

КОАН И ТРОП: СИММЕТРИЯ МЕТАФОРЫ

V.A. Vasilchenko

KOAN AND MODE: SYMMETRY OF METAPHORS

This paper concentrates on Zen koans. Zen usual chameleon-like behavior, enabling it to use principles of its dogmatic opponents to arrive at a Zen conclusion without at any point feeling personally committed to the truth of these principles, works out in an interesting way in these koans. We compare ideas of oriental philosophical teachings with the rhetoric of skepticism. It is shown that Zen self-denial is used for the goal of ataraxia and don't lead to nihilism.

Не будет преувеличением сказать, что ни одно религиозное учение не привлекает к себе столько внимания своей кажущейся парадоксальностью и преднамеренной алогичностью, как чань-буддизм. Особый интерес исследователей притягивают специальные чаньские истории – коаны, поскольку последние в силу присущей им яркости, лапидарности и афористичности являются настоящей философской квинтэссенцией китайского буддизма. Однако качество работ, составляющих массив религиозоведческих исследований, активно поступивших и продолжающих поступать в научный оборот буддологии, далеко не равноценно. Во многих научное рассмотрение реальных связей и закономерностей развития чань-буддизма подменяется зачастую догадками и произвольными логическими построениями. Некоторые другие ограничиваются только накоплением эмпирических и случайных знаний, не связанных единой теорией, впрочем, якобы и не нужной данному разделу буддологии. В частности, незначительно используется сравнительно-исторический метод, апелляция к генетически и демонстрационно сходным практикам скептической философии.

Но общим положением является мнение о невозможности локализовать риторическую матрицу коана в определенной привычной нам логической структуре и свести ее к четкой рациональной основе – слишком уж решительно размежевывается он с обыденным здравым смыслом, опирающимся на видимую нами, но фактически иллюзорную реальность. Как пишет И. А. Бескова, «любой коан в той или иной форме обыгрывает то обстоятельство, что структуры и средства обычного мышления не годны там, где дело касается конечной (в другой терминологии – изначальной) реальности. При этом сами мастера дзэн не устают подчер-

кивать, что коаны, несмотря на видимое сходство с парадоксами, ими не являются. Они лишь обыденному сознанию кажутся противоречивыми, или глупыми, или бессмысленными. На самом деле они описывают положение вещей, характерное для другого типа реальности, открывающееся и становящееся очевидным в ином состоянии сознания (пробужденном) Надо просто посмотреть, и ты сам все увидишь (правда, посмотреть в особом состоянии сознания). Никакие доказательства здесь не нужны, да и не возможны – только собственное непосредственное видение» [1]. Этой же точки зрения придерживается известный автор и исследователь чань-буддизма Вон Кью-Кит, согласно которому коан – непосредственное утверждение космической истины [2]. В качестве примера слепка такой запредельной и непостижимой для обычного мышления истины И.А. Бескова приводит среди прочих и следующую известную историю:

– Зачем Дарума пришел в Китай? – спросил монах у Дзесю.

– Дуб во дворе храма, – ответил Дзесю [3].

Дарума – японская транскрипция имени индийского наставника Бодхидхармы, который считается основателем традиции чань/дзэн. Согласно вышеприведенной точки зрения внешне абсурдный ответ Дзесю отражает абсолютную реальность, которую монах должен увидеть в особом, измененном состоянии сознания. Далее я разберу этот коан и дам его правильное решение. Пока же в общем хотелось бы указать на то, что интерпретация коана как образа иного типа реальности противоречит практической, наставнической, объяснительной роли коана, адресатом и потребителем которого как правило выступает субъект с обыденным сознанием и взглядом на реальность (сравни это с назначением евангельских притч Иисуса). Коан – это не загадка, а ответ, причем изложенный в форме, доступной для ограниченных представлений простых людей и адаптированной именно для них. Он легко может быть разъяснен в терминах здравого смысла (за исключением, конечно, тех случаев, где требуется знание конкретных обстоятельств истории или специальных изобразительных средств буддийской культуры).

Известный популяризатор и глоссатор дзэнских коанов Р. Х. Блайс предпочитал рассматривать дзэн в первую очередь как искусство, подобное поэзии, музыке и т. п. Далеко не каждый может стать гениальным музыкантом и далеко не каждый способен понять коан. Для этого требуется обладать специальными рефлексивными интуициями художника, поэтически воспринимающего действительность. Но хотя дзэн действительно в высшей степени поэтичен, его художественные потенции и метафоры повиты строгой логикой, вполне доступной для понимания абсолютно любому интересующемуся буддизмом.

В качестве центрального случая приведем историю, описывающую просветление знаменитого дзэнского наставника Токусана. Эта история выбрана для иллюстрации действия коана как в силу ее логичности и прозрачности, так и в силу присущего ей поэтического очарования.

Токусан в течение долгого времени изучал сутры. Он считался выдающимся знатоком и комментатором Алмазной сутры, однако ему никак не удавалось достичь просветления. Однажды ночью Токусан пришел к своему учителю Рютану за наставлениями. Когда он получил их, Рютан сказал:

– Уже поздно. Тебе пора идти.

Токусан поклонился, поднял штору и вышел. Увидев, что на улице темно, он вернулся со словами:

– Там уже темно.

Рютан зажег фонарь и протянул его Токусану. Когда тот протянул руку, чтобы взять фонарь, Рютан задул свечу. Токусан достиг глубокого просветления и поклонился.

– Что ты постиг? – спросил Рютан.

– Теперь я больше не буду сомневаться в том, что вы говорите, – ответил Токусан.

На следующий день Рютан поднялся на кафедру и объявил:

– Среди вас есть парень, чьи когти подобны мечам, а рот – словно кровавая чаша. Если вы ударите его палкой, он даже не посмотрит на вас. В один прекрасный день он поднимется на высочайшую вершину и утвердит там мой Путь.

Затем Токусан сжег на глазах у всех собравшихся свои комментарии на сутры и сказал:

– Все глобальные учения подобны одному волоску среди бесчисленного пространства. Все великие проявления человеческой мудрости подобны капле воды, упавшей в глубокий овраг.

Закончив жечь свои заметки, Токусан ушел [4].

Токусан до просветления был интеллектуалом и буквально горел жаждой познания. Он надеялся, что его наставник Рютан передаст ему истину о высшей реальности, и воспринимал эту истину как наделенную особым смыслом информацию. Однако, загасив свечу, Рютан показал ему, что не может передать ученику какого-либо тайного знания конечной реальности, поскольку таковым отнюдь не обладает. Сокровенный смысл дзэн заключается именно в отсутствии спекулятивного учения о реальности, дзэн вообще мало интересуется реальностью, истиной, познанием, изменением сознания и прочими артефактами эзотерики. Любое учение о реальности в силу своей дискурсивности является ограниченным и условным. Назначение коана – показать ученику бесполезность и даже вредность поиска метафизических «истин», поскольку они делают человеческий разум своим пленником. Данную интерпретацию подтверждает и дальнейшее поведение Току-

сана, сжегшего свои «ученые» комментарии на сутры, и тот факт, что впоследствии Токусан неоднократно повторял следующее: «В моей религии нет ни слов, ни высказываний. От нее никому нет пользы [5]». Собственно, данный подход развивался и в любимой Токусаном Алмазной сутре, где говорится, что «нет никакого конкретного учения, которое Нерай мог бы проповедовать» [6]. Вероятно, ранее Токусан понимал эти слова догматично и метафизически – как выражение не доступной для обычного мышления истины о высшей реальности. Но сообщают они о другом: буддизм махаяны, равно как и дзэн, не являются спекулятивными учениями о Реальности или реальностях, их невозможно свести к набору каких бы то ни было «истин» и утверждений.

Но что в таком случае придает дзэнским коанам привкус «странности» и «парадоксальности»? Взять хотя бы приведенный выше коан «Дзесю и дуб». Казалось бы, трудно отрицать его эксцентричность и абсурдность. Действительно, трудно, особенно если думать, что Дзесю пытается поведать нечто о высшей реальности. Но на самом деле единственный дуб во дворе храма – это монах, который задает вопрос. Он, как и Токусан, охвачен жадностью знания и желает услышать от мастера высшую истину. Но у Дзесю нет для него никакой специальной истины, кроме того, что ему надоело уже бесконечные вопросы монаха, детерминированные неверной предпосылкой о возможности «принести» или «передать» учение дзэн. Поучительно сравнить с данным случаем другой популярный коан «Сегэн и силач»: «Сегэн спросил: «Почему силач не может поднять ногу?» [7], то есть почему, чем больше мы наращиваем нашу интеллектуальную мускулатуру, тем дальше мы от просветления? Ответ: всякая истина ограничена до бесконечности собственными предпосылками; привязываясь к ней, мы словно надеваем на ноги гири, и чем больше истина, тем тяжелее эти гири. Всякая самодовлеющая истина – это тиран, требующий соблюдения своих всегда условных и ограниченных правил.

Но ведь нельзя отрицать, что дзэнские мастера что-то проповедуют. Например, когда Тодзан говорит собравшимся монахам, что слова ничего не выражают, словами делу не поможешь, верящий в слова неминуемо погибнет, повторяющий чужие слова подвергнется заблуждению [8], он все-таки сообщает им какие-то истины, пускай и отрицательные. «Слова ничего не выражают». А «как насчет этого самого высказывания – выражает оно что-нибудь или нет?», – задается вопросом Р. Х. Блайс.

Здесь мы сталкиваемся со сложным приемом аргументации, прояснить который поможет метафора, присутствующая внешне совсем в другой традиции, а именно в античном скептицизме. Поздний представитель античного скептицизма Секст Эмпирик употреблял в своих возражениях против догматических философов, выставлявших различные метафизические учения о реальности, весьма отличающиеся по качеству и логической силе рассуждения. Объяснял он это следующим образом: «Как врачи телесных страданий имеют различные по силе лекарства и для сильно страдающих употребляют сильные, для слабо страдающих – слабые, также и скептик приводит различные по силе рассуждения: для тех людей, которые сильно подвержены опрометчивости, он прибегает к полновесным рассуждениям и таким, которые могут основательно разрушить гордое состояние догматиков; к более легким он прибегает для тех, чья гордыня не так глубока и легко исцелима» [9]. Таким образом, скептические доказательства против догматиков носят характер промежуточных гипотез в косвенном умозаключении и могут быть отброшены после проведения вывода. Сравним теперь с этим следующий случай, характерный для терапевтической философии чань-буддизма:

«Ходзе с горы Дайбай, встретившись с Басо, спросил у него:

– Что такое Будда?

– Твое сознание, – ответил Басо, и Ходзе достиг полного просветления.

Впоследствии, узнав, где Ходзе поселился, Басо послал к нему монаха, который, придя к Ходзе, спросил:

– Встретившись с Басо, ты что-то постиг и после этого поселился в горах. Что ты тогда постиг?

– Басо сказал мне: «Твое сознание – это Будда», и поэтому я поселился здесь, – ответил Ходзе.

– Но недавно Басо изменил свое мнение. Теперь Басо говорит: «Это не сознание, это не Будда!»

– Вот старый плут! – воскликнул Ходзе. – Он сбивает с толку людей и никогда не говорит им правду!

Фугюдзай, ученик Басо, поднялся на кафедру и промолвил:

– «Сознание – это Будда» – вот лекарство для тех, кто болен. «Это не сознание, это не Будда» – вот целебное снадобье для тех, кто отравился лекарством» [10].

И скептики, и чаньские мастера могут заимствовать у догматиков и использовать те либо иные символы, парадоксы, аргументационные ходы. Но всякий раз это только прием, направленный на избавление ученика от угнетающих сознание метафизических комплексов. После того как цель просветления достигнута, наставник опрокидывает и критикуемый тезис, и свое собственное подсобное, но уже не нужное доказательство. Метафора отброшенной лестницы, репрезентующая у Секста Эмпирика самоопровержимость скептического дискурса («Как нет ничего невозможного в том, чтобы взойшедший по лестнице на высокое место опрокинул ногою лестницу после восхождения, так не противоречит здравому смыслу, и то, что скептик, достигнув завершения предстоявшего ему предприятия при посредстве рассуждения, доказывающего, что

доказательства не существует, как бы при помощи некоей штурмовой лестницы потом устранил и самое это рассуждение» [11]), соответствует известной в буддийской традиции аллегории, уподобляющей учение Будды плоту, позволяющему переправиться через реку и оставляемому затем на берегу. Эта притча содержится в Палийском каноне, в Алагагадупама сутте [12]. Известна она и в собственно традиции дзэн. «Поймав рыбу, мы забываем о сети», — пишет в трактате об уме дзэнский мастер Обаку [13]. Перед нами, разумеется, вариант все той же самоопровергающей метафоры.

Таким образом, дзэнский коан и скептический троп построены как метафора, опровергающая умозрительные построения путем сведения их к абсурду и выводящая затем и сама себя. Целью такого рассуждения является освобождение ученика от гнета спекулятивных представлений о реальности, от беспокойства по поводу совершения ритуально верного и неверного, правильного и неправильного.

Литература

1. Бескова И. А. Аргументация мистиков (опыт когнитивного исследования) / И.А. Бескова // Мысль и искусство аргументации. — М.: Прогресс-Традиция, 2003. — С. 337.
2. Вон Кью-Кит Энциклопедия дзэн. / Вон Кью-Кит — М.: ФАИР-ПРЕСС, 2000. — С. 319-320.
3. Бескова И.А. Аргументация мистиков (опыт когнитивного исследования) Мысль и искусство аргументации / И.А. Бескова — М.: Прогресс-Традиция, 2003. — С. 337.
4. Мумонкан. «Застава без ворот». Сорок восемь классических коанов дзен с комментариями Р.Х. Блайса / Мумонкан. — СПб.: Евразия, 2000. — С. 208-209.
5. Золотой век дзэн. Антология классических коанов дзэн эпохи Тан / сост. и ком. Р. Блайса. — СПб.: «Евразия», 1998. — С. 57.
6. Мумонкан. «Застава без ворот». Сорок восемь классических коанов дзен с комментариями Р.Х. Блайса. — СПб.: Евразия, 2000. — С. 212.
7. Там же. — С. 168.
8. Золотой век дзэн. Антология классических коанов дзэн эпохи Тан. Составление и комментарий Р. Блайса. — СПб.: «Евразия», 1998. — С. 105.
9. Секст Эмпирик. Сочинения в двух томах. Т. 2. — М.: Мысль, 1976. — С. 379-380.
10. Мумонкан. «Застава без ворот». Сорок восемь классических коанов дзен с комментариями Р.Х. Блайса. — СПб.: Евразия, 2000. — С. 235-236.
11. Секст Эмпирик. Сочинения в двух томах. Т. 1. — М.: Мысль, 1976. — С. 234.
12. Алагагадупама сутта (Притча о змее, фрагмент) // Маджджхима Никая (Перевод с английского Дмитрия Ивахненко на основе перевода с пали Тханиссаро Бхикху) // <http://www.dhamma.ru/canon/mn22.htm> МН 22.
13. Золотой век дзэн. Антология классических коанов дзэн эпохи Тан. Составление и комментарий Р. Блайса. — СПб.: «Евразия», 1998. — С.234.

Literature

1. Beskov I.A. Argumentatsiya of mystics (the experience of cognitive research) / I.A. Beskov // Thought and argument art. Moscow: Progress-Traditsiya, 2003. — P. 337.
2. Von Kiuy Kit The Encyclopedia a dzen. — Moscow: the FAIR-PRESS, 2000. — P. 319-320.
3. Beskov I.A. Argumentation of mystics (experience of cognitive research) Thought and argument art. / I.A. Beskov -Moscow: Progress-tradition, 2003. — P. 337.
4. Mumoncan. «An outpost without gate». Forty eight classical koans a zen with R.H.Blajs's comments. — Saint - Peterbourg.: Evrasia, 2000. — P. 208-209.
5. The Golden Age of a dzen. The anthology of classical koans a dzen of an epoch of Tan. Drawing up and R.Blajs's comments. — St.Peterbourg : «Evrasia», 1998. — P. 57.
6. Mumoncan. «An outpost without gate». Forty eight classical koans a zen with R.H.Blajs's comments. — Saint - Peterbourg.: Evrasia, 2000. — P. 212.
7. In the same place. — P. 168.
8. The Golden Age of a dzen. The anthology of classical koans a dzen of an epoch of Tan. Drawing up and R.Blajs's comments. — St.Peterbourg : «Evrasia», 1998. — P.105
9. Sixths of Empirik. Compositions in two volumes. V. 2. — Moscow: Mysl, 1976. — P. 379-380.
10. Mumoncan. «An outpost without gate». Forty eight classical koans a zen with R.H.Blajs's comments. — Saint - Peterbourg.: Evrasia, 2000. — P. 235-236.
11. Sixths of Empirik. Compositions in two volumes. V. 2. — Moscow: Mysl, 1976. — P. 234.
12. Alagagadupama sutta (a parable about a dragon, a fragment) // Madzhdzhima Nikaja (Dmitry Ivahnenko's Translation from English on the basis of transfer with Thanissaro Bhikhu have fallen) // <http://www.dhamma.ru/canon/mn22.htm> МН 22
13. The Golden Age of a dzen. The anthology of classical koans a dzen of an epoch of Tan. Drawing up and R.Blajs's comments. — Saint - Peterbourg.: Evrasia, 2000. — P. 234.

Васильченко Валерий Александрович — кандидат философских наук, докторант кафедры социальной философии и этнологии Ставропольского государственного университета.
e-mail: albinosvchernom@rambler.ru