

Романов А. А. (Одесса)

ПРИНЦИПЫ АНАЛИЗА СОЗНАНИЯ В КЛАССИЧЕСКОЙ САНКХЬЕ И ЙОГЕ

Сознание – центральный предмет индийской философии со времен упанишад. Присутствие религиозно-прагматического основания требует иерархического подхода к экспликации принципов анализа сознания. Прежде всего, должен быть рассмотрен основной нормативный принцип, которому подчинены все остальные метафизические, гносеологические и методологические принципы. Настаивая на иерархическом примате нормативного принципа, можно провести параллель с историко-философским подходом В. И. Рудого и Е. П. Островской [1, 3], выделяющих в индийских религиозно-философских системах три взаимосвязанных уровня: 1) уровень религиозной доктрины или религиозной прагматики; 2) уровень психотехнической практики; 3) логико-дискурсивный или собственно философский уровень. Принципиальным моментом в этом подходе является заключение о том, что индийские религиозно-философские системы функционируют на всех трех уровнях и изолированное рассмотрение логико-дискурсивного

уровня нерелевантно, так как религиозная прагматика «служила первоначально единственным критерием гносеологической ценности философии» [3, с. 92].

Основной нормативный принцип может быть сформулирован так: всё подчинять решению главной практической задачи – освобождению от страданий. Центральное значение этого принципа подчеркивается в первоисточниках классической санкхьи и йоги. Ишваракришна указывает на страдание как на главную причину всего своего изыскания (Санкхья-карика, 1). Патанджали, под-разумеваемая неустранимость прошлого и настоящего страдания, утверждает: «Еще не наступившее страдание должно быть устранено» (Йога-сутры, 2.16); также устремленность к страданиям или устремленность к освобождению от них являются двумя видовыми отличиями деятельности эмпирического сознания (Йога-сутры, 1.5). Нормативный принцип требует понимать анализ сознания как средство освобождения от страдания, которое в индийской традиции отождествлялось с освобождением от неведения, поскольку именно неведение рассматривалось как главная причина страдания. Иначе говоря, освобождение от страдания связывалось с достижением ведения или различающего знания (Вьяса-бхашья, 2.23), из чего вытекал высокий статус и престиж знания и философии в Индии [4, с. 29]. Что же нужно было ведать и различать для освобождения от страдания? В качестве ответа на этот вопрос каждая индийская религиозно-философская система предлагала метафизические учения, иногда лишь немногим различающиеся, что характерно в частности для классической санкхьи и йоги, порождая сложную историко-философскую проблему их дифференциации. Если методологические установки классической санкхьи и йоги отличаются явным образом и имеют соответственно умозрительный и экспериментальный характер («джняна-марга» и «карма-марга»), то различия в метафизике классической санкхьи и йоги имплицитны, хотя обе системы и опираются на ряд общих онтологических учений.

Двумя группами общих онтологических учений являются:

1) учения о таттвах и, прежде всего, двух фундаментальных онтологических началах: Пуруше – бестелесном, пассивном, на-

деленном сознанием, необъективируемом субъекте, и Праkritи – телесном, бессознательном и деятельном начале;

2) учение о трех гунах – субстанциональных элементах, из которых состоит Праkritи, учение о карме и учение о предсуществовании следствия в его материальной причине и реальности его изменения (паринама-саткарьявада).

Первая группа вводит представление о принципиальном онтологическом дуализме и реализме. Следствием указанной дихотомии онтологических начал оказывается онтологическое соединение психоментального и физического уровней существования и разъединение уровней чистого и эмпирического сознания. Вторая группа в наиболее общем виде объясняет функционирование и онтологический статус страдательного существования и эмпирического или кармического сознания. Для уточнения специфики этого функционирования и онтологического характера освобождения от страдания классическая санкхья и йога предлагают ряд специфических учений. Так классическая санкхья разрабатывает учения о тонком и грубом теле, аспектах буддхи (бхавах) и характеристиках ментального миропроявления, йога-даршана предлагает учения о читте и уровнях читты (читта-бхуми), учение об особом Пуруше Ишваре, учения о клешах, васанах и самскарах, а также дополняет учения о материальной и целевой причинности санкхьи учением об инструментальной причине. Введение в йога-даршану концепта «читта» (психоментальная активность) в качестве центрального технического термина можно объяснить спецификой методологической установки йога-даршаны. Читта как функциональное единство различных субстанциональных элементов больше соответствует практическим задачам йога-даршаны не столько обращаться к анализу конечных субстанций, их количеству и психокосмогенезу, сколько описывать функционирование и состояния кармического сознания, а также практические способы его трансформации. Такая методологическая установка создает в метафизике йога-даршаны некоторое смещение от выраженного субстанционализма санкхьи с его неразрешимыми затруднениями в сторону феноменализма и функционализма, пусть и не вполне разработанных.

ЛИТЕРАТУРА

1. Классическая йога («Йога-сутры» Патанджали и «Вьяса-бха-шья»). Пер. с санскрита, введ., коммент. и реконструкция си- стемы Е. П. Островской и В. И. Рудого. – М.: Наука. Главная редакция восточной литературы, 1992. – 260 с.
2. Лунный свет санкхьи. Изд. подгот. В. К. Шохин. – М.: Ладомир, 1995. – 326 с.
3. Рудой В. И., Островская Е. П. О специфике историко-фило- софского подхода к изучению индийских классических рели- гиозно-философских систем // Методологические проблемы изучения истории философии зарубежного Востока. – М., 1987. – с. 74–93.
4. Чаттерджи С., Датта Д. Введение в индийскую философию. – М.: Издательство иностранной литературы, 1955. – 376 с.
5. Dasgupta S. A history of Indian philosophy. Volume1. – Cambridge: University Press, 1957. – 528 P.
6. Dasgupta S. The Study of Patanjali. – Calcutta: University of Calcutta, 1920. – 207 P.