [3; С. 256] обращает внимание на то, что в этом определении есть указание на „активность объекта по отношению к субъекту“. Подобный взгляд на объект восприятия характерен для индийской философии [15; С. 116]. Согласно буддийской логике йогачарьев, „реальная вещь характеризуется тем, что она

способна быть объектом целесообразного действия“ [16; С. 114] (I, 15). Это утверждение Дхармакирти согласовывается с его предыдущим тезисом о том, что „всякому достижению человеком цели (artha) предшествует правильное познание. (I. 1) [16; С. 60]“. В русском переводе „Учебника логики“ Щербатской указывает [16; С. 75], что слово artha означает как „цель“, так и „объект“, т.е. понятия цели и объекта с точки зрения Дхармакирти совпадают. Комментируя (I,15) Дхармоттара пишет, что „Объект есть цель - мы можем ее избегать или достигать. ... Иметь эту способность есть (своего рода) сила, она-то и составляет содержание или сущность реальной вещи“ [16; С. 114]]. Согласно доктрине йогачарьев целесообразная деятельность, связанная с объектом, бывает двух родов: или положительная, или отрицательная. Философская система ньяя (представителем которой является и ВМ) добавляет еще равнодушное отношение к цели, когда человек не желает ни достигнуть ее, ни избежать. В приведенных выше примерах познавательного процесса, объекты (тигр, разбойник) связаны с желанием конкретного индивида их избежать. В результате получается такой эффект, что сам объект „обладает“ целью, хотя реально цель по отношению к объекту есть у воспринимающего индивида.

Заметим, что указанный взгляд на объект определяет и способ его идентификации - посредством цели, с которой он связан, и той деятельностью, которая определяет путь к цели. Цель и процесс ее достижения, по существу формируют фрейм [17], определяющий объект. Память об объекте возможно представить как код, посредством которого восстанавливается деятельность, ведущая к цели. Именно такой подход лежит в основе моделей памяти в искусственных нейронных сетях типа Хопфилда [18] и в динамических системах, ведущих к набору устойчивых равновесных состояний [19,20]. В последних законы движения можно уподобить заданию холмистого ландшафта, определяющего траекторию скатывания шарика к углублению, тогда сами впадины, являющиеся равновесными состояниями, и будут целями. В обоих подходах память представляет собой память о ландшафте, который можно экстраполировать посредством задания координат вершин и впадин, эти значения будут аналогом величин синаптических весов в сети Хопфилда, определяющих конкретную память. Таким же способом можно задать память для идентификации как объекта, так и его отдельной характеристики, которые можно определить как фрейм объекта или характеристики соответственно.

В традиции индийской философской мысли результатом восприятия объекта с

точки зрения цели являются действия. Эти действия могут быть: *положительными, отрицательными и равнодушными*, в процессе восприятия им предшествуют ощущения *приятного, неприятного и оцепенения*, соответственно, проявление двойственного характера объекта связано с его отношением к приему сигнала и к ответу на него. Мы имеем здесь характеристики, которые определяются двойственностью по отношению к цели, они выявляются при восприятии как проявление эмоций, эти характеристики идентифицируют объект и указывают на природу и назначение Гун, согласно СК 12 [3; С. 150]. Связь объект - цель транслируется в тройственность объект - Гуны - эмоции. На эту связь указывает и ВМ при комментарии СК 37, трактуя „вкушение“ как восприятие радости и страдания [3; С. 196].

Гуны - эмоции

Установление того, что объект - Гуны - эмоции связаны неразрывно, подкрепляет концепцию санкхьи о наличии первоосновы всех объектов (Пракрити), которая проявляется посредством Гун и их связи с эмоциональными процессами, сопровождающими их активность. Именно через эту связь в санкхье описывается влияние чувств (эмоций) на миропроявление. Такое описание мы находим у Дасгупта, который использует не логическую связь, он апеллирует к „здравому разуму“. Вот, что мы читаем у него: „Если бы мы были лишены способности испытывать удовольствие и боль, радость и грусть, если бы ничто не казалось нам добрым или плохим, то мы были бы подобны камням: ничто не имело бы ценности для нас, ничто не возбуждало бы интереса, и жизнь лишилась бы всей своей значимости. ... Иными словами, чувство и только оно одно побуждает к действию весь одушевленный мир. Чувство есть корень всех наших опытов, внутренних и внешних“ [4; С. 79].

Не ставя знак равенства между Гунами и эмоциями/чувствами, укажем, что эмоции, подобно Гунам, связаны “с проявлением субъективного пристрастного отношения (в виде переживания) к ситуации, ее исходу (событию) и способствуют организации целесообразного поведения в этой ситуации“ [21; С. 50]. Эмоции, таким образом, связаны „с актуальной потребностью (ее качеством и величиной) и вероятностью (возможностью) ее удовлетворения“ [22; С. 20], „они мотивируют, организуют и направляют восприятие, мышление и действия ... активизируют нейронные, когнитивные и моторные процессы, ... заряжают энергией“ [7; С. 38].

Итак, установлена связь между воспринятым объектом и Гунами, а также между процессом восприятия и функциональными характеристиками трех элементов „внутреннего инструментария“. Такую связь можно рассмотреть с точки зрения специфики проявлений Гун в них. Поэтому действие каждого элемента „внутреннего инструментария“ при переработке входных данных можно идентифицировать по специфическим проявлениям Гун в нем, по той эмоциональной реакции, которой сопровождается обработка сигнала в каждом из элементов этого инструментария, так как они „суть трансформации Гун“ (СК 36 [3; 195]). О наличии нескольких уровней обработки сигналов, где каждому уровню соответствует своя ступень в развитии аффекта и определенный характер динамических процессов указывает Выготский [23; С. 231 - 256].

Не будем останавливаться подробно на функционировании внешних органов восприятия, для нас будет достаточно того, что они доводят внешний сигнал до индивида и передают его для обработки Уму (Манасу). Согласно СК 28 их функция „лишь отражение звука и прочих“ [3; С. 184].

Манас (Ум)

Согласно СК 27 Манас является Санкальпа (Конституирование в трактовке Шохин [3; С. 74]) и имеет природу органов восприятия и органов действия. Конституирование есть установление содержания сигнала. Смирнов [24; С. 152] характеризует Манас как рефлекторный центр, который усваивает и приводит в порядок впечатления. Островская и Рудой [25; С. 40] (на базе "Йога - сутры" Патанджали) определяют его как „орган разума“, как „интеллект“, уточняя, что он - генерализующая способность сознания, связанная с обработкой данных органов чувств. Следуя установившемуся переводу данного термина в английском переводе с санскрита СК [26-28] Шохин [3; С. 181-184] переводит Манас как Ум. Исходя из того, что Манас связан не только с органами восприятия, но и с органами действия, Радхакришнан [14; С. 237], указывает, что Манас - это орган, выполняющий важную функцию в преобразовании данных чувственного опыта в результаты восприятия, и дополняет, что он намечает альтернативное направление действия, и через органы действия выполняет решение воли. Виджняна Бхикшу определяет его лишь как способность желания, сомнения, воображения. ВМ в комментарии к СК 27 [3; 183-184] приписывает Манасу функции обработки данных чувственных восприятий и систематизации их в определенное восприятие, наделенное уже качествами, родом и т.д.

Для Манаса указывают, также, что он координирует, обобщает, обрабатывает, интерпретирует данные органов восприятия. Семантическое поле значений, связанных с термином Санкальпа, определяет его как мысль, намерение, установку, решимость, волю, воображение. В частности - решимость делать, то есть действовать для достижения цели, подобно клятве или торжественному обещанию, данному самому себе; Санкальпа активизирует тело - заставляет его совершить предварительно определенное действие для достижения заранее поставленной цели; Санкальпа проявляется как мысль, которая представляет объект как приятное или болезненное.

Принимая в внимание столь широкий спектр трактовок Манаса, определим его функциональные характеристики более конкретно, исходя из того, что с ним связано первое эмоциональное проявление, сопутствующее обработке входящего сигнала. На этом этапе происходит несознательно грубая фильтрация сигнала, цель которой быстрая оценка, значим ли данный сигнал или нет. Происходит первичная классификация сигналов на базе определенных характеристик. Значимость определяется посредством выявления в сигнале степени присутствия определенной предварительно заданных характеристик, наподобие памяти, ее можно представить как систему фреймов, и она идентифицирует наличие определенной характеристики, степень ее значимости и необходимой реакции при удостоверении большой значимости сигнала, имеющего данную характеристику (более подробно об этом уровне обработки сигнала см. [12]). При ее наличии, степень значимости проявляется как интенсивность (амплитуда) эмоционального проявления в шкале приятного-неприятного. Эмоциональный отклик, связанный с этим уровнем обработки сигнала, идентифицируется как эмоциональный тон ощущений [21; С. 41], а сам этап обработки сигнала как восприятие ощущений. Этот уровень обработки сигнала часто напрямую связывают с выявлением его эмоциогенности [29-31]. Согласно Изарду „сенсорная информация первоначально трансформируется в аффект, который в свою очередь организует дальнейшие сенсорные сообщения, адресуя их перцептивно-когнитивным процессам“ [32 7; С. 83]. Анохин указывает, что определение наличия в сигнале „полезного или вредного воздействия на организм, часто даже раньше, чем определены локализации воздействия и конкретный механизм ответной реакции организма. ... он, даже не определяя форму, тип, механизм и другие параметры тех или иных воздействий, может со спасительной быстротой отреагировать на них с помощью

определенного качества эмоционального состояния“ [33; С. 339]. Здесь речь идет о сиюминутной инстинктивной закрепленной ранее реакции на полученный сигнал еще до того, как начнется обрабатывание его в деталях. Этот этап обработки сигнала связан с наличием определенного типа памяти, а именно памяти о наборе характеристик, на причастность к которым проверяется сигналы. Память может быть представлена как сеть фреймов, определяющих набор характеристик и быть реализована как показано в параграфе *Объект*, а именно - как набор методов нейронных сетей или динамических систем. С каждым фреймом связана память как о реакции, так и об эмоциональном тоне, определяющим специфику реагирования. Эта память несознательна, она воспринимается сознанием лишь косвенно через проявления эмоции, реакции, и ее наличие определяется предысторией. Такая память формируется на базе приобретенного ранее опыта, связанного с ним выявления объектов и эмоциональной реакции на них. Поэтому она фильтрует только уже знакомые сигналы. Сигналы, которые не показали причастности к тем характеристикам, которые уже имеются в памяти, определяются как новые и их обработка происходит на следующих этапах. Полученное знание о величине эмоциогенности сигналов используется для селектирования тех сигналов, которые доводятся до следующего этапа обработки, т.е. до этапа Аханкара (Эготизм). Не пропускаются те сигналы, которые оказались слабо эмоциогенны [30, 34, 35]. Ведь незачем примысливать, определять однородность и разнородность сигнала, доводить его до Сознания (Пуруши), если он ими уже отбракован как не приводящий к ощущению *приятного, неприятного или оцепенения*.

Если сигнал не пропускается, не доводится до „вкушения“ сознанием, то получается эффект его изоляции от Пуруши, поскольку сигнал не проявляет Гунности и поэтому не может проявиться как объект. Изолированность Сознания (Пуруши), согласно комментарию ВМ к СК 18 есть „совершенное отсутствие трех страданий, что устанавливается на основании природного отсутствия трех-гунности - отсутствия [у Пуруши] радости, страдания и апатии. [3; С. 170]” Обосновать путь к этому - центральная цель философии санкхьи в сотериологическом плане. Если сигналы не приводят содержащихся в них Гун к действию, к разворачиванию „внутреннего инструментария“, к наличию осознанных объектов, то нет и миропроявления для индивида. Нет объектов - нет процессов, (что проявляется и как отсутствие энергии действия) - нет реакций - нет

круговорота жизней.

Однотипные сигналы не всегда одинаково значимы. Поэтому величина эмоционального тона, связанного с данной характеристикой, не константа, она меняется в зависимости от предыстории, что наблюдается и реализуется посредством принципа обратной связи. Когда объект познан и сознательно определена его реальная значимость, оцененная в том числе и эмоционально, эта оценка корректирует эмоциональный тон, память о котором сохраняется в Манасе. Т.е. имеется динамичный порог, определяющий те сигналы, которые при дальнейшей обработке могут быть восприняты как объекты. Когда сигнал, который был определен в Манасе как новый, впоследствии выявится как объект, связанный с целевым процессом, и сопутствующим эмоциональным проявлением, формируется новая память о процессе и эмоции, определяющая его. Согласно принципу обратной связи, они должны добавиться к памяти, имеющейся в Манасе. Процесс интеграции не всегда происходит легко, поскольку выявленный новый объект формирует фрейм объекта, и он должен интегрироваться в сеть фреймов характеристик. Это может осуществиться посредством добавления нового фрейма, но может потребовать и перестройку уже имеющейся сети фреймов характеристик.

В Манасе содержатся результаты прежнего поведения, переживания индивида. В этом контексте Манас можно рассматривать как карму. В нем, в каком-то смысле определяется характер, в нем спрятаны семена, из которых прорастает его поведение. Манас - это основное содержание, которое передается при перерождении. Он определяет конкретику жизни. Манас определяет „привязанность“ к объектам. Манас также есть подсознание, в нем содержатся психологические корни интуиции. Поскольку содержание Манаса зависит от предыстории индивида, то два различных человека осуществляют по-разному обработку одних и тех же данных на уровне Манаса. Структура памяти в Манасе, определяющая ряд специфических черт его поведения, видоизменяется в результате его действия, его жизни. Это определяет возможность посредством Манаса регулировать то, что появляется в сознании, влиять на свою карму.

Вероятно, что сигнал, поступающий в Манас для обработки, не поступает одновременно ко всей памяти, находящейся в нем, его релевантность не проверяется одновременно ко всем наличным характеристикам и процессам. Поэтому последовательность, в которой производится поиск следа может влиять на результат

обработки. Возможно, что частично на выбор последовательности можно влиять сознательно. И эта деятельность может проявляться как эффект мотивации, как волевая установка, как желание.

При наличии реакции процесс восприятия может продолжиться, но также может оказаться, что с ней завершился процесс восприятия именно этого сигнала. Поэтому описанный процесс можно трактовать и как вариант первого типа восприятия, когда все элементы внутреннего инструментария действуют как бы одновременно. Не следует, однако полагать, что обработка сигнала произошла без участия других элементов внутреннего инструментария и Пуруши, поскольку в рассматриваемом случае их влияние проявляется посредством той конкретной реакции, зафиксированной в памяти, которой этот уровень обработки сигнала располагает на основе того, что сигнал когда-то прошел весь путь обработки, и инициирован как конкретный объект, соответственно память о безусловной реакции о нем сохранена в Манасе. Но можно трактовать и как первый уровень обработки сигнала, который передается для дальнейшего уже осознанного анализа. Эмоциональный отклик и реакция осознаются, но сам объект (или событие) связанный с сигналом на рассматриваемом уровне обработки сигнала, пока четко не выражен как объект, это происходит на следующем этапе придания смысла сигналу - этапе его восприятия как объекта.

Указанные функции Манаса проявляются, как было указано, при мирском восприятии внешних дифференцированных объектов. На этом не исчерпываются все его функции, ведь трехкомпонентный внутренний инструментарий может действовать и без подкрепления внешних органов восприятия. Посредством Манаса этот инструментарий определяет работу органов действия. В СК Манас определяется как орган восприятия и действия. Возможно, что такая трактовка связана с тем, что Манас воспринимает Гуны и формирует реакции.

Подробное описание когнитивных процессов, связанных с Манасом показало, что в нем сконцентрирован ряд взаимосвязанных процессов, присущих основе личности, ее активности. В них проявляются конкретика и единство как тех разнообразных характеристик, которые, как было указано выше, заметили комментаторы СК, так и ядро семантики термина Санкальпа.

Обработка внешнего сигнала в Манасе связана, прежде всего, с реактивной

деятельностью человека. Однако, нельзя забывать, что деятельность человека направлена вперёд, она скорее проактивна, чем реактивна. На это направлены следующие этапы обработки сигналов.

Аханкара (Эгоизм)

СК 24 [3; С. 178] определяет коротко *Аханкару* как примысливание-себя. Шохин [3; С. 178] интерпретирует этот термин как Эгоизм, что можно проиллюстрировать следующими высказываниями: "Я к этому призван", "Я поистине на это способен", "Эти объекты для меня", "Потому это я", данными ВМ [3; С. 179] в комментариях к этой карике. В указанных выше примерах действия Аханкара: „Разбойник идет прямо на меня“, „сопоставляет“ (при встрече с тигром), в функции Аханкара акцент поставлен на анализ ситуативного места получателя сигнала. В санскрите Аханкара имеет значение „Я сделал“. Таким образом, создается впечатление, что Аханкара связана с примысливанием и осуществлением индивидуально продуманного решения и способности к действию. Создается иллюзия, что Аханкара определяет объект, будучи сознательным субъектом, создает чувство „Я“.

Вернёмся к процессу последовательной обработки входящего сигнала. Примеры показывают, что на этапе Аханкара проявляется определенная активность, связанная с возможным осуществлением процесса, с которым связываются поступающие сигналы, и учитывается также то положение индивида, в котором он находится в данный момент. Возможная реакция и значимость сигнала при встрече с тигром зависит от того, в безопасном месте ли находится человек или нет, и какие действия он может предпринять. То, что именно тигр актуализируется в данный момент как объект, определяется осмысливанием индивидом ситуации, в которой он находится. Объект выявляется, как это было показано в параграфе *Объект*, посредством его идентификации с фреймом, определяющим объект. Объект идентифицируется по отношению к тем действиям, процессам и их конечным результатам, с которыми индивид связывает входящий сигнал. Для того, чтобы произошла именно такая идентификация, сигнал снова должен быть проанализирован по отношению его причастности к уже имеющейся сети фреймов, которые определяют не множество характеристик, а множество объектов. Однако, однозначную идентификацию процесса (и отсюда и объекта), с которой связывается сигнал, произвести очень сложно, так как осуществление этого процесса связано с

потенциальными активными действиями самого индивида, а именно индивид может влиять на процессы, связанные с сигналом посредством использования разных стратегий, его целью будет получить как можно больше пользы от этого процесса. Если для того, чтобы продемонстрировать движение к цели при использовании метода динамических систем, описанного выше в параграфе *Объект*, посредством аналогии с движением шарика на холмистом ландшафте, то влияние индивида на процесс можно уподобить воздействию на движение шарика, в результате которого шарик может скатиться в углубления разных впадин. Т.е. индивид своей активностью может повлиять на конечное состояние шарика. Его возможности достижения цели зависят и от места шарика, в котором он находится на момент получения сигнала. Достижение каждого отдельного конечного состояния будет иметь различную пользу или вред. Индивид свяжет с объектом тот процесс, который принесет ему наибольшую пользу при достижении его конечного состояния.

В отличие от обработки сигнала на этапе Манас, в котором результат получается как осознаваемый эмоциональный тон, здесь для учета возможных действий активного индивида необходим анализ физических проявлений сигнала, его действия и реакции индивида в мире опыта. Видимо поэтому, с Аханкарой (Эготизмом), а не с Манасом связывается происхождение (более точно - проявление) пяти элементов (которые в индийской традиции называются Танматры), определяющих опознавание в Эготизме звука, осязания, формы, вкуса, запаха (СК 24 [3; С. 178]). От них идут 5 стихий - пространство, ветер, огонь, вода, земля, соответственно.

Без активности индивида движение шарика однозначно определено, тем самым однозначно определён процесс и конечное состояние. Влияние индивида на сигнал в Аханкаре состоит в том, что он формирует разные стратегии многошаговой реакции, в зависимости от того как он представляет себе возможность коммуникации с источником сигнала в будущем. Некоторые аспекты его возможного поведения основаны на Манасе, т.е. на базе памяти об уже имевшемся опыте и его эмоциональной оценке. Возникают также и новые, виртуальные представления о других возможностях достижения цели, что проявляется как разнообразие воображения индивида по отношению к будущему. Т.е. в реальном времени формируется множество „виртуальных“ реализаций, связанных с представлениями индивида о том, как он может влиять на ситуацию, которые, конечно,

зависят от исходного состояния всего процесса и от определения самим индивидом места, в котором он находится в данный момент. В этой ситуации определение объекта осуществляется на двух этапах. На первом - определяется множество процессов, с которыми объект может быть связан, т.е. выявляется множество фреймов, на втором отбирается один из них. Первый этап можно идентифицировать с функционированием Ахамкары. Подробное описание приработки данных в Ахамкара согласуется со смысловыми нагрузками этого термина, которые используются в СК и комментариях. На втором этапе появляется однозначное решение, с каким фреймом связать сигнал. И такое решение принимается на следующем этапе обработки сигнала - в Буддхи.

Буддхи (Интеллект) и Пуруша (Субъект)

Слово Буддхи происходит от санскритского корня будх, что буквально означает будить, наблюдать, прислушиваться, следить, учиться, осознавать, знать. В контексте исследуемого процесса восприятия объекта из перечисленных значений нам подходит значение пробудить осознание. Придерживаясь установившегося перевода термина в английских переводах с санскрита СК [26-28] Шохин [3; С. 8], Островская и Рудой [25; С. 116] (на базе "Йога - сутры" Патанджали) переводят Буддхи как Интеллект (иногда Островская и Рудой переводят Манас как Интеллект [25; С. 128]). В Буддхи однозначно определяется объект восприятия и вместе с этим решение о стратегии поведения, которую переработанный сигнал инициировал. Поскольку восприятие определяется как удостоверенность в соответствующих объектах (СК 5 [3;125]), а согласно комментарию ВМ на СК 5 [3;126], удостоверенность есть действие интеллекта (Буддхи), определение объекта согласно СК осуществляется в Буддхи. В приведенных выше примерах, согласно ВМ, в Буддхи принимается решение: "Бегу отсюда!". Согласно примеру Радхакришнана Буддхи определяет природу объекта (в нашем случае - это тигр) и принятие решений о действии - „человек быстро убегает ради спасения жизни“. В определенном смысле Буддхи можно определить как „решение“ (СК 23 [3; С. 175]), этот термин Гаудапады иллюстрирует такими примерами как: "Это - горшок, это - ткань" [3; С. 175]. ВМ интерпретирует „решение“ как „установку на действие“ [3; С. 177].

Для однозначного выявления объекта достаточно определить связанный с ним фрейм. Для идентификации объекта как связанного с конкретным фреймом, слово не является обязательным элементом процесса познания. Определение фрейма,

идентифицирующего объект, может и не быть последним этапом анализа входящего сигнала. Фреймы формируют сложную сеть, и при анализе места фрейма, с которым был идентифицирован объект, в переплетенном фреймовом „дереве“ можно идентифицировать как более точно объект, связанный с сигналом, так и другие объекты, находящиеся в неразрывной связи с уже выявленным. Подобную процедуру можно осуществить посредством семантической обработки того слова, (в случае если определено такое) с которым сигнал связан.

Согласно СК 36, Внешние органы, Ум и Эгоизм, „подобные [компонентам] светильника, осветив все ради целей Пуруши, передают [это] Интеллекту“ [3; С. 195]. После этого „Интеллект осуществляет все "вкушение" Пуруши“ СК 37 [3; С. 196]. Вкушение - связанное с проявлением *приятного, неприятного и оцепенения* определяется относительной значимостью сигнала того объекта, с которым он связывается.

На базе анализа обработки сигнала можно сделать вывод о том, что Буддхи получает информацию о множестве процессов, с которыми связан сигнал, представленный посредством множества фреймов. В Буддхи получается однозначное решение, с каким фреймом связать сигнал, в контексте пользы, которую может получить индивид при осуществлении каждого процесса, определенного посредством фреймов. Ответ можно получить, если знать значимость конечных состояний, к которым приводят процессы, связанные со всеми фреймами и то конечное состояние, в котором окажется индивид без использования полученной информации, связанной с сигналом.

Если в Буддхи содержится память о значимости всех конечных состояний, определенных множеством фреймов, связанных с сигналами, и эта память является результатом предыдущего опыта индивида, тогда относительную значимость осуществления каждого процесса можно определить сразу. Это можно сделать если определить, какой из процессов, связанных с указанными фреймами, имеет максимальную значимость и этим фреймом идентифицировать объект, связанный с входящим сигналом. Очевидно, что если такие данные имеют место в памяти, то когда-то они должны были формироваться впервые. Для этого должна была быть ситуация, в которой конечные состояния и связанные с ними фреймы впервые были переданы в Буддхи.

Единственное, что нужно для определения однозначности объекта - это знание о значимости конечных состояний, к которым приводят процессы, связанные с сигналом. В

[19] указана процедура, которая может быть осуществлена в Буддхи для того, чтобы получить значения относительной значимости каждого фрейма. При определении объекта, связанная с ним относительная значимость трансформируется в том числе как эмоциональное проявление, связанное с выявленным объектом. Последнее можно интерпретировать как проявление Гун, связанных с объектом, в Буддхи. В отличие от эмоционального тона, который являлся результатом обработки сигнала в Манас и проявлялся по шкале приятное - неприятное, здесь добавляется и нюанс, связанный с проявлением возможной активности, по отношению к конкретному уже воспринятому объекту [36, 37]. Эмоциональное проявление более дифференцировано и ощущается как эмоция - восторг, радость, страх, гнев, грусть, любовь, отвращение, удивление, презрение, апатия, скорбь, отчаяние и т.н., эти эмоции связаны не только с настоящим, но и с будущим.

Эмоция стимулирует реакцию на сигнал, а ее величина передается в Манас для коррекции эмоционального тона характеристик, связанных с выявленным объектом. Если относительная значимость сигнала была очень мала, корректирование связанного с сигналом эмоционального тона может привести к тому, что в дальнейшем этот сигнал в Манасе не будет восприниматься как значимый, и не будет пропущен им для дальнейшей обработки.

Момент осознания объекта в Буддхи определяет, каким будет ответ. Он уже содержится в процессе, определяющем фрейм, с которым объект связан. Таким образом формируется обратный сигнал, началом которого можно считать влияние Пуруши на представленные в Буддхи фреймы.

Идентификация объекта означает, что сигнал передан в ту часть виртуальной памяти, где установлена связь с сигналом. Актуализируются шаги, которые должны быть реализованы. Информация о них передается в Манас, который после обработки посылает ее в органы действия. Такое двойственное действие инструментария определяет функционирование жизни посредством пяти „ветров“ (СК 29 [3; С. 185]) (прана, апана, самана, удана, вьяна).

Таким образом найдены корреляции между основными эмоциями, видами состояний и поведения и характеристиками назначения трех Гун (СК 12 [3; С. 150]). Они подробно описаны в Главах 36 -38 Анугита [38; С. 73-77]. В числе свойств Гуны Тамас

указаны помраченность, неведение, скупость, отупение, страх, алчность, уныние, беспамятность, незрелость, безверие, испорченность, неразборчивость, непочтительность, коварство, безрассудство, злодейство; Гуны Раджас - насилие, труд, власть, спор, беспокойство, терпение, сила, отвага, исступление, ярость, зависть, жажда обладания, коварство, вражда, жестокость, злобность, подозрительность, осуждение, послушание, повиновение, услужение, рассудительность, политичность, безоглядность, недоверчивость, коварство, лицемерие, страсть, преданность; Гуны Саттва - блаженство, радость, подъем, просветленность и счастье; безмятежность, удовлетворенность, вера, терпение, стойкость, беспристрастность, правдивость, прямота, беззлобность и независтливость, умелость, доблесть.

Итак, мы имеем соответствие Гуны - объекты - процессы. На основе этого соответствия через представление объекта средствами внутреннего инструментария можно идентифицировать те особенности Гун, с которыми связаны в данный момент те процессы, в которые этот объект включен. Возможно, именно на этом основывается йогическое восприятие.

Если при обработке фреймов, в Буддхи всегда есть знание о значимости конечных состояний, к которым направлены эти процессы, связанные с сигналом, то осознание, получение знания об объектах будет осуществляться без необходимости в причастности к этому Пуруши. Но СК не принимает такого варианта. В рамках моделей нейронных сетей и динамических систем, на базе которых был осуществлен анализ обработки сигнала, нельзя оценить значимость конечных состояний. Они должны быть заданы извне [19], чем можно определить влияние Пуруши, необходимое для познания объекта. Задание значимости конечных состояний в Буддхи можно интерпретировать как результат того, что на него падает тень Пуруши, что и определяет его как сознание.

Роль Пуруши в познавательном процессе можно уподобить привнесению „схематизма“ в структурирование обработки сигналов. Буддистская логика школы йогачара пришла к необходимости учета такого элемента для формирования представлений об объекте. Значение Пуруши в учении этой школы представлено через концепцию „сознания-сокровищницы“, где в виде „зерен“ заключены все возможные построения и схемы, а представления об объектах возникают как результат проявления дхарм (подробно об этом смотри Щербатской [15, 39]).

Место Пуруши в процессе познания, определенное таким образом, вписывается в те метафоры СК, которые с ним связаны. Если предположить, что значимости состояний постоянны, то их характеристика как „тени“ Пуруши определяет неизменность самого Пуруши. Он вечен, он не-модифицируемое и не-модификация (СК 3 [3; С. 119]), из него ничего не производится. Он не объект (СК 11 [3; С. 147]) - в нем нет никакого процесса, деятельности, в нем отсутствует динамика, он „вне времени“, и поэтому с ним нельзя связать объект. Он отличен от Гун (СК 11 [3; С. 147]) т.к. в его „тени“ как значимости нет самого по себе проявления приятного-неприятного-оцепенения. Он с ними связан только посредством проявления в Буддхи чувств приятного, неприятного и оцепенения после осуществленной Буддхи трансформации в эмоцию той информации о значимости конечных состояний, которую он получает от Пуруши. В Пуруше сознание, в нем ключ к познанию объектов, он дает то, посредством чего сигнал становится значим как объект, без него невозможно осознание ни одного объекта. Только в том случае, если его „тень“ падает на сигнал, воспринимается радость, страдание и уныние. Только он обладает знанием значимости наших действий, которые трактуются нами как имеющие цель. Именно и только он осуществляет „управление“ (СК 17 [3; С. 163]) индивидом. Пуруша изолирован, индифферентен, созерцатель, бездеятельный (СК 19 [3; С. 169]). Пуруша ничего не делает. Единственная его функция в том, что его „тень“ падает на Буддхи, но эта „тень“ ни от чего не зависит, не меняется, она индифферентна по отношению к тому, какие именно сигналы поступают в Буддхи. Буддхи никаким образом не действует на Пурушу, никак не влияет на ту „тень“ Пуруши, которая „падает“ на него. Пракрити через ее модификацию не может осуществить миропоявление в индивиде, например, „это тигр“, пока в ней не трансформируются знания о значимости, которые имеются в Пуруши. И Пуруша, без Пракрити не может выявлять объекты. Ему нужно подать „пищу“ в виде фреймов, если нет фрейма, не будет того, к чему приложить свое знание о значимостях. Поэтому для миропоявления необходим их контакт.

Согласно СК с каждым „инструментарием“ связана собственная Пуруша, что устанавливается в ряду „распределенности рождений, смертей и "инструментария", неодновременности в действиях и различности в трехгунном“ (СК 18 [3; С. 167]). В рамках моделей нейронных сетей и динамических систем, на базе которых был осуществлен анализ обработки сигнала, нельзя определить, имеет ли индивидуальные характеристики

„тень“ Пуруши, которая падает на Буддхи или нет. Как было указано выше, индивид в состоянии влиять на обработку сигнала, значит, возможность индивидуального результата обработки сигнала не требует индивидуальных свойств проявлений Пуруши.

Изоляция Пуруши

После того, как мы определили характер взаимодействия между Пурушей и Буддхи, и тем самым - между Пурушей и Пракрити, можно понять, почему и как возможно достижение изоляции Пуруши. Он будет изолирован, когда не будет „вкушать“ *приятное, неприятное и оцепенение*, а для этого достаточно, чтобы ему не подавались фреймы, на которые он мог бы бросить свою „тень“, и как следствие этого генерировалось бы проявление объектов“, сопровождающееся проявлением Гунности. Т.е. „тень“ Пуруши будет изолирована в том случае, если она не будет приводить к сознанию никакого объекта, когда не будет проявляется природа и назначение Гун. Исходя из указанной выше многоступенчатой трансформации сигнала, для изоляции Пуруши необходимо, чтобы эмоциональный отклик на сигнал в Манасе был ниже порогового. В этом случае сигнал не достигнет Буддхи, и он не станет „пищей“ для Пуруши. Выше был рассмотрен случай, когда сигнал достигал Манас посредством органов восприятия. Возможно, „внутренний инструментарий“ может самостоятельно генерировать объекты. В Манасе и в Буддхи есть память, вероятно именно она может стать источником актуального сигнала. В этом случае необходимо, чтобы Ахамкара не создавала новые процессы, и чтобы процессы были распознаваемы в Буддхи и были бы уже определены как не имеющие значимости. В этом случае контакт с Пуруши не будет нужен, не будет гунного проявления и реакции на сигнал, т.е. он не будет иметь никакого назначения. В СК есть лишь общие указания на необходимость такого пути для индивида. Реализация сигнала в миропоявление в определенном смысле уменьшает его значимость, т. к. теряется его новизна, его относительная значимость. Это объясняется тем, что через реакцию на предыдущие появления сигнала, индивид уже реализовал часть процесса, с которым был связан сигнал и тем самым улучшил свою позицию, приблизился к той цели, с которой был связан сигнал. Поэтому получается такой эффект, что само проявление объектов как деятельности несознательной Пракрити способствует его освобождению (как если кто-то постоянно надоедает, то теряется интерес к нему и на него не обращают внимания, хотя он наверняка не стремился к последнему). Но для этого „Разнообразными средствами

ублажая неблагодарного Пурушу, добродетельная - лишнего добродетели [Пракрити] бескорыстно осуществляет его цели“ (СК 60 [3; С. 229]) - т.е. подавая „пищу“ для Пуруши, Пракрити тем самым способствует его обособлению. Таким образом „как танцовщица удаляется, показав себя залу, так и Пракрити устраняется, раскрыв себя перед Пурушей“ (СК 59 [3; С. 229]). В результате становления сигналы неемоциогенны „Пракрити, которая [с мыслью] "Меня увидели!" больше Пуруше не показывается“ (СК 61 [3; С. 230]), а Пуруша - „Сидящий в зале ("Я ее видел") - равнодушен“, "Меня обнаружили" - так прекращает [деятельность]“ Пракрити (СК 66 [3; С. 237]). „Даже при наличии между ними контакта нет стимула для мирозидания“ (СК 66 [3; С. 237]). Не каждая деятельность автоматически ведет к обособлению, к освобождению Пуруши. Знание пути автоматически не ведет к его реализации. Поскольку, как было показано выше, индивид может влиять на обработку данных и тем самым - на свою реакцию, он может направить эти свои возможности к освобождению Пуруши. В СК указано, что этот путь проходит через саттвический аспект Буддхи, которой определяется как добродетель, знание, бесстрашие, сверхспособности, но только устраненность не ведет к изоляции, а к погружению в Пракрити (СК 45 [3; С. 208]). В Комментариях к СК 23 ВМ [3; С. 178-179] конкретизирует этот путь ссылаясь на методики, описанные в „Йога сутре“ Патанджали. Так как Йога сутра согласуется с СК, то большую часть ее праксиса можно считать путем реализации обособленности Пуруши, описанный в СК.

Модусы Пракрити и Гуны

Описанный выше процесс выявления объектов при последовательности обработки сигнала, позволяющий понять ту последовательность модификаций Пракрити, указанной в СК. Выше был рассмотрен индивидуальный психологический путь, приводивший к появлению объекта в результате восприятия сигнала. Для того, чтобы понять концепцию перерождения индивида и возможность прервать эту цепь посредством обособления Пуруши от индивидуального Буддхи, необходимо рассмотреть Пракрити и ее проявления в космологическом плане. В СК это осуществляется посредством экстраполяции психологических проявлений Пракрити на космологию. При обособлении Пуруши исчезает возможность выявления какого-либо объекта, и нет миропроявления. Первый объект, а с ним миропроявление может проявиться только при наличии Буддхи, когда на него падет „тень“ Пуруши. Следовательно, Буддхи как объект можно считать первым

проявленным. Поскольку Буддхи связан с Ахамкарой, то Ахамкару можно считать следующим проявленным, следующим объектом, модификацией Буддхи. При этом подходе все обособления, которые проявились в ходе обработки внешнего сигнала проявятся и как модификации, но в обратном направлении, они займут именно те места в последовательности модификаций, которые постулированы в СК. Таким образом, последовательность проявленного как объекта определяют эманации развития мира как последовательные стадии осветления, которые благодаря Пуруше осуществились в Буддхи.

Каждое выявление объекта сопровождается проявлением Гун. Гуны формируют трехмерное психическое пространство эмоций, имеющее соответствия в функциональных пространствах как характеристик объектов, так и самих объектов. Динамике индивидуального миропроявления соответствует траектория в Гунном пространстве. Возможно, подобное соответствие имеет место и с индивидуальной памятью, содержащейся в Манасе, Ахамкаре, Буддхи. Соответствие пространства признаков с памятью в Манасе вероятно взаимно однозначно. Гуны проявляются вместе с проявлением объектов и не отличаются от них (СК 11 [3; С. 147]). Поскольку Гун три, а объектов огромное количество, то можно сделать заключение, что Гуны определяют на этапе предельной обобщенности то, что лежит в основе каждого объекта, что в объекте является манифестацией Прадханы в Пракрити. Тем самым Гуны не отличаются и от Прадханы (СК 11 [3; С. 147]). Те точки в пространстве Гун, с которыми не соотносится объект, можно определить как состояние равновесия Гун. Пока в памяти индивидуального Манаса в Гунном поле соответствуют точки, которые не являются состояниями равновесия Гун, индивид с которым связан этот Манас будет перерождаться.

СК и развитие философии санкхьи

Санкхья прошла длинный путь развития, от Вед и Упанишад, через Махабхарату до того варианта, который представлен в СК. Из-за часто используемой метафоричности очень сложно осуществить подробное исследование специфики и причины изменений в философской структуре санкхьи. Например, как понять трактовку в Махабхарате отношений между Пракрити и Пуруши, отличную от той, которая предложена в СК. Так в ~~кн. 12~~ Книге 12, гл. 249 утверждается, что Атман (Пуруша) выделяет из себя Гуны, как паук выпускает свою паутину. Пракрити работает под контролем Пуруши. Более

подробное исследование эволюции системы выходит за рамки данной работы. Укажем только, что подробное и предметное толкование СК, с целью определения конкретной специфики функционирования этапов познавательного процесса, которое было предпринята выше, дает возможность лучше понять связь между существующими трактовками. Остановимся лишь на нескольких основных факторах, которые позволяют интерпретировать Санкхью различными и на первый взгляд противоположными способами. Мы показали, что Гуны проявляются в процессе осознания объектов, и это возможно только после того, как на обработку сигнала пала „тень“ Пуруши. Поэтому Пуруша, в котором заданы только значимость конечных состояний процессов, тоже косвенно связан с проявлениями Гун, так как их амплитуды прямо пропорциональны относительной значимости сигнала, которая определяется на базе вышеуказанного знания, имеющегося в Пуруше. Это в метафорическом смысле (как в СК 62 [3; С. 232]) можно интерпретировать как активность Пуруши по отношению к Гунам, даже до того, как он становится творцом Гун. Поскольку Гуны выявляют объекты, активность, тем самым жизнь, то Пурушу в том же смысле можно определить как причину жизни, жизненной активности, активный принцип миропроявления. Отсюда понятна метафора, что он оплодотворяет Пракрити. Но он есть причина не в том смысле, в котором она определяется в эволюционном процессе, он вне этого процесса.

В определенном контексте Пуруша имеет отношение к концу этого процесса, к неизменным состояниям, в которых процессы при достижении цели заканчиваются, останавливаются, к последнему следствию в причинном следственном ряду. Поэтому, в определенном контексте обособление Пуруши можно трактовать как достижение тех состояний, к которым он причастен. Так как обособленность достигается, когда нет миропроявления, нет объектов, а это связано с тем, что с сигналы незначимы, и в что индивид достиг состояния законченности тех процессов, с которыми связан сигнал. Он дошёл до цели, до равновесия, до статики, до неизменного. В этом смысле он уподобляется Пуруше, приобщается к нему.

Описание функционирования Гун занимает центральное место в классической санкхье, однако, в ранней санкхье они не упоминаются. И тем не менее на концепции Гун построена вся конструкция миропроявления. Что же им соответствует в ранних версиях санкхьи? Смирнов [24; С. 138]], анализируя замеченную Дасгупта закономерность, что чем

больше текст тяготеет к СК, тем слабее в нем отражено учение о Пране (Жизни, Дыхании) и тем сильнее оттесняется учение о Гунах. В Катха Упанишаде II.3.2 [40; С. 110] мы читаем: „Весь этот мир, что существует, движется в Пране, [откуда) он вышел. “ В Махабхарате (XII, 185, 4-5) Прана определяется как душа всего живущего, как вечный Пуруша; Прана есть Буддхи, Аханкара, Манас, существа и предметы. В "Мундака-упанишада" (III, 1, 3 4 [40; С. 183]) указывается, что „из Пуруши исходит Прана, которая сияет во всех существах“. Прашна Упанишада (3, 3) „Это Прана рождается из Атмана; подобно тени [прошлых действий] в человеке, простерто это [Прана] в этом [Атмане]. Благодаря действию разума она входит в это тело. [40; С. 193]“ Можно констатировать, что Прана занимает то же место, что занимают Гуны как проявления активного принципа, связанного с Пурушей, ведущего к миропроявлениям, т.е. по существу являющегося основой жизни. В контексте анализа процесса восприятия в рамках когнитивной теории эмоции становится ясна связь Гун с Праной, так как эмоциональные проявления - это только одна сторона эмоций. Эмоция, как было указано, не связана единственно с пассивным проявлением значимости сигнала, она активизирует нейронные и моторные процессы, заряжает энергией. Поэтому одни и те же процессы можно рассматривать как посредством эмоциональных проявлений (Гун), так и через „проявления жизни (Прана) (проявлений активности). Но видимо представление посредством Гун оказалось более удачным в силу той конкретики, которая вложена в них для понимания достижения цели в СК - обособленности Пуруши.

Заключение

В статье предложено современное понимание базовых характеристики и категориальной системы классической санкхьи. Для уточнения метафор в СК, создающих трудность для ее интерпретации впервые использованы кроме представлений об объекте и его восприятии, свойственные индийской философской мысли, когнитивной теории эмоции. Связь гун с эмоциями очевидна, но новшество предложенного нами подхода в интерпретации санкхьи в использовании новых результатов исследования, выявляющих эмоциональные проявления как основу познавательного процесса. Это позволило предложить обоснованную интерпретацию наиболее важной проблемы для философии санкхьи - установление отношений между Пуруши и Пракрити.

Представленный в деталях трехступенчатый процесс выявления объектов, на котором основана концепция СК о внутреннем инструментарии дает возможность лучше понять существующие параллели между описанием процесса восприятия в санкхье с учением Гуссерля о придании предметности смысла при феноменологической рефлексии в контексте чувственного созерцания, а также и со схематизмом познавательного акта как последовательности синтезов и трактовании силы воображения как необходимой составной части восприятия в теории познания Канта.

Результаты работы дают возможность наметить путь к рассмотрению различных текстов санкхьи как реализации различных моделей на базе общего подхода и экспериментальной психической базы. Открывается возможность для улучшения понимания связи санкхьи с другими системами индийской философии. Так, например, подробное описание трех элементов внутреннего инструментария может послужить базой для уточнения интерпретации "Йога - сутры" Патанджали, поскольку в последней как правило вместо отдельных элементов используется охватывающие их понятие Читта, что сужает возможность более подробного описания. Кроме этого, обнаруживается и схожесть между функциями внутреннего инструментария в санкхье и пятью скандхами дхарм в буддизме.

Литература

1. С. Радхакришнан *Индийская философия*, т. 1, Москва.: Миф, 1993, - 624 с.
2. Смирнов Б.Л. *Санкхья и йога*. В кн.: Махабхарата (Философские тексты). Вып. VII, часть 2. Изд. 2-е. Ашхабад: Ылым, 1981, с.79-214
3. Шохин В.К. *Лунный свет санкхьи*, М.: «Ладомир», 1995.- 384 с.
4. Дасгупта С. *Философия йоги и её отношение к другим системам индийской мысли*. СПб, Наука, 2008, - 350 с.
5. Dasgupta S. *A History of Indian Philosophy*. Vol. 1. Cambridge, 1922.
6. Deussen P. *Allgemeine Geschichte der Philosophie, mit besonderer Berücksichtigung der Religionen*, Bd. 1, Abt. 3. Lpz., 1920, с. 413-466.
7. ~~Izard C E. Four systems for emotion activation: cognitive and noncognitive processes // Psychol. Rev. — 1993. — V. 100. — № 1. — P. 69-90.~~ Изард К.Э. Психология эмоций / СПб., 1999.

8. Lazarus R. W., Averill J. R., Orton M. E. Towards a Cognitive theory of Emotion // M. Arnold (ed.) Third International Symposium on Feeling and Emotions. - N.Y.: Acad. Press, 1970.
9. Ortony A., Clore Y., Collins A. The cognitive structure of emotions. - Cambridge, 1988.
10. Schachter S The interaction of cognitive and physiological determinants of emotional state // L. Berkowitz (ed.) Advances in experimental social psychology. - N.Y., 1964.
11. Chaiken, S., Liberman, A., Eagly, A. H. Heuristic and systematic information processing within and beyond the persuasion context. In J. S. Uleman & J. A. Bargh (Eds.), *Unintended thought* (p. 212-252). The Guilford Press, 1989.
12. Илиева Л.П., Илиев С.Д. Эмоции с точки зрения прагматической теории информации и коммуникации. Системы высокой доступности, 3, Радиотехника, 2022, 45-58.
13. Лысенко, В.Г. *Непосредственное и опосредованное восприятие: спор между буддийскими и брахманистскими философами*. - М.: ИФРАН, 2011. - 233 с.
- 14 С. Радхакришнан. *Индийская философия*, т. 2, Москва.: Миф, 1993, -732 с.
15. Щербатской Ф.И. *Теория познания и логика по учению позднейших буддистов. Часть II. Источники и пределы познания*. СПб.: Издательство Аста-Пресс LTD; 1995. - 282 с.
16. *Учебник логики Дхармакирти с толкованием Дхармоттары*. В: Щербатской Ф.И. Теория познания и логика по учению позднейших буддистов. Часть 1. СПб.: Издательство Аста-Пресс LTD; 1995. - 395 с.
17. Минский М. *Фреймы для представления знаний*. Москва: Издательство Энергия; 1979. - 151 с.
18. Хайкин С. *Нейронные сети: полный курс*. Москва: Издательский дом “Вильямс“; 2006. - 1104 с.
19. Хакен Г. *Информация и самоорганизация: Макроскопический подход к сложным системам*. Москва: Издательство Мир; 1991. - 240 с.
20. Хакен Г., Хакен-Крелль М. *Тайны восприятия*. Москва: Издательство Института компьютерных исследований; 2002. - 272 с.
21. Ильин Е. П. Эмоции и чувства. - СПб: Питер, 2001. - 752 с.
22. П. В. Симонов. Эмоциональный мозг. М.: Наука, 1981.
23. Выготский Л.С. Проблема умственной отсталости. Собр. соч. Т. 5. Москва: Издательство Педагогика; 1983: 231—256.

24. Смирнов Б.Л. Санкхья и йога. В кн.: Махабхарата (Философские тексты). Вып. VII, часть 2. Изд. 2-е. Ашхабад: Ылым, 1981, с.79-214
25. Островская, Е.П.; Рудой, В.И. *Классическая йога. "Йога - сутры" Патанджали и "Вьяса-бхашья"*, М.: Наука, 1992, 260 с.
26. John Davies, *The sankhya karika of Iswara Krishna*, London, 1881.
27. *An English translation, with the Sanskrit text of the Tattva-kaumudi.* (Sankhya) by Ganganatha Jha, Bombay T. Tatyа, 1896.
28. T.G. Mainkar, *Samkhyakarika of Isvarakrsna: With the Commentary of Gaudapada*, 2004.
29. Хомская Е.Д., Батова Н.Я. Мозг и эмоции (нейропсихологическое исследование). Москва: Издательство МГУ; 1992: 6-67.
30. Ильюченко Р.Ю. *Память хорошая, память плохая*. Новосибирск: Издательство Наука; 1991. - 161 с.
31. Запорожец А.В., Неверович Я.З. К вопросу о генезисе, функции и структуре эмоциональных процессов у ребенка. *Вопросы психологии*. 1974; 6: 59 - 73.
32. Изард К.Э. *Психология эмоций*. СПб: Издательство Питер; 1999. — 464 с.
33. Анохин П.К. Эмоции. *Большая медицинская энциклопедия*. Т. 35. Москва; 1964: 339 - 341.
34. Иваницкий А. М., Стрелец В. Б., Корсаков И. А. *Информационные процессы мозга и психическая деятельность*. М.: Наука, 1984. 200 с.
35. Иваницкий А.М. Мозговая основа субъективных переживаний: гипотеза информационного синтеза // *Журн. высш. нервн. деят.* 1996. Т. 46. N 2. С. 241 -252.
36. Osgood, С.Е. Studies on the generality of affective meaning systems. *American Psychologist*. 1962; 17(1): 10 - 28.
37. Петренко В.Ф. *Основы психосемантики*. СПб.: Издательство Питер; 2005. - 480 с.
38. Махабхарата. Книга 14: Ашвамедхикапарва, или Книга о жертвоприношении коня / Издательство: Наука СПб, Серия: Литературные памятники, Год: 2016, Страниц: 312.
39. Щербатской Ф.И. *Избранные труды по буддизму*, Москва: НАУКА, 1988.- 426 с.
40. Упанишады, Книга 2, М.: Главная редакция восточной литературы «Наука», научно-издательский центр «Ладомир», 1992.