

УДК 141.319.8

doi:10.35853/vestnik.gu.2023.1(40).14

Фиксация и движение в деятельности ума (В свете образования «Человека взрослого» – *Homo edultus*)

Маргарита Николаевна Кожевникова

Российский государственный педагогический университет им. А. И. Герцена,
Санкт-Петербург, Россия, margaritakozh@ya.ru, <https://orcid.org/0000-0002-9093-4936>

Аннотация. Исследование деятельности ума, обращенное к определению способов развития ума подлинного взрослого, которое составляет часть антропологического исследовательского проекта и имеет, как и во многих других случаях философской антропологии, междисциплинарный и трансдисциплинарный (здесь – диалектический) характер, произведено в рамках субъектностной антропологической концепции. В этом контексте феномены схватывания, исследования, синтеза, анализа, обобщенные в категориях «фиксации» и «движения», проанализированы исходя из идей восточных и западных традиций: дхармической теории буддийской феноменологии, философии Канта и современной когнитивной психологии и нейронауки. В результате замечен ряд соответствий в выделении «движения» и «фиксации» и учете важнейшей, с точки зрения теории субъектности, принципиально активной роли ума в деятельности познания. Вместе с тем очертились ключевые концепты в понимании перехода от чувственного опыта к рациональности: в «схематизме» Канта это значение эмпирического и трансцендентального «Я»; в буддизме – принцип кармы в дхармической теории; в когнитивистике – «сортировка» в механизмах памяти и активация слоев нейронов в сверхточных нейронных сетях. Сделан вывод, что в западной традиции культивирование ума фундировано в рациональности и «Я», а в буддизме – во внимании. В свете теории субъектности определена природа внимания как додискурсивного проявления субъектности и прояснены причины фиксации и движения ума в диалектике опыта «порядка» и субъектности.

Ключевые слова: антропология, мышление, субъектностность, Кант, буддийская философия, когнитивистика

Для цитирования: Кожевникова М. Н. Фиксация и движение в деятельности ума (*В свете образования «Человека взрослого» – Homo edultus*) // Вестник Гуманитарного университета. – 2023. – № 1 (40). – С. 183–194. – DOI 10.35853/vestnik.gu.2023.1(40).14.

Fixation and Movement in the Activity of the Mind (In the Light of the “Adult Man” Education - *Homo Edultus*)

Margarita N. Kozhevnikova

Herzen State Pedagogical University of Russia, Saint Petersburg, Russia,
margaritakozh@ya.ru, <https://orcid.org/0000-0002-9093-4936>

Abstract. The study of the activity of the mind, aimed at defining the ways to develop the mind of a genuine adult, which forms part of the anthropological research project and has, as in many other cases of philosophical anthropology, an interdisciplinary and transdisciplinary (here dialectical) character, is conducted within the framework of the subject-based anthropological concept. In this context, the phenomena of grasping, research, synthesis, analysis, generalized in the categories of ‘fixation’ and ‘movement’ are analyzed based on the ideas of Eastern and Western traditions: the Dharmic theory of Buddhist phenomenology, Kant’s philosophy and modern

cognitive psychology and neuroscience. As a result, a number of correspondences were noticed in the allocation of “fixation” and “movement” and in taking into account the most important, from the point of view of the theory of agency (‘subjectnost’), the fundamentally active role of the mind in the activity of cognition. Key concepts were also outlined in understanding the transition from sensory experience to rationality: in Kant’s ‘schematism’ this is the meaning of the empirical and transcendental ‘I’; in Buddhism, the principle of karma in Dharmic theory; in cognitive science – ‘sorting’ in the mechanisms of memory and the activation of layers of neurons in ultra-precise neural networks. The author concludes that in the Western tradition the cultivation of the mind is based on rationality and ‘I’, and in Buddhism - in attention. In the light of the theory of agency (‘subjectnost’), the nature of attention is defined as a pre-discursive manifestation of ‘subjectnost’, and the reasons for the fixation and movement of the mind in the dialectic of the experience of ‘order’ and agency are clarified.

Keywords: anthropology, thinking, ‘subjectnost’ (subjectness, agency), Kant, Buddhist philosophy, cognitive science

Постановка проблемы, определение позиций и границ рассмотрения

С точки зрения философии и практики образования, которое ведет к состоянию подлинно взрослого Homo Edultus (сочетание *лат.*: adultus и *лат.*: educatus), каковым человек становится в своей жизни вследствие образования (формального, неформального, информального), первоочередное значение имеет понимание способов обращения человека с собственным умом: его дисциплинирования и развития, оказывающихся основой для самодисциплинирования и развития человека. В свете этой задачи делается необходимым прояснить естественные процессы мышления.

Из различных сфер и методологических рамок, в которых существуют разнообразные версии трактовок процессов ума, для нашего исследования видится продуктивным использовать феноменологический анализ, с опорой на пример буддийской феноменологии [Кожевникова 2018], заслуживающей внимания своей связью с многовековым опытом йогического наблюдения за умом; и на аналитику разума И. Канта, также имеющую феноменологическое значение, и на современные исследования мышления в когнитивной психологии и нейронауке. Поскольку усматриваемое всегда представляет собой определенный порядок, свидетельство, что процесс упорядочивания в усматривании уже был пройден, нам приходится сразу признать ограниченность своего усмотрения деятельности ума пределами того, *что* в мышлении доступно для усмотрения. Современные нейрофизиологические исследования в этом смысле можно понимать как предоставляющие нам свидетельства функционирования додискурсивных уровней деятельности ума.

Точкой зрения на приводимые трактовки и саму феноменальную картину мышления для нас является позиция субъектностной антропологии в рамках развиваемого автором статьи анализа многослойного опыта человека в единстве его слоев («*порядка*», «*живого*», «*живого существа*», «*человека-в-особенности*»), с объяснением присущих разным слоям человеческого опыта феноменов *отражения*, обусловливаемых феноменом субъектности (в первом отражении появляется *другое* субъектности, во втором – собственное переживаемое *другое*, в третьем – мыслительно опредмеченное *другое*). Понятие «субъектность», отличаемое нами от «субъекта» и «субъективности», разработано, скорее, в связи с традицией волюнтаристской философии и ее центральными понятиями воления, воли и сближается с понятием «агентность» в современной зарубежной философии, при этом «субъектность» понимается как феномен, сущностно характерный для опыта живого и описываемый как развертывание [Кожевникова 2022]. В таких субъектностно-антропологических рамках мышление «подлинного взрослого», в отличие от «людей-детей» – инфантильных взрослых (зрелый и незрелый модусы человека взяты как идеальные типы), характеризуется принципиальным выявлением и достижением *другого*, Других, включая учет *другого-в-другом* (неравенство феноменов самим себе) и своих отношений в их взаимности с *другим*, Другими, в связи с чем де-

лается возможным развитие ответственности, присущей взрослым как их собственное мотивационное начало.

Анализ деятельности ума в буддийской феноменологии

Буддийский анализ человеческого опыта как феноменов (*санскр.*: дхарма) привел к пониманию человека как психофизического динамического единства («потока» психики с ее содержанием), и в деятельности ума здесь выделяют «первичный» уровень психики (*санскр.*: читта, виджняна), это знание объектов в самом общем виде, и «производные факторы сознания» (*санскр.*: читтассика), формирующие и детализирующие психику. К «первичному» относят шесть видов сознания: пять чувственных и ментальное; к вторичным – все остальные элементы, которые направлены на тот же объект.

Из этих факторов в первую очередь интересны те, которые считаются всеобщими, постоянно присутствующими в уме: это *воление*; *внимание* («включенность ума»); *контакт* (соединение органа восприятия, объекта и сознания); *чувство*; *различение*. Заметим, что все эти факторы обращены к *другому*, а саму эту обращенность, направленность, интенциональность (в терминах Ф. Brentano, Э. Гуссерля) здесь представляют *контакт*, *воление* и «включенность ума». *Контакт* обозначает факт этой интенциональности: обязательное единство «воспринимающих способностей» (чувственных и ментальных), их предмета и психического акта данного момента. *Воление*, с точки зрения теории субъектности, – это важнейший элемент, который обнаруживает активную сторону самой субъектности, в ее разворачивании направленной к *другому*. Буддисты трактуют этот волевой импульс, задающий в каждый момент одно направление всем психическим элементам, исполняющим свои особенные задачи, то есть всему потоку психики, как саму карму. *Воление* – это собственно действие (*санскр.*: карма) ума. *Включенность ума*, или «внимание» (*санскр.*: манасикара), считают обращением ума к объекту, благодаря чему этот объект и представляется сознанию. В Абхидхармасамуччае Асанги сказано: «Что такое *внимание*? Это приложение (склонение) ума, и его функция – удержание ума на том, что стало его объектом» [Asanga 2001]. В отличие от *воления*, которое производит общее направление, подвигающее ум к объекту, *внимание* заставляет ум фиксироваться на конкретном объекте.

По материалам буддийской феноменологической аналитики можно заметить, что в естественных постоянных процессах ум производит относительно *другого* действия движения (как *воление*) и действия остановки, фиксации *другого* (как *внимание*). В периодических отдельных процессах выделяется еще одна подобная пара факторов: *постижение* (*пали*: vitakka) и *исследование, анализ* (*пали*: vicāra). О первом говорится: «Идеяция, *постижение* – это мысль-помысел, фиксация, фокусирование, приложение ума» [The Dhammasangani 1885]. В работе Висуддхимагга («Путь чистоты») Буддагхоша сообщает: «*Постижение* – это “мышление-о” <...>. Его характеристика – поднятие сознания к объекту. У него есть функция столкновения <...> Ученик мысленно ударяет по объекту. Его проявление – это сближение ума с его объектом. *Исследование, анализ* – это, буквально, “продвижение” относительно объекта. Его характеристика – “обмолачивание” объекта, его функция – привязка сосуществующих состояний к объекту, его проявление – непрерывное увязывание» [The Path of Purity 1922, p. 164–165]. Другая аналогия, которую приводит Буддагхоша, рисует человека, держащего чашу одной рукой (*постижение*) и протирающего ее другой рукой (*исследование*) [Ibid.]. Вторым фактором – *исследование-анализ* явно имеет подвижный характер.

На их основе строится процесс культивирования ума: и к важнейшим для практик «созерцания» (*санскр.*: дхьяна) и метода *умиротворения ума* (*пали*: samatha) факторам относят *однонаправленность* (*пали*: ekaggatā), а также *памятование/осознанность* (*пали*: sati), описываемое как фокусирование, схватывание, функционирующее для предотвращения мысленного блуждания ума. К факторам ума, имеющим подвижный характер, относятся такие когнитивные факторы, как *различение, мудрость* (*пали*: раппа,

санскр.: праджня), и факторы мотивационной сферы, например *устремление* (пали: chando) и т. п.

О *сосредоточении* (пали, санскр.: самадхи) Буддагхоша объяснял, что это самадхи (*sam-adhana*) в том смысле, что это состояние, буквально «собранное воедино (*sam-*) установление (*adhana*)» первичного сознания и вторичных факторов ума на одном объекте, без колебания и рассеивания [The Path of Purity 1922, p. 98].

Однонаправленность была осмыслена как необходимое качество и в европейских традициях культивирования ума. Фуко приводил замечание Кассиана о том, что «вечная подвижность» (*polukinetos*) духа есть слабость духа, поскольку отвлекает человека от созерцания Бога, и проверка совести в монашеских средневековых практиках себя состояла преимущественно в стремлении обездвижить сознание [Foucault 1988]. В писаниях исихазма духовные практики («подвиги») принципиально были связаны с сосредоточением, поскольку: «когда благодать воздействует на человека в сердце его, тогда дух его проникает туда своим сознанием, а за ним и все силы души и тела. Отсюда – закон для внутри-пребывания: держи сознание свое в сердце и собирай туда напряжением все силы души и тела» [Феофан 2002].

В незрелом состоянии ума проблема дефицита однонаправленности обнаруживается в феноменах соблазна и самообмана, ведущих к состоянию псевдосубъектности. Развитая *однонаправленность* составляет *силу* субъектности и обеспечивает способность зрелого человека преследовать и удерживать цели, заданные его проектом.

Значение «схватывания»

В целом фиксирующим действиям ума соответствует феномен «схватывания», известный в понятиях философии и психологии. В психологии *схватывание* (англ.: apprehension, лат. ad – «к»;prehendere – «хватать»), согласно энциклопедии «Британника», – это термин, применяемый для модели сознания, в которой ничего не утверждается и не отрицается в отношении рассматриваемого объекта, но разум просто сознает («схватывает») его. Такое «простое *схватывание* не может быть истинным или ложным» [Encyclopædia Britannica 1911].

В философии понятие *схватывания* (нем.: apprehendieren) было представлено Кантом в «Критике чистого разума» прежде всего в связи с восприятием. Но, обнаруживая во всех процессах, составляющих наш опыт, мыслительные действия синтеза, Кант говорил о «трех синтезах», первый из которых – схватывание в восприятии; второй – воспроизведение в воображении; и третий – рекогниция/узнавание в понятии. Относительно трех синтезов Кант выявил четвертый – продуктивный синтез воображения, необходимо лежащий в основе каждого из трех и их взаимосвязи. Кант формулировал так: «В нас есть деятельная способность синтеза этого многообразного, которую мы называем силой воображения; его деятельность, направленную непосредственно на восприятия, я называю аппрегензией» (цит. по: [Молчанов 1998, с. 15]).

Кант объяснял возможность всего опыта и трех субъективных источников знания, служащих основаниями рассудку, используя еще одно понятие – «спонтанность» как «основание троякого синтеза» [Кант 1994, разд. III].

«Спонтанность» – это деятельная способность, проявление субъектности человека, и феномен «схватывания» должен быть понят в этом смысле как фундированный в субъектности и объясняемый ее активностью.

Кант замечал, что рекогниция в понятии может быть также названа схватыванием или постижением в понятии, однако, в отличие от схватывания, в созерцании *понятие* «объединяет в одно представление многообразное, постепенно даваемое в созерцании, а затем там же воспроизведенное» [Молчанов 1998, с. 15–16]. Таким образом, во всех трех случаях деятельности ума прослеживается схожий тип умственного действия.

Параллель этому ряду фиксирующих операций мышления относительно трех уровней – созерцания, воображения и рекогниции – мы можем провести и в буддийской феноменологии: это 1) «*включенность ума, или внимание*»; 2) фиксирующее «*памято-*

вание», или «осознанность», что позволяет уму держать достигнутый объект – «незабывание умом пережитого объекта» [Asanga 1971, p. 26] (поскольку это собственный объект ума, скорее образ или представление, *памятование* можно соотнести с воображением у Канта); 3) *постижение*, производящее идеацию, «мышление-о».

Хотя только последнее обычно оказывается замеченным как начало мышления, тематизация, всё же все три действия ума производят для нас предмет как единство различных элементов, как выделенный из всего остального порядок.

В лексиконе буддийской феноменологии феномен «схватывания» (*санскр.*: граха, грахья) тоже занимает значимое место и обнаруживает свой фундаментальный характер в сравнении с другими физическими, психическими, ментальными действиями. Так, в комментарии Шонну Лодоя Рендавы (XIV–XV вв.) к «Четырем сотням строф» (Чатухшатака) Арьядевы (II–III вв.) читаем (в гл. VIII, шлоке 190) о последовательности ведущих к нему уровней: дела («вначале отвернуться от участия в дурных делах»); ложные воззрения («отказ от нигилистического воззрения»); привязанность («ослабить страстную привязанность к «Я»); грубая когнитивная привязанность («отвергнуть цепляние за «Я»), тонкая когнитивная привязанность («отбросить явное цепляние даже за “просто феномены”» [дхармы]); любые воззрения («отвергнуть все воззрения, [в которых есть] схватывание крайностей» – прежде всего, существования и несуществования) [Red mda' ba ... 1974].

Можно понять, что само деятельное начало субъектности устанавливает *другое* как свой предмет посредством действия «схватывания», осуществляя синтезирующую функцию: в буддийской теории – относительно множественности «основы обозначения» (например, частей колесницы или психо-информационно-физических элементов, схватываемых как «Я»). Так, в буддизме сложились понятия «схватывающего» – «субъекта» и «схватываемого» – «объекта» (*санскр.*: граха, грахья, *тиб.*: 'dzin pa, bzung ba).

Но *схватывание* ума, по мысли буддистов, фиксируя *другое*, производит его для себя, как глина, которая, касаясь камня, производит в себе его оттиск, а ум принимает свой оттиск за *другое* как таковое и так пребывает в *неведении*.

Значение движения ума

Уже было прояснено значение движения ума как исходной силы для всего последующего умственного процесса: это то, что было выше названо «спонтанностью» у Канта, «воление» в буддизме и «деятельное начало» в теории субъектности. Теперь рассмотрим дальнейшие фазы умственных процессов.

В буддизме объясняется, что на пути к *ведению* используется метод, опирающийся на движение ума. В изречении Будды («С *ведением*» связаны два качества: *умиротворение* ума (*пали*: саматха) и *прозрение*) (*пали*: випассана)» подразумевается, что первое служит культивированию ума и обузданию страстей; второе – «развитию различения» и «преодолению неведения» [Vijja-bhagiya Sutta 2010]. И *различение*, и *прозрение*, как и обсуждавшееся *исследование*, – это буддийские примеры когнитивных версий движения ума.

Эпитет «когнитивные» определяет этот тип действий как отражение *другого*, то есть познание. Но всякое действие относительно *другого* происходит в силу движения субъектного начала, и воления, интенции, мотивации, устремления, желания осуществляют его в первую очередь, и все это движение – к *другому*.

Когнитивное движение подразумевает анализ: усмотрение *другого* в *самом*, разложение единого на элементы. Кант, не чувствуя нужды обсуждать в своей работе аналитическое знание, занимающее понятное место в познании и мышлении, лишь уточнял глубину применяемой им аналитики понятий, но сосредоточивался на синтезе в мышлении, который он считал предшествующим анализу, и, в особенности, на априорном синтетическом знании [Кант 1994].

Собственно движение к *другому* и посредством *другого* являет собой развертывание субъектности. Легко также понять, что движение ума в его устремлении к *другому*

и Другим – это сущностная черта мышления подлинного взрослого, имея в виду необходимость преодолевать инфантильный эгоцентризм, уловки самообмана и ограниченность мышления мирком «своего», конструируемого неосмысляемыми и незамечаемыми предвзятостями.

Современные научные концепции деятельности ума

Но действительно ли предшествует анализу синтез, остается вопросом, поскольку большая часть деятельности ума остается невидимой для нас. Новые ответы в объяснении мышления предлагают современные научные исследования, в рамках которых наиболее перспективными считаются [Bennett 2021] концепции и модели когнитивной психологии, развивающей информационно-процессуальные вычислительные теории познания и формальные модели искусственных нейросетей. Между ними, согласно последним исследованиям, было обнаружено заметное соответствие [Bennett 2021], по крайней мере, в области трактовки «понятия» (в его значении в современной когнитивной психологии – Carey, 2009; Murphy, 2002; Pinker, 2007; и у философов сознания – Carruthers, 2006; Margolis & Laurence, 2007) [Bennett 2021, p. 10]) как мысленной репрезентации классов вещей, предложенной Д. Юмом в 1748 г., причем в приложении к разным модальностям: и языкового, и музыкального мышления.

В когнитивной психологии такова разработанная Саймоном и Чейзом теория группировки объектов (Chunking Theory). «Группа» – это значимая единица информации, состоящая из связанных элементов (например, цифры, буквы), а «группировка» – процесс создания и обновления групп в когнитивной системе. Группы различаются у разных людей, но механизм группировки в значительной степени неизменен для разных сфер, людей и культур [Bennett 2021]. Теория получила воплощение в компьютерных моделях EPAM (Элементарное воспринимающее и запоминающее устройство), а затем CHREST (Иерархия групп и структуры извлечения). Последняя моделирует обучение с постепенным ростом сети различения, обусловленного внешними стимулами и накопленными в долговременной памяти знаниями. Архитектура CHREST имеет встроенные функции проверки тождества и различия образцов, используемые для долговременной (LTM) и кратковременной (STM) памяти. Обучение происходит путем сравнения информации группировки. Эта архитектура с ее интегрированными хранилищами памяти в исследовании Д. Беннетта была дополнена еще «движущимся окном внимания» и механизмом «активации группы LTM» для решения проблем отождествления и расширением теории группировки для учета поиска и категоризации сложных последовательных символических паттернов, таких как литературные тексты и музыкальные партитуры. Модель была обучена распознавать определенных писателей и композиторов.

В нейронауке мышление объясняется с точки зрения моделирования нейронных сетей, с учетом этапов деятельности мозга: обработки сенсорных входных данных; распознавания объектов; хранения; обновления и извлечения воспоминаний, а также формирования внутренних представлений о мире и использования их в своих вычислительных процессах. Начиная с представлений 1940-х годов о нейроне как вычислительной единице, интегрирующей ряд бинарных входных данных через свои дендриты, способной выполнять функции И, ИЛИ, НЕ и т. д., ученые пришли сегодня к представлениям о нейронной сети, состоящей как минимум из трех слоев нейронов с небинарными нелинейными функциями активации и способной на обучение, в котором нейроны могут передавать сигналы ошибки назад через свои аксоны. Нейронная сеть обучается, повторяя цикл действий: 1) вывести функцию «гипотезы» (которую она пытается изучить); 2) найти разницу между выходом функции гипотезы и желаемым выходом; 3) обновить «гипотезу», чтобы уменьшить разницу. В этом процессе нейроны средних/скрытых слоев примерно соответствуют детекторам штрихов и других подобных визуальных образов, что учитывает трудность охватывания понятия, с множественностью его элементов, правилом (почему наши внутренние представления

так сложно выразить с помощью языка) и что оказывается приемлемым для классификации нейронами неоднозначных случаев.

Но наш ум разбивает феномены (образы, понятия) на более мелкие части (цифры могут быть разбиты на линии, завитки, овалы и т. д.), которые комбинирует для создания более сложных образов и понятий (таково действие воображения), – это отмечал еще Д. Юм, приводя пример формирования образа единорога [Юм 1998]. И хотя подобная когнитивная способность отсутствует в неглубокой нейронной сети, имеющей только вход, детекторы зашифрованных признаков и выход, она, похоже, появляется у сверточных нейронных сетей (CNN). Их трехмерная архитектура приводит к избирательной активации слоев нейронов, называемых глубинными срезами или фильтрами, или картами активации, активирующимися только при наличии соответствующего признака. Это подобно иерархии признаков, обнаруженной Хьюбелем и Визелем в нейрофизиологических исследованиях зрительной коры кошек [Hubel, Wiesel 1962], в которых обнаружилось существование столбцов клеток-мишеней, отражающих присутствие предпочтительного стимула (например, у котят, выращенных в среде с горизонтальными полосами) [Bennett 2021, p. 229]. Эта архитектура включает: *входной слой, сверточный слой, слой активации, слой объединения, дополнительный сверточный слой*, который ищет более сложные признаки, и, наконец, *полностью взаимосвязанный слой*, выполняющий классификацию или операцию, требуемую задачей.

Сверточные нейронные сети способны к различению нечетких категорий феноменов действительности, благодаря объединению элементов воедино (они классифицируют 1000 классов изображений из реальных фотографий с точностью всего на 2 % ниже человеческого потенциала), и CNN с множеством слоев нейронов, от 4 до 1 000 с применением «глубокого обучения» достигла успеха в случае AlphaGo – программы, обучавшейся не с учителем, а по методу подкрепления, победившей человека-гроссмейстера в игре Го в марте 2016 г. [Bennett 2021, p. 230–232].

Согласно исследованию Д. Беннетта, относительно одного механизма активации «группы» когнитивно-психологической модели процессов мышления проявили эквивалентность нейронным инграммам в нейронаучной модели мышления, и механизм окна внимания также был одинаковым для обоих типов и моделей. По заключению ученого, оба подхода к моделированию познания усиливают друг друга, а проделанное соотнесение моделей позволяет сократить разрыв в понимании между познанием и его нейронным субстратом [Bennett 2021, p. 318–326].

Результаты соотнесения интерпретаций в свете теории субъектности

Приведенные научные данные дают нам основания заметить несколько моментов, относящихся к действиям фиксации и движения, синтеза и анализа как основным, совершаемым умом и обеспечиваемым мозгом. Во многом это именно действия ума начальной стадии мышления, остающейся обычно недоступной для нашего усмотрения: те, которые производят первую часть восприятия поступающей информации, пропускаемой далее через «фильтры» обработки.

В концепции Канта, это непосредственные «ощущения», данные «созерцанием», которые не усматриваются, поскольку, хотя «мысли без содержания пусты, созерцания без понятий слепы» [Кант 1994]. Развив данное Д. Юмом понимание активности ума и объясняя процессы мышления в рамках концепции «схематизма рассудка», И. Кант писал, по-видимому, об этой фазе: «Схематизм нашего рассудка в отношении явлений и их чистой формы есть скрытое в глубине человеческой души искусство, настоящие приемы которого нам вряд ли когда-либо удастся угадать у природы и раскрыть. Мы можем только сказать, что образ есть продукт эмпирической способности продуктивного воображения, а схема чувственных понятий... есть продукт и как бы монограмма чистой способности воображения a priori» [Кант 1994].

В то время как в «схематизме» Канта целям подведения эмпирического созерцания предмета под понятие через нечто однородное и с категориями (понятием), и с явле-

ниями отвечала «трансцендентальная схема», связанная с «внутренним чувством» и «единством апперцепции», то есть с эмпирическим «Я» и с трансцендентальным «Я», в буддийской феноменологии решения этой проблемы опираются на «дхармическую» концепцию потока психики, увязываемого в одну последовательность «кармой»: связь совершаемых и переживаемых человеком действий-причин и их результатов. Здесь трактовка перехода от чувственного созерцания к понятийному мышлению исходит из единства чувственных первичных сознаний с «ментальным сознанием», производящим «умственное восприятие», а также из сопровождения первичных сознаний формирующими факторами ума, представляющими «фильтры» обработки: это *воление*; *внимание* (аналогом этих двух является «окно внимания» в исследовании Беннетта); *чувство*, *различение*. Дальше к ним присоединяются *постижение*, *исследование* и т. д.

Буддийские мыслители выдвигали разные гипотезы о взаимосвязи чувственных сознаний с ментальным: поочередное возникновение умственного восприятия вслед за чувственным восприятием от момента к моменту; одновременное возникновение второго момента чувственного восприятия, первого момента умственного восприятия и восприятия «самоведения» – знания сознания о собственном существовании (в системах Саутрантики и Йогачары); умственного восприятия как возникающего в завершение чувственного восприятия (в Прасангике у Чже Цонкапы и Гьелцаба Дарма Ринчена). И, наконец, по Чжамьян Шэпа и его последователям, умственное восприятие, действующее на основе «отпечатка» чувственного, не следует считать вполне непосредственным, так как оно имеет природу отрицательного (*санскр.*: апоха) – идентифицирует объект путем исключения (всего остального), категоризируя «это» и «другое» и ведя к обобщению, абстрагированию (*тиб.*: don sru'i). Так «умственное восприятие», относимое к ряду непосредственных восприятий, оказывается скорее концептуальным, в чем, как и во второй версии с «самоведением», можно заметить решения, близкие Кантовым.

В рамках теории субъектности переход чувственного опыта в понятия объясняется процессом «третьего отражения». Итак, первоначальный сырой опыт психики, который в своей неупорядоченности отсутствовал для нас как феномен и был, соотносимо с бытием феноменов, «ничто», вводится в обработку и, достигнув порядка, переходит в модус видимого. В перспективе субъектности первично движение, состоящее в изначальном (еще органическом) импульсе «запроса» *самого* живого, производимом субъектностью и задающем направленность к *другому*. (В буддийской феноменологии этому соответствует фактор *воления*.) Порядок разворачивающейся субъектности *живого* в его конкретности (то есть конкретный поток данного существования, рассматриваемый как информация в его срезе в слое *порядка*) накладывается на порядок *другого* – в этом и состоит первоначальное схватывание, органически проявляющееся в обратной связи. С этим схватыванием можно соотнести в буддийской феноменологии чистое чувственное восприятие, дающее, как считается, самый общий вид воспринимаемого, и замечание Канта о «грубом и неясном» первоначальном знании, производимом в синтезе многообразного, нуждающемся в дальнейшем анализе [Кант 1994].

В слое опыта *живого существа*, наделенного «светом сознания» и открытостью субъектности чувству, «схваченное *другое*», породившее обратную связь, вызывает уже желание («приятного») и «когнитивный запрос», приносящий в результате схватывания (опять-таки наложения порядков) чувствуемый опыт и образ *другого* (чему соответствуют феномены «внимания», «чувства» и «различения» в буддийской трактовке).

В слое особенного опыта человека, характеризуемого предметным мышлением, в *постижении* ум схватывает первично обработанный опыт как «ментальный объект» (в буддийской терминологии соответствие *тиб.*: don sru'i) так же, как рука схватывает мячик. Ум фиксирует его, соединяя со словом: так феномен, объект появляется для нас. В *исследовании*, *анализе* ум начинает «играть» объектом, как рука мячиком, поворачивая его так и этак, пробуя его в движении. На этой стадии выделяются отдельные элементы в конфигурации объекта, производится мысленное сопоставление всей кон-

фигурации или ее элементов с данными прошлого опыта (долгосрочной памяти): все это действие разрушает сложившуюся в фиксации конфигурацию. Но разрушение не достигает полного хаоса прошлого «ничто»: схваченный в фиксирующем *постижении* объект, разрушаясь, продолжает удерживаться умом, благодаря краткосрочной памяти (в буддийской терминологии фактору *памятования* (санскр.: смрити)) как схваченный. Иначе говоря, теперь постигнутый феномен взят как тема анализа, то есть в разрушаемой конфигурации сохраняется константа.

С точки зрения субъектностной антропологии движение первоначально, и это движение субъектности, задающее все остальное, в особенности свои порядки: схемы фильтрации, наложение которых на *другое* производит схватывание, фиксацию.

В этих самых функциях последовательные стадии фиксации-синтеза и движения-анализа присутствуют в описанных выше пошаговых операциях компьютерных и нейронно-сетевых моделей мышления, производящих схемы кодирования и активации нейронов на пути к понятийному мышлению. Но первой стадией в них видится тоже не синтез множества отдельных информационных стимулов, а скорее движение: запрос, анализ, исходящий из заданных умом параметров – заложенных в дереве долгосрочной памяти в CHREST когнитивных кластеров, «групп» (chunks), определяющих сортировку по узлам дерева, и соответствующая этому деятельность активированных нейронных энграмм – избирательная активация слоев нейронов в сверточных нейронных сетях, аналогичная столбцам клеток-мишеней предпочтительного стимула в зрительной коре кошек в нейрофизиологических исследованиях.

Статические и динамические действия ума составляют, как можно понять, не однократную последовательность, но чередование стадий в процессе мышления на протяжении всего его пути, от еще невидимых сознанию стадий до изощренных мыслительных операций концептуализации, включающих высокие уровни абстрагирования, научного и философского мышления.

Заключение

Делается понятным, что под «дисциплинированием» ума мы подразумеваем обычно акты фиксирующих действий схватывания, включая акты внимания, постижения, памятования объекта, сосредоточения на нем. А под «развитием» ума скорее подразумеваются действия движения ума: усиление и расширение мотивации, уточнение, детализация, расширение различения, исследования, прозрения в когнитивной сфере.

В буддийской трактовке дисциплинирование ума понимается не на основе «Я» и рациональности и не как подчинение им, но в случае фиксации как «центрирование ума и сопутствующих производных факторов ума ровно и точно на одном объекте» [The Path of Purity 1922], то есть как внимательность, удержание внимания; а в случае движения ума – как направление ума на элементы, образующие феномены, то есть – направление внимания. Так в центр проблематики дисциплинирования ума в индийской традиции встает внимание.

Но отметим, что в феномене внимания проявляет себя не что иное, как субъектность, причем еще до дискурса, на базовом уровне деятельности ума. Вспоминаются слова Гегеля о формуле Декарта «моей достоверности, “я”» как непосредственной связи мышления и бытия, «непосредственности у-меня-бытия»: «“Непосредственность” есть одностороннее определение; мышление содержит в себе не только ее, но также и то определение, что оно опосредствует себя с самим собою, и благодаря тому, что опосредствование есть вместе с тем внимание опосредствования, оно есть непосредственность» [Гегель 1932, с. 324–326]. Перескажем еще раз эту трактовку формулы Декарта с точки зрения теории субъектности: *при замыкании мышления на бытие и бытия на мышление их тождество устанавливается как достоверность субъектности благодаря вниманию, которое и воплощает собой эту субъектность в познании.*

Так, в феномене внимания мы спускаемся к базовому уровню человеческого существования, залегающему до *определенного*, поскольку внимание это *определенное* производит.

Но почему вообще мышление проходит стадии фиксации и движения? И что в субъектной перспективе видится причинами синтеза и анализа?

Первое, что понятно: имея дело с *другим*, ум подводит его как неопределенное под имеющиеся в *самом* человеческом уме порядки (его *само*): собственные структуры (волевые, различающие, эмоциональные и т. д.) и порядки информации, заложенной природно (как априорные параметры пространства и времени или, например, существующая у новорожденных информация о молоке, позволяющая найти его источник – материнский сосок), и сложившиеся в результате предшествовавшего опыта жизни человека порядки информации. Но даже если предмет познания подведен под эти порядки, «пойман» как феномен в схемы, превращен в «свой объект» и назван, он все равно не делается равен схеме и прошлому опыту. За пределами самой изощренной категоризации и мысли всегда остается уникальность нынешнего конкретного опыта (о чем Гегель писал, приводя пример невозможности «выразить в словах этот клочок бумаги, он от этого истлел бы; те, кто начал бы описание его, не могли бы закончить это описание» [Гегель 2000, с. 60]). Поэтому уму необходимо разлагать «пойманный» предмет на отдельные элементы, которые можно соотнести с известным (имеющимся в «базе данных»), прежде чем сложить их в конфигурацию элементов, составляющую представление о предмете, с тем чтобы позднее снова подступить к нему в анализе-исследовании.

В фиксации наше *другое* (предмет) как будто бы делается главным, выходит на первый план, словно «активное начало», относительно которого держащее его мышление как будто пассивно и почти пропадает. (До того, что в самадхи – однонаправленном сосредоточении йогини, как описывают этот опыт, как бы полностью «растворяется» в своем предмете.)

Однако в этом впечатлении таится коварный обман: фиксирующее мышление, забыв о себе, потеряло способность учитывать, что предмет стал «схваченным» и схваченное *другое* сделалось «моим объектом», так в этом смысле перестав быть *другим*, обратившись в *само* («свое», часть моего потока опыта). А кроме того, если в рамках фиксации фиксируемое, схватываемое – это *само* как целое данного феномена (порядка, системы), то оно должно подразумевать необходимость *другого*: и уже в нем *самом* или относительно него, вовне его *самого* движение ума выявит внутреннее и внешнее *другое*.

И наоборот, в движении на первый план выходит «активное начало» мышления, и можно было бы ожидать, что *другое* – предмет – сделалось подчиняемым, полностью пассивным. Однако и это впечатление ложно. Ведь именно благодаря прикасающемуся к нему по-разному и с разных сторон мышлению предмет «оживает», «взаимодействует», «раскрывается», как будто бы это он – деятель. И действительно, если в схватывании *другое*, подведенное под порядки *самого*, перестает быть *другим*, то в мыслительных попытках анализом установить действительность и приблизиться к чистому *другому* (в пределе – аналогу кантовской «вещи-в-себе») ум, вычлняя это *другое* как инвариант в его многих схватываемых вариантах, при этом подчиняется как бы активному и движущемуся *другому*, сам демонстрируя неподвижность своей идеи о *другом*.

И чтобы мышление в своем приближении к *другому* не заблудилось и не остановилось, ему приходится производить действия фиксации и движения относительно предмета и относительно себя самого: не позволять себе как субъекту «застрывать» в фиксации, а для того подвигать себя, но и не разрешать себе в движении потерять предмет и себя как субъекта из виду, а для этого снова производя фиксации. В буддийской традиции эти действия воплощаются в практиках «памятования» и «бдительности» (*санскр.*: смрити; сампраджня). Первое – это удержание предмета, фиксация. Второе определяют как ментальный процесс сканирования в интроспекции и проверки своего

тела и ума для обнаружения возникновения возможных ошибок или как «незабывание памятования».

Так мышление становится и развивается в диалектических переходах, преодолевая слепоту и наивность, предвзятости и ошибки, в устремлении к *другому*, в приближении мыслительных схем к не описуемой схемами действительности.

В синтезе и анализе соответствующие действия «фиксации» и «движения» ума в сущности означают установление умом «самого» и «другого», самоожесточенности и различения. Действие, схватывающее феномен, относится к опыту «порядка», а движение демонстрирует присутствие субъектности, опыт «живого». Для субъектности схватываемый как феномен «порядок» – это *другое*, а сторона субъектности – это *само*; и все же, так как *само* – это зафиксированная самоожесточенность, оно может относиться только к порядку, а так как «*другое*» – это инаковость, различение, оно обязано относиться к движению субъектности.

Кроме того, обсуждаемый как отдельный от субъектности «порядок» сам – это всегда «мой порядок». И вместе с тем, несмотря на то что это порядок, устанавливаемый в силу субъектности как результат ее движения, «порядок» как таковой – и есть исходное относительно движения состояние. Движение относительно, оно устанавливается только соотносимо с неподвижной точкой «порядка» и в измерении «порядка»: как последовательность «порядков».

Такова феноменологическая диалектика нашего человеческого бытия как сущего в ряду сущего и одновременно как мыслящего живого. Причем диалектика, то есть имплицитное единство противоположностей *самого* и *другого*, объясняет и существование сущего («порядок»/«система» образуется как *само*, сложенное из *другого* – «элементов» и складывающее *другое* – «среду», то есть более широкий «порядок»/«систему»), и объясняет жизнь наделенного субъектностью живого, с ее развертыванием из свернутого единства противоположностей *самого* и *другого* и посредством взаимодействия живого с его *другим*. Диалектика, лежащая в основе сущего и живого, объясняет и их единство: несмотря на противостояние «порядка» и «движения», они родственны и едины.

Это единство как условие встречи с *другим* и Другими требуется постигать и осваивать на разных уровнях: когнитивном, эмоциональном, коммуникативном, деятельностном, социальном, этическом, что должно определять ряд основополагающих принципов парадигмы «Человека взрослого» (*Homo edultus*) в образовании человека и позволить ему достичь личностной зрелости.

Список источников

1. Гегель Г. В. Ф. Лекции по истории философии. – М. : Партийное изд-во, 1932. – 454 с.
2. Гегель Г. В. Ф. Феноменология духа / пер. с нем. Г. Г. Шпета. – М. : Наука, 2000. – 495 с.
3. Кант И. Критика чистого разума / перевод Н. Лосского, сверен и отредактирован Ц. Арзаканяном и М. Иткиным. – М. : Мысль, 1994. – URL: <http://psylib.ukrweb.net/books/kanti02/index.htm> (дата обращения: 23.07.2022).
4. Кожевникова М. Н. Буддийская феноменология бессамостности: анализ концептов «Я» и «просто-я» Чже Цонкапы // Вопросы философии. – 2018. – № 7. – С. 156–165. – DOI 10.31857/S004287440000237-5.
5. Кожевникова М. Н. Опыт человека (К осмыслению образования человека) : науч. монография. – СПб. : Изд-во РХГА, 2022. – 228 с.
6. Молчанов В. И. Время и сознание. Критика феноменологической философии : монография. – М. : Высшая школа, 1998. – 144 с. – URL: <http://www.ruthenia.ru/logos/personalia/molchanov/zb.htm> (дата обращения: 27.07.2022).
7. Феофан Затворник. Путь ко спасению. Краткий очерк аскетики. – Изд. 8-е Афонского Русского Пантелеимонова монастыря. – М. : Благовест, 2002. (М. : Типо-Литография

И. Ефимова, 1899.) – URL: <http://psylib.org.ua/books/zatfe02/txt12.htm#1> (дата обращения: 23.07.2022).

8. Юм Д. Трактат о человеческой природе. – Мн. : Попурри, 1998. – 720 с.

9. Apprehension // The Encyclopædia Britannica : a dictionary of arts, sciences, literature and general information : in 29 vols. – Vol. 2 : Andros to Austria / ed. by H. Chisholm. – 11th ed. – Cambridge, England : Cambridge University Press, 1911. – P. 227–228.

10. Asanga. Abhidharmasamuccaya. The compendium of the Higher Teaching (Philosophy) / translated and annotated by Walpola Rahula ; English version by S. Boin-Webb. – Fremont, CA : Asian Humanities Press, 2001. – URL: <http://lirs.ru/lib/Abhidharmasamuccaya,Asanga,Rahula,1971,Boin-Webb,2001.pdf> (access date: 23.07.2022).

11. Bennett D. Computational models of concept formation: Cognitive chunks and neural engrams : PhD thesis. – Liverpool : University of Liverpool, 2021. – DOI 10.17638/03153266.

12. Foucault M. Technologies of the Self : Lectures at University of Vermont, Oct. 1982 // Technologies of the Self, 16-49. – University of Massachusetts Press, 1988. – URL: <https://foucault.info/documents/foucault.technologiesOfSelf.en/> (access date: 23.07.2022).

13. Hubel D. H., Wiesel T. N. Receptive fields, binocular interaction and functional architecture in the cat's visual cortex // The Journal of Physiology. – 1962. – Vol. 160 (1). – P. 106–154. – DOI 10.1113/jphysiol.1962.sp006837.

14. Red mda' ba gzhon nu blo gros. Dbu ma bzhi brgya pa'i grel pa. (Commentary to Aryadeva's «Four hundred verses», by Jetsun Rendawa Shonnu Lodo) / Publ. by Sakya Students' Union. – Burmese Temple, Sarnath, Varanasi, India, 1974.

15. The Dhammasangani / ed. by E. Müller : Publ. for the Pali Text Society, by H. Frowde in English. – London : Oxford University Press, 1885. – 284 p. – URL: <https://www.tunist.net/PED-МК/sa1/dhammasanganiedi00mluoft.pdf> (access date: 23.07.2022).

16. The Path of Purity / being a translation of Buddhaghosa's Visuddhimagga by Pe Maung Tin. – London : Oxford University Press, 1922.

17. Vijja-bhagiya Sutta: A Share in Clear Knowing (AN 2.30) / translated from the Pali by Thanissaro Bhikkhu // Insight (BCBS Edition). – 2010. – 4 August. – URL: <https://www.accesstoinsight.org/tipitaka/an/an02/an02.030.than.html> (access date: 23.07.2022).

Информация об авторе

Маргарита Николаевна Кожевникова, канд. филос. наук, заведующая Научно-исследовательской лаборатории проблем социальной поддержки личности, Институт педагогики, Российский государственный педагогический университет им. А. И. Герцена (Санкт-Петербург, Россия).

Information about the author

Margarita N. Kozhevnikova, Cand. Sci. (Philosophy), Head of the Research Laboratory for Personality Social Support Problems, Institute of Pedagogy, Herzen State Pedagogical University of Russia (Saint Petersburg, Russia).

Статья поступила в редакцию | The article was submitted 05.10.2022.

Одобрена после рецензирования | Approved after reviewing 05.01.2023.