

Майданов А.С.

ИСКУССТВО ПОЛЕМИЧЕСКОГО ДИАЛОГА В ЧАНЬ (ДЗЭН)-БУДДИЗМЕ

1. Своеобразие и функции чаньских диалогов

Диалог – это средство творческого мышления, средство поиска и решения проблем. В этой своей функции он интенсивно используется в научном познании, в политической и во всякой другой социальной деятельности, в художественном творчестве. Результативность этого средства тем выше, чем искуснее участники диалога владеют его приемами и правилами. Такому мастерству, как и всякому другому, нужно учиться, нужно внимательно изучать опыт диалогического дискурса в разных сферах и в разных формах интеллектуальной деятельности. Довольно богатый материал для такого изучения дает нам одна из наиболее влиятельных в Средние века школ китайского буддизма – чань (япон. дзэн). Время расцвета этого мастерства в данной школе относится к VIII-X вв. (эпоха династии Тань). От той поры до нас дошли многочисленные образцы острых и страстных диалогов, которые вели в этой школе ее учителя как между собой, так и со своими учениками. Эти диалоги носят полемический характер, поскольку в них, как правило, сталкивались крайние, противоположные суждения, мнения и убеждения, отвергались одни из них и принимались другие. Наиболее выдающимися мастерами искусства диалога в этой среде были Шитоу Си-тсзянь, Ма-цзу Дао-и, Чжао-чжоу, Хуан-бо Си-юнь, Линь-цзи И-сюань, Юнь-мэнь Вэнь-янь и др. Хотя с тех пор прошло много времени, тем не менее, их диалоги сохранили свежесть, остроту, изобретательность, глубину мыслей, экспрессию, парадоксальность, загадочность. Они, как правило, изумляют и удивляют неожиданностью вопросов и ответов, необычным взглядом на предметы и явления, экстравагантными оборотами речи. Заканчиваются такие диалоги каким-нибудь неожиданным выводом, побуждающим собеседника по-новому взглянуть на явление, переосмыслить свои представления, обогатить свой интеллект. Все это достигается благодаря применению большого количества разнообразных приемов ведения диалога. И сами эти приемы, будучи усвоенными участниками разговора, развивали их мышление, делали его более тонким, острым, глубоким, оригинальным, находчивым, одним словом, более творческим.

Все эти качества диалогов чаньских мастеров не утрачивают своей привлекательности и в наше время. Напротив, знание этих качеств может помочь современным диспутантам,

собеседникам, спорщикам более искусно вести свои диалоги, более умело излагать мысли, более глубоко обосновывать их и, напротив, более мастерски опровергать суждения партнера по диалогу. Иными словами, искусство учителей чань по ведению диалогов вполне может выступать в качестве школы этого мастерства для нынешних интеллектуалов и практиков. Поэтому есть большой смысл изучать диалогическое искусство древних мастеров и при необходимости пользоваться им. Этот опыт может научить или усовершенствовать наше умение в том, как формулировать и как задавать такие вопросы, как отвечать на них собеседникам, как обосновывать свои суждения, как возражать на утверждения партнера, в соответствии с какой логикой строить диалог, какие использовать средства выражения мыслей и т.д. Все эти вопросы можно объединить в три группы проблем – проблемы содержания, проблемы языка и проблемы логики диалога.

Учителя чань-буддизма использовали конфронтационный способ ведения диалогов. Они, как правило, противопоставляли высказанному собеседником вопросу или утверждению отличное в том или ином отношении утверждение. Диалог чаще всего проходил в форме вопросов и ответов. Для такой формы особенно хорошо подходили коаны. Они представляют собой короткие тексты, состоящие обычно из одного вопроса и ответа. При этом вопрос и ответ подбираются таким образом, что в целом эти структуры принимают формы парадокса. Помимо кратких диалогов, какими являются коаны, чань-буддисты строили и пространные диалоги, состоящие из целой последовательности циклов «вопрос-ответ».

В практике чань-буддизма диалоги выполняли несколько функций. Прежде всего, они использовались в качестве средства поиска истины. Высказывая разные точки зрения, сталкивая и сопоставляя их, подвергая критике с помощью острых вопросов, участники диалогического дискурса приходили к единому мнению, к достоверному результату. Диалог использовался также в качестве средства приобщения кого-либо к иной системе взглядов. Для этого с помощью суждений и вопросов показывались недостатки воззрения приобщаемого человека и достоинства другой системы. Таким путем происходило превращение двумирия, т.е. ситуации с двумя системами взглядов в одномирие, когда утверждается какая-то одна мировоззренческая система. Но диалог может завершиться и иным результатом – взаимной корректировкой и синтезом вступивших во взаимодействие систем. Именно таким образом происходило в Китае взаимодействие пришедшего из Индии канонического буддизма и даосизма.

В чань-буддизме диалог использовался и в качестве средства раскрытия одним человеком духовного мира другого, характера его представлений, степени развитости

интеллекта, способности к восприятию и пониманию иных точек зрения. Так поступали наставники чань по отношению к лицам, желающим стать монахами. После их принятия в монашескую общину диалог становился средством их обучения, развития в них умственных способностей, умения вести беседы, убеждать других, защищать свою позицию.

2. Умение задавать вопросы

Чаньские диалоги чаще всего начинаются с вопросов. Их задают или один учитель другому, или учитель ученику, или ученик учителю. Характер вопросов, как по содержанию, так и по языку, может быть самым разным. Знаменитый современный мастер чань с Тайваня Син-юнь говорит, что чаньский стиль позволяет спрашивать о чем угодно¹. Но особенностью этого стиля является то, что задаваемые вопросы должны быть неожиданными, неординарными, а главное – контрадными, т.е. находящимися в отношении противоположности, противоречия к представлениям, мнению или суждению собеседника. В этом и состоит особое умение, искусство ведения диалогов в чань, отсюда и проистекает их полемический характер. Такая черта вопросов сразу ставит спрашиваемого в трудное положение, вызывает в нем растерянность, сбивает с толку, порождает сомнения в собственных знаниях и способностях, заставляет по-иному посмотреть на предмет разговора и на свой интеллектуальный потенциал. Если в сознании спрашиваемого не происходят подобные процессы, то это свидетельствует о его неспособности понять смысл такого вопроса и в целом о слабости его ума. Такой человек вызывает у спрашивающего скептическое отношение к нему.

Великий учитель Ма-цзу спросил у монаха, раздававшего рис собратям во время трапезы:

- Что находится на дне котла, из которого ты черпал рис?

Монах с раздражением изрек:

- Что за чушь спрашивает этот старик?

Этот ответ сразу показал неспособность монаха видеть иной, глубокий смысл подобных, казалось бы, простых вопросов. Суть этого вопроса заключалась в ином смысле, который учитель вкладывал в слово «котел». Под ним он подразумевал

¹ Великий учитель Син-юнь. Чаньские беседы. – СПб.: Петербургское Востоковедение, 1998.–С. 256.

человеческое тело, названное уничижительно. Таким образом, по мнению комментатора А.А. Маслова, вопрос Ма-цзу звучит так: «Что заключено в этом жалком теле?»².

Неожиданным вопрос становится благодаря использованию особых приемов. Одним из них является замена обычного действия, применяемого для достижения какой-то цели, на противоположное. Спрашивающий хочет узнать, нельзя ли сделать нечто иначе, противоположным образом, чем это делается обычно.

*Прославленный мастер подобных вопросов Линь-цзи спросил у наставника Лун-гуана:
- Как можно одержать победу, не обнажив острия меча?*

С помощью принципа контрастности учителям чань удается строить целый набор различных форм неожиданных вопросов. Благодаря им дискурс между приверженцами чань принимает характер парадоксальных диалогов. Парадокс становится способом говорения, вопрошания, поиска истины.

Одна из форм нестандартных вопросов – это контрвопрос. Такой вопрос противопоставляется вопросу спрашивающего, освобождает спрашиваемого от ответа и заставляет отвечать самого спрашивающего, но уже на неожиданный для того вопрос.

*Однажды Нань-чжуань стирал свою мантию.
- Неужели мастер занимается такими делами? – спросил монах.
Нань-чжуань поднял мокрую мантию и спросил:
- Разве с ней нужно что-то делать?*

В данном случае контрвопрос формулируется путем отрицания содержания первоначального вопроса, и диалог строится по схеме: «вопрос–отрицающий его контрвопрос».

Чань-буддисты нередко используют вопросы в форме двойного отрицания чего-либо: в явлении нет ни чего-то одного, ни противоположного ему другого, но тогда в чем его своеобразие, специфика, природа?

*Шестой патриарх чань-буддизма Хуэйцзэн спросил монаха:
- Когда ты не думаешь хорошего и не думаешь нехорошего, что является твоей истинной природой?*

Монах знал учение этой школы. Согласно ему природа человека не в том, думает ли он о чем-то или нет и как думает об этом, а в его способности непосредственно воспринимать явления мира своими органами чувств такими, какие они есть сами по себе, без того, как он думает о них, без его мнения, без их оценки.

*Поэтому монах ответил:
- Кто пьет воду, сам знает, теплая она или холодная.*

² Классические тексты дзэн / С коммент. А.А. Маслова. – Ростов-н/Д: Феникс, 2004.–С. 428.

В противоположную ситуацию ставит собеседника его партнер, когда задает вопрос в форме дилеммы. В этом случае собеседник оказывается перед необходимостью делать выбор. Часто это не такая простая задача, поскольку альтернативы могут оказаться равноценными или их ценность может быть неопределенной и поэтому неясно, какая альтернатива предпочтительнее.

Один сановник династии Тан спросил у Нань-чжуаня:

- Когда-то человек держал гусенка в бутылки. Тот постепенно подрастал и, наконец, ему уже было не выбраться из этой бутылки. Человек не хотел разбивать бутылку, но хотел спасти гуся. Как бы Вы, будучи на его месте, поступили?

Подобные вопросы побуждают слушателя посмотреть на проблему с некоторой более общей точки зрения, поместить ее в определенную систему ценностей. Эта система подскажет, какая из альтернатив является более значимой, в результате чего станет ясно, в пользу какой из них следует сделать выбор или отказаться от обеих альтернатив. В данном случае возможно такое решение. Нань-чжуань побудил сановника поступить в пользу гуся, произнеся громко слово «Послушайте!» Это восклицание прозвучало как упрек: «Неужели Вы не понимаете, что всякое живое существо содержит в себе природу Будды!» После этого сановнику стало ясно, как следует поступить.

Еще более сложной оказывается следующая дилемма.

Наставник, показывая ученикам жезл, говорит:

- Называя это жезлом, вы противоречите его подлинности. Не называя это жезлом, вы отвергаете факт. Так что же это?

Один ученик ответил таким образом: он сломал жезл.

В этом случае также важно правильно определить природу явления, верно идентифицировать его. Чань-буддисты хорошо видели различия между именем и предметом, называемым этим именем. На этом различии и построена данная дилемма. В первом случае под жезлом имеется в виду звук «жезл», и он, конечно, не раскрывает природу предмета «жезл». Во втором случае речь идет о правомерности применения данного имени к этому предмету. Внимание учеников, следовательно, обращается на противоречивость имен: они не отображают природу предметов, но соответствуют правилам употребления слов. Как говорит комментатор приведенной дилеммы Мумон, «Это невозможно выразить словами, и это не выразить без слов. Утверждение и отрицание слиты воедино»³. Избежать парадокса можно, отказавшись на время от применения слов и прибегнув к действиям с предметом, благодаря которым проявятся какие-то его специфические свойства. Именно так и поступил ученик.

³ Плоть и кость дзэн. – Калининград: Российский Запад, 1992.–С. 138-139.

В отношении обеих рассматриваемых дилемм вопрос решался путем принятия одной из альтернатив и отказа от другой. Но в случае бинарных оппозиций перед собеседником вопрос поставлен таким образом, что подобное решение будет неприемлемым.

Один монах спросил наставника Фэн Сюе:

- Речь и молчание оба греховны; как мы можем избежать и того и другого?

Фэн Сюе сказал:

- Я часто думаю о Цзяннань в марте; щебет куропатки среди благоухающих цветов.

Ответив спонтанно стихотворной строкой, наставник тем самым сказал, что в определенных ситуациях не следует ломать голову над такими вопросами, а нужно переключить свое сознание на иной предмет, сосредоточиться на его созерцании и на размышлении о нем, и это снимет вопрос, который в действительности не заслуживает внимания. Такие вопросы являются порождением излишних усилий дискурсивного мышления.

Учителя чань часто задавали своим ученикам вопросы, которые ставили монахов в полный тупик, совершенно сбивали их с толку. Такие вопросы можно назвать сокрушительными. Они, как правило, переводили диалог из сферы обыденной, эмпирической реальности, обычных знаний и представлений в сферу внеэмпирической, трансцендентальной реальности, за границы общепринятых знаний, представлений, правил мышления. В этой реальности иные феномены и свойства. С позиции представлений о них можно по-иному посмотреть на обыденные явления и, следовательно, по-иному воспринять и истолковать их. Из числа подобных вопросов чаньских учителей, можно, например, назвать такие: «Каким было твое лицо до рождения твоих родителей?», «Обладает ли собака природой Будды?»

К этому же роду вопросов относится и вопрос Линь-цзи к настоятелю монастыря заданный в следующем диалоге.

Этот настоятель удачно продал все просо.

Наставник спросил:

- Все удалось продать?

Настоятель ответил:

- Все удалось продать.

Тогда Наставник изобразил перед собой с помощью палки линию:

- Не смог бы ты продать еще и это?

Этим вопросом учитель хотел сказать настоятелю, что, согласно учению чань, между вещами нет различия, что все они одинаковы по своей природе, обладают одинаковой

значимостью, а потому ко всем им можно относиться одинаково. Таким способом была показана несостоятельность представлений собеседника Линь-цзи.

Остроту чаньским диалогам придавала склонность приверженцев этой школы задавать каверзные вопросы, вопросы «от лукавого». На некоторые из таких вопросов не может быть дан ответ, и от собеседника требовалось понять это. Если же собеседник силился найти их разгадку, то тем самым он демонстрировал свою беспомощность, отсутствие осведомленности относительно воззрений чань-буддистов и необходимой в таких случаях пронизательности, способности обнаруживать подвох. Другие вопросы задавались с элементом неопределенности, чтобы тем самым способствовать выработке у ученика умения избегать слишком буквального понимания смысла слов и способности видеть в них разное значение.

Монах спросил Фукэцу:

- Вы можете выразить истину без слов и без молчания?

Фукэцу ответил:

- Я всегда помню весну на юге Китая. Среди несметных видов благоухающих цветов поют птицы.

Ответ, согласно комментатору Мумону, заключается в подчеркивании того, что истину нужно высказывать своими словами и своим молчанием. Подобный ответ соответствует установке чань-буддизма, согласно которой истину нужно находить не в писаниях и в рассказах других, а внутри себя, и выражать ее нужно также собственным языком. Так, по словам Мумона, вы раскроете «свое проникновение»⁴.

Каверзность вопроса может заключаться в том, что ответ на него способен подвести к выводу, который будет носить характер упрёка, осуждения отвечающего.

Юнь-мэнь сказал главному монаху:

- Ты отличаешься от вселенной или тождественен ей?

- Тождественен, – ответил монах.

- Все живые существа, мотыльки, бабочки, муравьи – они отличаются или тождественны?

- Тождественны.

Услышав такие положительные и уверенные ответы ученика, Юнь-мэнь вместо похвалы попрекает его:

- Почему же, в таком случае, ты отмахиваешься от них?

⁴ Плоть и кость дзэн. С. 125.

Если и мы, и вселенная, и все другие существа – это все одно, то почему же нам не чувствовать постоянно родство с ними, быть с ними одним целым, быть в согласии и гармонии?

Каверзным может быть и такой вопрос, на который, как бы спрашиваемый не отвечал, – «да» или «нет», все равно ответ будет неправильным. И более того, ответ может быть использован спрашивающим как основание для постановки нового вопроса такого же рода и т.д. И с каждым таким циклом вопроса и ответа собеседник будет оказываться в проигрышном положении.

Тёкэй вошел в зал, показал монахам поздравление, написанное на каллиграфическом свитке, и спросил:

- *Если вы видите, вы не видите. Видите ли вы это?*

У монахов не нашлось, что ответить.

Цель каверзных вопросов состоит не в том, чтобы получить какую-то информацию, узнать нечто новое, а в том, чтобы выявить какие-либо недостатки в знаниях или в умственных способностях спрашиваемого. Это делается путем закладывания в сам вопрос некоторого дефекта: или заведомой нерешаемости проблемы, или неопределенности формулировки, или очевидности ответа, или предпосылки нескончаемой цепи вопросов и ответов.

Можно указать еще одну разновидность вопросов, часто используемой чаньскими буддистами. Это нелепые вопросы. Они применяются с двумя целями. В одних случаях с их помощью выявляют способность учеников правильно оценивать характер вопросов, определять, являются ли они значимыми или, напротив, бессмысленными, вздорными, нелепыми. В других же случаях посредством таких вопросов показывается отсутствие у спрашиваемого способности задавать содержательные, разумные, тонкие, глубокие вопросы. Такой способности, например, не оказалось у монаха, о котором рассказывается в следующей истории.

Монахине Эсюн было уже за шестьдесят, когда она собралась оставить этот мир. Она попросила монахов сложить во дворе погребальный костер.

Твердо усевшись посреди деревянной пирамиды, она подождала вокруг себя ее края.

- *О, сестра, – воскликнул один из монахов, – тебе горячо?*

- *Это может тревожить лишь такого болвана, как ты, – ответила Эсюн.*

Пламя поднялось, и она отошла.

Вкладывая подобные вопросы в уста учеников, чаньские наставники высмеивали бездарных подопечных. Порой они шли дальше в намерении предотвратить задавание ими нелепых вопросов: они били их прежде, чем те успевали произнести подобные вопросы.

Но учителя говорили, несмотря на ошибочные вопросы, что не спрашивать тоже неправильно. При этом они накладывали определенные ограничения на вопрошание. Так, например, они осуждали тех монахов, которые спрашивали о том, о чем сами могли догадаться. Учителя хотели, чтобы монахи сами ощутили тот или иной факт, сами почувствовали и пережили искомую истину. Они также учили видеть неразрешимость каких-либо вопросов, а потому сурово предостерегали от их задавания.

- *Что значит, что Бодхидхарма пришел в Китай с Запада (из Индии. – А. М.)? - спросил монах у Шитоу.*

Он ответил:

- *Обратись с этим вопросом вон к тому столбу.*
- *Я ничего не понимаю, - признался монах.*
- *А я нахожусь еще в большем неведении, - сказал Шитоу.*

Шитоу хочет сказать: «Нет смысла задавать вопросы, касающиеся намерений и целей другого человека, тем более, если такие вопросы относятся к глубоким сущностям». Это должно быть постигнуто каждым человеком самостоятельно, притом не с помощью размышления и вопрошания других, а интуитивно.

3. Умение отвечать на вопросы

Еще большую изобретательность по сравнению с задаванием вопросов чаньские мастера проявили в искусстве отвечать на вопросы. Набор форм ответов в данном случае намного богаче и разнообразнее. Посредством ответов наставники не только передавали учение своей школы, но еще в большей степени критически переосмысливали и переоценивали воззрения своих предшественников – приверженцев канонического индийского буддизма, а также подвергали пересмотру и перестройке взглядов и убеждений своих собеседников – адептов других школ китайского буддизма, государственных чиновников, учеников. Дискурс в форме вопросов и ответов стал средством активной пропаганды нового направления в буддизме. Мастерству отвечать на вопросы можно и сейчас поучиться у чаньских виртуозов этого искусства.

Если давать общую характеристику ответов чань-буддистов, то в первую очередь следует обратить внимание на большую свободу, нестрогость, с какими мастера формулировали ответы. Как пишет Син-юнь, «...для понимания чань иногда необходимо прямо следовать сути вопроса, а иногда необходимо быть гибким и подвижным в

ответах... В чань диалоге необходимо уловить суть вопроса, и не к чему вдаваться в детали». Важно, – подчеркивает он, – уяснить суть вопроса. «Как сказано о курице и яйце, цыпленок ломает, мать долбит. Смысл этого высказывания не в долблении или ломании, а в рождении жизни»⁵.

Ответы наставников чань часто кажутся неожиданными и непонятными именно потому, что они являются реакцией не на внешнее, очевидное в вопросе, а на неуловимые, скрытые от поверхностного взгляда элементы содержания вопроса. В каждом из них важно увидеть его глубину и его поверхность. Чань-буддисты хорошо научились видеть первое. Глубина может быть заложена в вопрос спрашивающим неосознанно. Она может проникнуть туда помимо его намерений, самопроизвольно, как стихийное отражение каких-либо черт этого человека, запечатлевшееся в форме или в языке вопроса, в интонации, в выборе предмета вопроса и т.п.

Другая характерная черта чаньских ответов – это их необычность. Если ответ оказывается вполне очевидным, само собой разумеющимся, то это значит, что отвечающий не понял чаньского духа, смысла вопроса и не сумел ответить в таком же духе.

Однажды Бокусю увидел монаха, раздававшего кунжутные булочки.

- *Что ты раздаешь?– спросил Бокусю.*
- *Кунжутные булочки.*
- *Банальный человек!*

Такой оценкой монаха Бокусю хочет сказать, что тот не умеет увидеть чаньского смысла заданного ему вопроса и вложить такой же смысл в свой ответ. Бокусю сам дает пример необычного ответа. Когда к нему в дверь стучится какой-то монах, Бокусю вместо приглашения или приветствия встречает его ударом палки. Такой экстравагантной формой ответа наставник, по-видимому, хочет выработать у ученика predisposition к любой возможной реакции спрашиваемого на его вопросы.

При формулировании своих необычных ответов чаньские мастера руководствуются вполне определенным правилом. Это правило четко изложил их патриарх Хуэйинэн: «Если вам зададут вопрос о бытии, говорите о небытии. Если спросят о небытии, отвечайте бытием. Если вас просят об обыкновенном человеке, отвечайте как мудрец. Если спросят о мудреце, отвечайте как обыкновенный человек. С помощью этого метода взаимно связанных противоположностей возникает постижение Срединного Пути. На любой вопрос, который вам задают, отвечайте на языке противоположности»⁶.

⁵ Великий учитель Син-юнь. Чаньские беседы. С. 210-211.

⁶ Алан В. Уотс. Путь Дзэн. Киев: «София», Ltd., 1993. – С. 149.

Таким образом, в основу логики диалогов чаньские мастера кладут принцип контрастности. Спрашивающий ожидает, что ответ будет дан ему в логике соответствия, согласованности, сопоставимости и т.п., а получает ответ в логике противопоставления, контраста. При этом контрастность может осуществляться в двух планах: контрастным ожидаемому может быть не только содержание ответа, но и его форма, его языковое выражение. Тем самым достигается высокая степень экспрессивности ответа, его шокирующее воздействие на слушающего. Часто для получения такого эффекта отвечающие прибегают к эксцентричным выражениям, жестам, поступкам. Это делается для того, чтобы произвести на собеседника как можно более сильное впечатление, подчеркнуть важность и значимость проблемы или обсуждаемой ситуации, побудить ученика к более интенсивной работе мысли. В педагогическом и психологическом планах это дает больший результат, чем простое «да» или «нет», чем прямой, ясный ответ на вопрос.

- *Когда три мира атакуют нас, что нам делать? – спросил Ганто монах.*
- *Сидеть спокойно!*
- *Пожалуйста, объясните подробнее.*
- *Принеси сюда гору Ро, и я все тебе расскажу!*

Этим удивляющим ответом учитель хочет показать, насколько трудно ответить на его просьбу.

Построить подобный ответ совсем не просто. Нужно выполнить две работы: сначала найти контрастное содержание, а затем подыскать для него необычную форму выражения. Именно благодаря такому характеру ответов они приобретают энигматический, двусмысленный вид, кажутся противоречащими здравому смыслу, парадоксальными.

В зависимости от характера ответов их можно разделить на три вида: прямые, косвенные, иносказательные. Среди этих видов преобладают два последних. Это объясняется намерением мастеров как можно реже передавать знания и мысли в легко доступной прямой форме, а, напротив, больше использовать другие виды, которые более эффективны в педагогическом или психологическом отношении. Из-за этого процесс понимания ответов оказывается достаточно трудным. Начинать его следует с определения вида ответа: является ли он прямым, косвенным или иносказательным. Правильное решение этого вопроса подсказывает дальнейшие шаги по его истолкованию и пониманию. Каждый вид ответов реализуется в разных формах, к характеристике которых мы сейчас и перейдем.

Прямые ответы. Эти ответы содержат в самих себе в достаточном объеме и в эксплицитной форме требуемую вопросом информацию. Для их понимания нет

необходимости в привлечении дополнительных сведений и в поиске какого-то скрытого смысла. Реализуются такие ответы разными способами.

Часто это делается с помощью различных операций с противоположностями. В одних случаях ответ строится путем соединения противоположностей, обнаруживаемых в процессе диалога. Так, например, построен ответ в следующей беседе.

Наставник Дуншань Лян-цзе достиг пробуждения под руководством наставника Наньцюань Пу-юана. В день поминовения своего первого учителя Юньяна Таньшена Лян-цзе постился и совершал приношения учителю.

Послушник спросил его:

- Чего ты достиг под руководством своего первого учителя?

Дуншань ответил:

- Хотя я и был его учеником, он никак меня не просвещал.

Послушник засомневался:

- Если он ничему тебя не учил, за что же ты совершаешь приношения ему и постишься?

Дуншань сказал:

- Как же я могу отвернуться от него?

Послушник вновь сказал:

- Я чего-то не пойму. Ты совершенствуешься здесь, у Наньцюань Пу-юана. Ради чего же ты по-прежнему почитаешь Юньяна?

Дуншань спокойно ответил:

- Я не почитаю его за мораль или за его учение. Я почитаю его за то, что он не все раскрыл мне. В одном этом он был добрее ко мне, чем родители.

Послушник продолжал:

- Когда вы совершаете приношения своему наставнику, это означает, что вы следуете его направлению.

Дуншань ответил:

- Частично согласен, частично—нет.

- А почему не полностью согласен?

- Потому что если бы я был полностью согласен, то проявил бы неблагодарность к покойному наставнику.

Дуншань, как мы видим, благодарит своего учителя за то, что тот не раскрыл ему полностью учение и тем самым дал ему возможность проявить свои способности, самостоятельно достичь просветления и благодаря этому не потерять себя. Ответ, таким

образом, обращает внимание на целесообразность двойственного поведения в определенных жизненных ситуациях.

В диалоге другого рода прямой ответ дается в форме указания на контрпродуктивность вопроса, т.е. на то, что предложенная постановка его приведет к результату, противоположному желаемому. Этот ответ формулирует учитель Наньчжан.

По преданию, Чжао-чжоу получил пробуждение после следующего разговора с Наньчжуаном:

- *Что такое Дао? – спросил Чжао-чжоу.*
- *Твой обычный (т.е. естественный) ум и есть Дао, - ответил учитель.*
- *Как можно вернуться к гармонии с ним?*
- *Стремясь к гармонии, ты неминуемо отклоняешься от нее.*
- *Но как можно познать Дао без стремления?*
- *Дао – ответил учитель, - не принадлежит ни знанию, ни не-знанию. Знание – это ложное понимание. Незнание – это слепое неведение. Для действительно постигшего Дао оно подобно пустому небу. Зачем же притягивать сюда истину и ложь?*

Умение увидеть ошибочность постановки вопроса предохраняет мышление от поиска решения в неправильном направлении, от получения predetermined такой постановкой неверного результата. Часто выходом из подобной ситуации может быть противоположная формулировка вопроса. Но чаньские мастера предлагают и иной способ коррекции вопроса. Согласно Наньчжану не следует идти ни по одному из этих противоположных направлений. Поиск нужно вести за пределами как знания, так и неведения⁷, в сфере интуитивно постигаемого трансцендентального мира.

Прямой ответ может выступать в форме парадокса. В этом случае он является полной противоположностью общепринятого представления. Строиться такой ответ может путем отождествления предмета вопроса с его противоположностью.

- *Что такое вечность? – спросили у Хогэна.*
- *Это самое мгновение.*

В таком способе формулирования ответа проявляется способность его автора видеть что-то общее даже в противоположностях. Ведь в самом деле, вечность присутствует в каждом мгновении, реализуется через мгновения. Она воплощается в каждом «этом» мгновении, которые, следуя друг за другом, и образуют её. Она есть бесконечная последовательность этих мгновений. В предложенном ответе выражается мысль о текучести вечности, о её постоянном соприкосновении с нами через каждый данный миг.

⁷

Парадоксальный ответ может быть построен и посредством вкладывания иного смысла в общеупотребительные слова.

Ученик спросил мастера дзэн Содзана:

- Что на свете самое ценное?
- Голова дохлой кошки, - ответил учитель.
- Почему же голова дохлой кошки самое ценное на свете? – пытался выяснить ученик.

И тут учитель вкладывает в слово «ценное» непривычный смысл. Он истолковывает «ценное» не как нечто, имеющее большую значимость, важность, крайнюю необходимость для кого-либо, а как имеющее цену в коммерческом смысле. При такой трактовке слушатель может оказаться в некотором затруднении, удивлении, изумлении, замешательстве, услышав подобный ответ. На такой эффект и рассчитывает отвечающий. Спрашивающий неожиданно переводится в иной смысловой контекст и не сразу может адекватно реагировать на услышанный ответ.

Последователи чань в своих диалогах использовали и прием альтернативных ответов. На один и тот же вопрос предлагались два, а то и более ответов, в том числе противоположных. В этой форме ответов отражались разные взгляды, разное понимание одного и того же явления, разный уровень знаний о нем, разная степень глубины проникновения в его сущность. Такие ответы могли или исключать друг друга или вступать в отношения дополнения друг к другу. От слушателя в этой ситуации требовалось умение правильно оценить истинность каждого ответа и, соответственно, уровень интеллектуального развития отвечающих.

Однажды Ситан, Байчжан и Наньцюань вместе с Ма-цзу любовались луной. Ма-цзу спросил:

- *Для чего этот момент по настоящему хорош?*
- *По настоящему он хорош для выражения почтения, - сказал Ситан.*
- *По настоящему он хорош для самосовершенствования, - произнес Байчжан.*

Наньцюань же лишь опустил рукава и удалился.

Ма-цзу сказал:

- Писания проникли в Ситана, чань принадлежит Байчжану. Лишь Наньцюань превосходит все это и находится вне вещей и явлений.

Из трех ответов Ма-цзу оценил как достойный ответ Наньцюаня, исходя при этом из взгляда буддистов на значимость каждого момента бытия. Всякий момент самодостаточен, целостен и хорош для любого дела. Поэтому заданный вопрос

бессмыслен. Наньцюань выразил такое отношение к вопросу тем, что спустил рукава. А это означало намерение прервать разговор, выразить неодобрение или несогласие⁸.

Последователи чань часто прибегали к ответам в отрицательной форме. Казалось бы, это обычная форма. Но у чань-буддистов, как всегда, обычное превращалось в необычное. Они давали отрицательный ответ даже тогда, когда естественнее было ожидать положительный. Учителя Чжао-чжоу спросили: «Обладает ли собака природой Будды?» От него ожидали услышать утвердительный ответ, поскольку, согласно доктрине Махаяны, всем живым существам присуща эта природа. Учитель же коротко произнес: «У», что по-китайски значит «нет»⁹. Подобными ответами мастера чань старались пробудить у адептов сомнение в истинности всяких концепций и доктрин.

Отрицание не означает полного исключения чего-либо. Например, если рождению противопоставляется не-рождение, то это значит не то, что нечто не родилось и его нет, а то, что оно, напротив, есть, но оно существует всегда, изначально, оно не рождалось. Так что в действительности мы имеем дело не с отрицанием, а с иным способом утверждения – с представлением чего-либо не как приходящего, а как вечного.

Прием отрицания используется и как средство корректировки или даже полного снятия предмета вопроса. Эта операция достаточно важна для содержательного ведения диалога. В противном случае разговор может идти о несуществующей проблеме и поэтому окажется совершенно бесполезным. Так что в самом начале диалога вполне естественной и весьма необходимой будет проверка содержания вопроса на его предметность. Подобным образом поступил учитель Линь-Цзи.

Линь-цзи прибыл к Цуй-фэну. Цуй-фэн спросил:

- *Откуда ты пришел?*

Линь-цзи ответил:

- *От Хуан-бо.*

Цуй-фэн сказал:

- *Какие слова сказал Хуан-бо? Расскажи людям.*

Линь-цзи ответил:

- *У Хуан-бо не было слов.*

Цуй-фэн спросил:

- *Почему?*

Линь-цзи ответил:

- *Если б у него и были слова, то я б не мог их передать.*

⁸

Классические тексты Дзэн. Ростов-н/Д, 2004. С. 398, 428.

⁹ Уоттс А. Путь Дзэн. С. 154.

Цуй-фэн настаивал:

- *А ты попробуй, скажи!*

Линь-цзи сказал:

- *Стрела пролетела на западное небо.*

Последняя фраза в чаньских текстах означает: «беседа приняла неверное направление, суть ее осталась в стороне, налицо лишь праздная болтовня»¹⁰.

Косвенные ответы. Дайсэцу Судзуки называл учителей дзэн очень странными людьми. «Они никогда не дают вам того так называемого прямого ответа, который вы надеетесь от них получить»¹¹. В самом деле, мы сразу видим в ответе нечто иное по сравнению с ожидаемым. Нас удивляет прежде всего контрастность, которая выступает на первый план в ответе. Она может быть или в виде различия форм, в которые облечены содержание вопроса и содержание ответа или в различии типов предмета вопроса и предмета ответа, или в каком-то еще различии между вопросом и ответом. Иными словами, в ответе всегда есть нечто противоположное вопросу. Благодаря такому способу отвечания разговор переносится в иную плоскость, на иной язык – с языка абстрактных понятий на язык конкретных образов, предметов, ситуаций и т.д. Поэтому слушающему и кажется, что он спрашивает об одном, а ему отвечают о другом. С его точки зрения, с точки зрения концептуального мышления ответы действительно носят характер косвенных. Ответы в самом деле не прямые, поскольку их смысл непосредственно неочевиден, сразу не схватывается. Эти ответы нужно еще истолковать. Их форма неадекватна форме вопроса. Вопросающий не видит связи между вопросом и ответом, не видит логики диалога. Наставник опускает эти связи, не артикулирует переход от вопроса к ответу, принуждая слушающего сразу совершить скачок в сферу содержания иного рода. И тогда он поймет истинный смысл ответа. С точки зрения чаньского мышления ответы являются прямыми. «Вся беда в том, - поясняет Судзуки, - что все, кто слышит эти ответы, воспринимают их далеко не прямым образом, а пытаются ограничиться только понятиями. Дзэн и понятия – вещи несовместимые. Дзэн не имеет дела с языком (имеется в виду язык абстрактных понятий. – А. М.). Тут язык, который мы (буддисты. – А. М.) используем в данный момент, это просто язык, а не абстрактные понятия»¹².

Но при всей спонтанности и интуитивности такого диалога, в его структуру вклинивается определенная логика. Это логика отношений между вопросом и ответом, логика связей между ними. Перескакивая от вопроса к неожиданному ответу, мастер чань сознательно или бессознательно выбирает такое содержание ответа, которое находилось

¹⁰ Линь-цзи лу. СПб, 2001. С. 192

¹¹ Дзэн-буддизм. С. 70

¹² Там же.

бы в определенном отношении к содержанию вопроса, иначе ответ не мог бы оказаться таким неожиданным, контрарным, парадоксальным и не поразил бы, не изумил вопрошающего. Именно та комбинация, то сочетание вопроса и ответа, которые складываются в ходе диалога, при том как в отношении их содержания, так и характера связей между этими содержаниями, подсказывают слушающему направление его мыслей и вызывают желаемый психолого-педагогический эффект. Знание этого рода связей и отношений между вопросом и ответом важно как для понимания смысла диалога, так и для развития умения отвечать на вопросы. Если в чаньских диалогах эти связи и отношения преднамеренно не задаются в эксплицитной форме, то рационально мыслящему субъекту как раз необходимо выявить их, чтобы, с одной стороны, понять логику этих диалогов, а с другой – использовать их в собственной диалогической практике. Для уяснения характера чаньских диалогов важно также понять, какие формы содержания ответов используются чаньскими мастерами: являются ли они прямыми образами предметов или их противоположностями (сравнениями, аналогиями, метафорами и т.п.). Таким образом, мы видим, что ответы, предлагаемые в диалогах чань-буддистов, в действительности ставят перед вопрошающим, а также перед исследователями этих диалогов целый комплекс проблем, решение которых может явиться предпосылкой понимания смысла ответов. Рассмотрим эти проблемы, проанализировав некоторые формы ответов.

Ответ в частной отрывочной форме.

Один монах спрашивает учителя: «Что такое Дзэн, чему учит Дзэн?». Если это происходит в монастыре, то учитель может указать на лужайку, покрытую зеленой травкой и омытую нежным дождем. Когда другой монах задал этот же вопрос наставнику Шитоу, тот ответил: «Кирпич и камень». На просьбу монаха показать ему высочайший путь учитель Тёсо ответил: «Одна иголка, полметра нитки». А на вопрос «Как достичь просветления?», тот ответил: «Хлопок в провинции Экисю, шелк в Ёсю». К этому же роду ответов относится и знаменитая фраза Дуншаня: «Три фунта льна», произнесенная им в ответ на вопрос: «Что есть Будда?».

Все эти ответы можно охарактеризовать несколькими признаками. Во-первых, они отрывочны, в них налицо отсутствие каких-то невысказанных элементов. Поэтому они производят впечатление недосказанности, неполноты. Сразу даже не просматривается связь с самим вопросом. Они как бы оторваны, обособлены от его содержания. Во-вторых, такие ответы имеют иную форму содержания по сравнению с содержанием вопроса. Если содержание последнего, как правило, является общим и даже фундаментальным, касается чего-либо сущностного, то содержание ответа – это отсылка к какому-то конкретному

частному факту или событию, к чему-то единичному, эмпирическому. В-третьих, подобные ответы строятся методом противопоставления: ответу, притом как в отношении его содержания, так и формы этого содержания, противопоставляется высказывание, противоположное по содержанию и по его форме.

Попробуем выделить методичку и логику формулирования таких ответов. Для этого обратимся к диалогу одного монаха со старым мастером чань Касаном.

Монах спросил Касана о том, каково состояние подлинно просветленного человека.

Касан ответил:

- Барабан бьет.

Монах снова спросил:

- В чем истинное учение Будды?

- Бить в барабан.

Тогда монах спросил еще:

- Я не стану спрашивать о фразе «Сам ум и есть Будда», но спрошу, что такое «Нет ума – нет Будды?».

Касан ответил:

- Удары барабана.

Монах все еще продолжал спрашивать:

- Когда придет некто, превосходный человек, как вы встречаете его?

- Бьем в барабан, - ответил Касан.

При чтении этого диалога перед нами сразу встает вопрос: каков смысл фразы «Бить в барабан», употребляемой в разных вариантах в качестве ответа на несходные вопросы. Воспользуемся для уяснения этого подсказками буддолога Сэкида Кацуки. Во-первых, он говорит, что значение действия «бить в барабан» – это движение. Таково же значение и у других подобных действий – катать шары, тащить камни, носить землю и т.п.¹³. Из этого пояснения можно сделать вывод, что названные действия являются знаками свойства «движение». Таким образом, когда буддисты говорят о каком-то конкретном факте или событии, они имеют в виду какое-то определенное общее свойство. Тем самым единичные явления используются ими в качестве предметного, эмпирического языка.

Ориентируя учеников на выполнение того или иного действия, наставники хотят этим сказать, что для познания каких-либо общих свойств не нужно обращаться к концептуальному мышлению. «Вы постигаете существование, - пишет Кацуки, - когда выполнение какого-то действия в состоянии подлинного положительного самадхи (сосредоточения. – А. М.)». Фундаментальная истина дзэн, по словам Кацуки, как раз и

¹³ Дзэн-буддизм. С. 548.

состоит в том, что мы можем «узнать существование, только непосредственно ощутив его, а не косвенным путем, не путем спекуляций о нем»¹⁴. Следовательно, движение мы можем постичь не из объяснений и понятийных построений, а посредством совершения соответствующих действий. Но если мы говорим об этих действиях, называем их, то тем самым мы так репрезентируем с их помощью движение.

Теперь нам нужно понять смысл отнесения таким образом интерпретированного ответа к заданным монахом вопросам. Возьмем первый вопрос: «Каково состояние просветленного человека?». Поскольку фраза «барабан бьёт», как мы только что выяснили, характеризует способ восприятия и постижения эмпирической реальности, то, ставя состояние просветленного человека в связь с этим способом, наставник желает сказать, что это состояние и заключается в обладании этим способом.

Ответ «бить в барабан» на вопрос «В чем истинное учение Будды?» означает действовать в соответствии с указанным способом, т.е. выполнять непосредственные действия с предметами и посредством этого постигать их смысл. Иными словами, и в процессе познания нужно поступать так, как мы поступаем в обычных практических ситуациях, например, бьем в барабан, когда встречаем какого-нибудь превосходного человека. И нет необходимости размышлять о каких-то абстрактных метафизических проблемах, например, о вопросе «Что такое «нет ума – нет Будды»?». Вместо этого нужно совершать вполне определенные эмпирические действия, результатом которых будут, скажем, удары барабана.

Теперь можно охарактеризовать некоторые черты построения подобных диалогов. В них ответ, который должен бы иметь общую форму, что требуется такой же формой вопроса, подменяется неадекватной формой: он частный, конкретный, индивидуализированный. Такой ответ, с одной стороны, прямой, поскольку отсылает слушающего к непосредственной реальности в виде единичных фактов или событий, а, с другой стороны, он косвенный, так как не говорит прямо о смысле, о сути этих фактов, а, кроме того, не указывает на весь класс таких фактов, а лишь на какой-то его отдельный экземпляр. Такой ответ оказывается всего лишь намеком на полный ответ.

Помимо этого происходит подмена предмета вопроса. В данном диалоге вместо состояния просветленного человека в ответе говорится о внешнем событии. Здесь также налицо отсутствие адекватности между вопросом и ответом. Диалог в данном отношении строится по формуле: «Не А, но В». Эта формула и отражает использованные в диалоге процедуры замены адекватного неадекватным, прямого косвенным, полного частичным, общего частным, концептуального эмпирическим, совокупного единичным. При этом

¹⁴ Там же.

операции по замене одних элементов другими не указываются. Пропущены также логические связи между вопросом и ответом. В первой части диалога, касающейся состояния просветленного человека, опущена связь, которую можно выразить терминами «обуславливает», «имплицитно». Ведь в самом деле, названное состояние человека обуславливает сосредоточение, концентрацию сознания, ума этого человека на единичных объектах. Опущено эксплицитное выражение смысла предмета ответа. Не указано обуславливаемое таким состоянием действие ума, а именно его концентрация на единичных объектах и поиск их значения.

Во второй части диалога, включающей вопрос «В чём истинное учение Будды?» реконструированный нами ответ предполагает допущение логической связи между вопросом и ответом, которую можно выразить словами «заключается», «состоит в том, чтобы». Эта связь, естественно, требует определенного действия. В данном случае вид действия подсказывают вышеприведенные слова Кацуки. Это действие – «ощущать удары барабана и понимать их смысл».

Итак, теперь можно сказать, что ко всем подобным ответам нужно подходить прежде всего с такой установкой: суть ответа не в его непосредственном содержании, не в том или ином конкретном предмете или событии. Как говорил комментатор коанов Мумон, понимая слова буквально, не достигнешь просветления. Суть ответа в некотором существенном, не всегда чувственно данном свойстве, которое представлено, репрезентировано данным предметом или событием и составляет его смысл. Трудность состоит в том, что таких свойств у предмета может быть несколько. И для того, чтобы сделать правильный выбор, необходимо искать такое свойство, отправляясь от которого можно будет затем реконструировать логически связный и непротиворечивый полный текст диалога со всеми его элементами и связями. И этот текст в конечном счете должен будет логично сочетаться с системой основных положений всего учения. Метод поиска в данном случае таков: путем внимательного рассмотрения предмета ответа выбирается какое-то одно свойство, затем с оглядкой на вопрос подбираются другие отсутствующие элементы и связи, после чего самостоятельно или с помощью учителя результат оценивается на истинность. Если он оказывается неудовлетворительным, тогда делается новая попытка. Суть этого метода состоит в выдвижении и проверке гипотез. Процесс реконструкции начинается с конца - не от известного к неизвестному, как это делается в дедуктивном выводе, а наоборот – от неизвестного к известному, как поступают при использовании гипотетико-дедуктивного метода. Так, в частности, осуществлялся процесс

рационального поиска смысла ответа о трёх фунта льна, осуществлявшийся многими комментаторами чань-буддизма¹⁵.

Одни комментаторы говорят, что Дуншань находился на складе во время взвешивания льна, когда монах задал ему вопрос, и потому он ответил ему подобным образом. Эта интерпретация подразумевает, что наставник указал на сиюминутно происходящее событие с тем, чтобы продемонстрировать, что Будда – это переживание мира в данный каждый единичный момент времени таким, каков он есть. Подобного рода интерпретацию делает возможной концепция татхаты, играющая значительную роль в чань-буддизме.

Подобная установка – находить ответы на фундаментальные вопросы в обыденном – применима и к ответу об иголке и нитке. Р.Х. Блайс именно так поступает в отношении данного ответа. Он пишет: «Дзэнские монахи шили свою собственную одежду, и поэтому их часто изображают с иголками и нитками в руках. Прокалывать иглой ткань, протягивать иглу, вытягивать за иглой нитку – вот Высочайший Путь. Просветление так же обыденно, как хлопок и шелк в тех провинциях, где их производят»¹⁶.

Другие говорят, что если вы являетесь Буддой и все-таки идете спрашивать о Будде, то Дуншань дает на это такой косвенный ответ. Эта интерпретация трактует ответ как реакцию Дуншаня на непонимание учеником того факта, что он сам и есть Будда. И поэтому нет необходимости заниматься умствованиями по поводу того, что находится за пределами ума. Такое толкование можно отнести и к ответам «удары барабана», «кирпичи и камни» и т.п. Мы видим, что предложенные интерпретации ответов зависят от выбора тех или иных общих положений.

Третьи комментаторы утверждали, что три фунта льна и есть сам Будда. Эта интерпретация также верна, поскольку с точки зрения философии школы Хуань, являвшейся философским базисом чань-буддизма, весь мир представляет собой дхармовое тело Будды, а потому просветленными являются и горы, и реки, т.е. весь окружающий нас мир. Но тогда это же можно сказать и о трех фунтах льна.

На этом примере мы видим применение метода гипотез к истолкованию ответов чаньских учителей и результативность использования логических структур при поиске интерпретаций загадочных текстов и их оценки. Такие структуры устраняют недосказанность ответов, обеспечивают их необходимую содержательную полноту и ясность смысла, снимают противоречие между вопросом и ответом. Благодаря выявлению этих структур становится очевидным, что ответ в диалоге или в коане превращается в проблему именно потому, что он логически связан с задаваемым вопросом. Если эту связь

¹⁵ См.: Нестеркин С.П. Некоторые философско-психологические аспекты чаньских гун-ань// Философские вопросы буддизма. Новосибирск, 1984. С. 78-79.

¹⁶ Золотой век Дзэн. С. 193-194

исключить, то проблема не возникнет. Только в этой комбинации человек начинает думать над ответом как над проблемой. Цель высказанного ответа как раз и заключается в том, чтобы поставить адресата перед проблемой, которая побудит его к интенсивному сосредоточению ума, и, в свою очередь, явится толчком к просветлению. Поэтому наставники чань строили такие диалоги, которые порождали бы проблемы, при том неординарные, парадоксальные. С помощью предложенного метода рациональное мышление приходит к тому пониманию проблемы, к которому адепт чань-буддизма должен прийти интуитивно. Но интуитивный путь важен для адептов тем, что он помогает им в особых случаях достичь нового состояния сознания – просветления, тогда как рациональный подход останавливается на уяснении смысла ответа и не приводит к какой-либо трансформации сознания. Но тем не менее он ценен тем, что помогает выявить скрытые логические ходы, которые обязательно присутствуют в процессе построения чаньского диалога. Это свидетельствует об универсальности логической природы любого способа мышления – дискурсивного и интуитивного. Хотя, конечно, эта природа проявляется в них по-разному. Но вполне можно говорить о взаимозаменяемости этих способов, если речь идет только о поиске истолкования ответов.

Классики чань не настраивают своих учеников на полный отказ от рационального мышления и восприятия мира. Интуитивное должно дополняться и опираться на вполне осознанное. Тит Нат Хан по этому поводу пишет: «Осознанность должна все время присутствовала в ней. Проходя мимо кипариса во дворе, мы ясно воспринимаем его. Если же мы не замечаем в своем саду кипарис, тогда как мы можем надеяться на то, что увидим свою природу?»¹⁷.

Другие формы косвенных ответов.

Желая избежать прямого ответа чаньские мастера осуществляют нередко путем отсылки к каким-либо побочным факторам, тем или иным образом связанным с предметом разговора. Например, вместо описания самого этого предмета или названия его мастер указывает на какое-нибудь следствие этого предмета. Когда монах спросил наставника Ракана, есть ли у того традиционное учение, наставник ответил: «Посмотри на меня снаружи и изнутри». Мастер обратил внимание монаха на то, что обладание каким-нибудь учением обязательно должно сказаться на внешнем и внутреннем облике человека, а потому получить ответ на такой вопрос можно, сосредоточив своё внимание лишь на его внешнем облике.

Другой монах спросил учителя Чжао-чжоу: «Что такое самадхи праха?» Учитель ответил: «Рис в чашке, вода в бочонке». Здесь также спрашивающего отсылают к

¹⁷ Тит Нат Хан. Ключи дзэн. Преображение и целительство. М., 2004. С. 25

следствию. А следствием чего могли быть и рис в чашке, и вода в бочонке в жилище адепта чаньского учения, т.е. самое необходимое средство для благополучного существования такого, скромного в своих потребностях человека? Следствием всеобщего умиротворенного состояния сознания, свободного от волн беспокойных мыслей, от любых чувств и ощущений, погруженного в самого себя. Метафорически это выражено состоянием праха, который абсолютно отрешен от всего внешнего. При таком состоянии людей возможно, по мнению учителя, как следствие этого состояния, и вода, и пища. Р.Х. Блайс характеризует такое состояние как вездесущую любовь, приводящую в движение мир, благодаря которому есть и рис в чашке, и вода в бочонке, и бог на небесах, и с миром все в порядке¹⁸.

Услышав подобный ответ, спрашивающий должен понять его категориальный статус, т.е. то, что он является следствием чего-то, а затем суметь по этому следствию реконструировать его основание.

В других случаях отвечающий может отослать вопрошающего к иным феноменам или признакам, имеющим отношение к основному предмету вопроса: к продукту этого предмета, к его производителю, к какому-нибудь из его свойств и т.п. В любом случае нужно понять, что названный феномен или признак не является тем предметом, о котором спрашивают, а есть лишь знак, репрезентант его, намек на него. Затем, распознав тип этого феномена, нужно осуществить операцию реконструкции по нему подлинного предмета вопроса. Ответ может содержать в себе и иные факторы, например, указание на значение ответа, оценку реакции людей на предмет вопроса, выражение отношения спрашиваемого к вопрошающему. Эта форма ответа воплощает в себе личностный аспект чаньских диалогов. Он часто присутствует в них. Для отвечающего порой важнее показать свое отношение к собеседнику и тем самым добиться большего психологического эффекта, чем это мог бы сделать прямой ответ, и благодаря этому побудить того к большей интеллектуальной активности и в конце концов самому найти нужный ответ.

Чаньские наставники прибегают и к формальным ответам, т.е. таким, которые не касаются содержания предмета диалога, а относятся к какой-то его формальной стороне. Например, истинно или ложно то или иное утверждение, нечто сходно или различно и т.п.

Однажды мирянин Пан, дождавшись когда Ма-цзу появится на алтарном возвышении, спросил его:

- Здесь присутствует Изначальное Тело, которое ничем не омрачено. Посмотрите сюда!

Ма-цзу посмотрел вниз. Тогда Пан сказал:

¹⁸ Золотой век дзэн. С. 136

- Как превосходно играет мастер на великолепной люте без струн!

Учитель посмотрел вверх.

Ма-цзу ничего не сказал относительно содержания высказанных Паном фраз, но противоположными движениями глаз лишь отметил их противоположность в каком-то отношении. Первая фраза с точки зрения буддизма истинна, так как она говорит о бесспорных для буддистов свойствах основателя этого учения. Вторая же фраза заведомо ложна, поэтому своими противоположными взглядами Ма-цзу по-видимому, и обратил внимание на различие этих фраз в истинностном отношении.

Учителя чань могут давать не прямой ответ на вопрос с той целью, чтобы показать, что данный вопрос не существенен, не имеет сколько-нибудь важного значения, а значимо нечто иное, на что и намекает его ответ.

Каню посетил Дайтэна и спросил у него:

- Сколько раз вы видели весну и осень?

Дайтэн поднял вверх четки и спросил:

- Ты понимаешь?

- Нет.

- И днем, и ночью на них сто восемь бусин.

Дайтэн своим ответом хочет сказать, что для человека совершенно не важно, сколько весен и осеней он пережил. Важно то, что всегда есть буддизм и в любое время года он одинаков.

Ответы в иносказательной форме. Подобные ответы – это еще один способ, с помощью которого чаньские мастера ставят собеседников в трудные положения, озадачивают и изумляют их, превращают свои ответы в проблему. Слушающий не всегда сразу понимает, что ему отвечают непрямо. Он начинает думать над услышанными словами, воспринимая их буквально, и только после долгих усилий, наконец, понимает, что ответ был иносказательный. Именно для таких собеседников был высказан следующий совет комментатором чаньских текстов Мумоном: не воспринимайте слова буквально. В качестве средств иносказания чаще всего используются сравнения, аналогии, метафоры. Эти средства и придают чаньским диалогам энигматичность, яркую художественность, поэтичность, большую силу психологического воздействия. Дискурс становится еще более оригинальным, динамичным, творческим, превращается в искусство.

Вот примеры сравнений.

1. *Монах Фа Янь спросил однажды монаха Сюань Цзы, почему тот не задает ему вопросов о чань. Монах ответил, что он уже получил разъяснение от своего*

прежнего учителя. Фа Янь потребовал, чтобы он изложил свое понимание, и монах рассказал, что когда он спросил своего учителя, что есть будда, тот получил такой ответ:

- Бин-дин Тун-цзы пришел за огнем!

- Хороший ответ, – сказал Фа Янь, – но я уверен, что ты его не понял.

- Бин-дин, – объяснил монах, – это бог огня. Искать для него огня то же самое, что для меня искать будду. Я и так есть будда, и спрашивать не о чем.

В этом диалоге монах сравнивает себя с богом огня и при этом сам раскрывает смысл этого сравнения, так что читателю нет необходимости искать толкование этого диалога.

В других же случаях смысл сравнения не лежит на поверхности и его нужно поискать, как, например, в следующем диалоге.

2. - В чем особенность вашего учения? – спросил монах у Коэ.

- Грабли и лопата.

В этом диалоге отсутствуют слова, с помощью которых характеризуется то отношение, в которое первая часть диалога ставится ко второй. Это как раз и есть отношение сравнения. Если рассматривать ответ с точки зрения этого отношения, тогда станет ясно, что учению Коэ приписывается та же роль, которую выполняют названные орудия труда. Блайс так описывает эту роль: «Переворачивать душу, докапываться до сокровенного характера, разбивать сгустки предрассудков и эмоций, выбрасывать безжизненные и бесполезные мысли, накопившиеся за время человеческой жизни, – вот все, что мы можем делать»¹⁹.

3. В другом случае сравнение используется для того, чтобы перенести на предмет вопроса свойства сравниваемого с ним явления.

Дао-у спросил у Шитоу:

- В чем состоит высшее учение буддизма?

- Ты не сможешь его понять, пока оно у тебя есть, – ответил мастер.

- Существует ли что-нибудь сверх его, посредством чего можно совершить новый поворот?

- Небо безгранично, и ничто не мешает белым облакам свободно плыть.

Совершив указанный выше перенос, можно таким образом истолковать смысл ответа: высшее учение буддизма также безгранично, как и небо. В нем достаточно простора для всевозможных новых поворотов, а поэтому нет нужды в чем-то еще.

¹⁹

Итак, мы видим, что в диалогах, построенных с использованием сравнений, как правило, отсутствуют слова, выражающие это отношение. Оно и составляет логику таких диалогов, и может быть выражено словами: «подобно тому, как», «как..., так и ...», «такое же, как», «также, как». Используемые в диалогах сравнения из-за пропуска перечисленных терминов не всегда сразу воспринимаются как таковые, а потому первой задачей при истолковании таких диалогов является правильное определение функции, типа ответа, а именно того, что он выступает в форме сравнения. Логическую структуру этого рода диалогов можно представить формулой: «предмет вопроса А находится в отношении сходства с предметом ответа В».

Рассмотрим несколько диалогов, построенных с использованием аналогий.

1. *Один верующий спросил чаньского учителя У-дэ:*

- *Я очень сомневаюсь, что существуют рай и ад.*

Учитель сказал ему:

- *Посмотри как следует в ведро с водой и тогда ты поймешь все, имеющее отношение к природерая и ада.*

Верующий заглянул в ведро с водой и очень удивился, потому что не увидел там ничего. Внезапно учитель опустил его голову в ведро. Верующему было неприятно, он отчаянно боролся, но его голова оказалась-таки в ведре с водой. Учитель перестал удерживать его голову в воде и вытащил ее за волосы наружу только тогда, когда верующий был уже почти бездыханен. Тот же, еле отдышавшись и отплевавшись, кинулся ругать чаньского учителя на чем свет стоит:

- *Какой же ты грубиян! Как ты посмел топить меня! Это же просто ад какой-то!*

Учитель спокойным голосом спросил:

- *А как сейчас вы себя чувствуете?*

- *Сейчас?! О, как свободно я дышу! Это же просто рай!*

Тогда чаньский учитель серьезно и наставительно сказал:

- *Вот видите, как при помощи такого простого приема вы испытали уже и ад и рай.*

Этот диалог включает в себя помимо слов чисто практическое действие. К такому способу общения чаньские наставники прибегали часто. Этот способ был полезен тем, что понуждал собеседника самому приходиться к нужному заключению и тем самым порицал его за недоверие к знаниям опытных людей. «Мудрый человек, - пишет учитель Син-юнь, - может поверить в существование чего-то, опираясь на суждения и умозаключения».²⁰

Но, как показывает этот случай, для сильно сомневающегося человека эмпирическая, предметная аналогия оказывается более эффективной.

2. *Хогэн спросил у Хоси Тёро:*

- *Древний муж говорил, что Свет озаряет собой горы, реки и все вещи от малой до великой. Что есть этот Свет, озаряющий всё?*

- *Это звук, который слышен, когда среди восточных рисовых полей изготавливают ткань, - ответил Хоси.*

Нам сразу бросается в глаза неординарность ответа Хоси. Для появления того, чем является Свет, он использует аналог совершенно иного рода – звук. Казалось бы, как можно через звук объяснить Свет. Тем не менее, Хоси находит у звука нечто общее со Светом. Этим общим является то, что как Свет, так и звук, согласно чаню, не исходят от какого-то единого универсального источника. Когда ученик Чжао-чжоу высказался противоположным образом, сказав, «Сияние Будды озаряет вселенную», учитель его прервал: «Ты сбился с пути». Речь идет о Свете, идущем не извне, а изнутри всех существ и вещей, о внутреннем Свете. «Этот внутренний Свет, - говорит учитель Юнцзя, - превыше похвалы и оскорбления, он ничем не ограничен, всегда с нами...»²¹ Этот Свет исходит из каждого существа, из каждого предмета, из их внутренней сущности – таковости. Это же касается и звука. Поэтому звук и был выбран Хоси в качестве аналогичного Свету явления.

К подобному способу аналогизации прибег и Ма-цзу. Он также соотнес две сущности совершенно разного характера.

Как-то раз чаньский наставник Магу Баочэ прогуливался вместе с Ма-цзу и спросил его:

- *Что такое великое нирвана?*

- *Поторопись, – ответил Ма-цзу.*

- *Что делать? – спросил Баочэ.*

- *Смотреть на воды.*

Комментируя этот диалог, А. Маслов пишет, что в чань-буддизме водный поток нередко выступает как символ достижения нирваны, сама же нирвана звалась «живыми водами», поскольку ток вод представляется вечным, неостановимым и мистическим в своей непостижимой мощи²². Посредством аналогии Ма-цзу переносит свойства воды на нирвану.

Син-юнь. Чаньские беседы. С. 168.

²¹ Судзуки Д.Т. Антология дзэн-буддийских текстов. С. 34

²² Классические тексты дзэн. Р-н/Д, 2004. С. 433

При формулировании ответов по аналогии мастера чань использовали метод, о котором мы говорили в отношении сравнения. Они умели видеть черты чего-то сущностного, глубинного в обыденном и повседневном и привлекали это обыденное в качестве аналогии при ответе на фундаментальные вопросы. Кроме того, они не только использовали готовые ситуации из окружающей реальности, но и создавали заново соответствующие модельные случаи.

- *Если через сто лет кто-то спросит у меня, в чем абсолютный смысл вселенной, что ему ответить? – спросил Сэкисо у Дого.*

Дого позвал мальчика-прислужника, и когда тот пришел, велел ему наполнить сосуд с водой. Дого подождал некоторое время, а затем спросил у Сэкисо:

- *Что ты только что спрашивал?*

Сэкисо повторил свой вопрос. Не говоря ни слова, Дого ушел в свою комнату. Сэкисо достиг просветления.

Блайс поясняет эту аналогию следующим образом: «Создание мира, его развитие, его окончательное уничтожение, его вечность и бесконечность – все это присутствует (если только мы его видим) в наполнении сосуда водой, в ожидании, в повторении вопроса, в уходе в свою комнату»²³. Смысл вселенной Дого видит в том, что в ней все идет также естественно, обычно, своим чередом, непрерывно, как и всё в обыденной жизни. Наставник проводит аналогию между бытием вселенной и повседневным бытием людей. Описываемый метод не дает сразу готового ответа на вопрос. Смысл аналогии нужно еще найти и понять, и уже только после этого возможен результативный перенос черт аналогичного явления на предмет вопроса.

Ответы в форме метафор. Эта форма диалога – одна из любимых у наставников чань. Она труднее всего поддается истолкованию. Но именно это и привлекает к ней внимание чань-буддистов, поскольку она больше других форм шокирует собеседника, ставит его в трудное положение.

- *Я стучу изнутри скорлупы. Можете ли вы постучать извне? - спросил монах у Кёсэя.*

- *Ты находишься в состоянии активной готовности?*

- *Если бы я не был готов, люди презирали бы меня.*

- *Ты по-прежнему прячешься среди трав!*

Здесь в качестве метафоры используется образ цыпленка, который перед тем, как вылупится, стучит изнутри, а курица в это время стучит извне. Блайс поясняет, что это хороший способ описания отношений между учеником и учителем в процессе достижения

²³ Золотой век дзэн. С. 95

первым просветления. «Монах вообразил, - комментирует Блайс, - что его просветление вот-вот наступит. Кёсэй сказал ему, что ему еще далеко до вершины, а пока он находится в травянистых предгорьях»²⁴.

Трудность дешифровки метафор может выразиться в том, что один из собеседников употребляет слова в иносказательном смысле, а другой воспринимает эти слова в прямом смысле, вследствие чего между собеседниками возникает непонимание.

Чаньский наставник Шигун Хуэйцзан в начале своей жизни был профессиональным охотником. Он питал немалое отвращение к монахам. Однажды, преследуя стадо оленей, он пробежал мимо уединенного жилища Ма-цзу. Ма-цзу вышел ему навстречу, а Хуэйцзан спросил его:

- *Преподобный, не видели ли Вы здесь пробегающих оленей?*
- *А кто ты? – поинтересовался Ма-цзу.*
- *Я – охотник.*
- *А умеешь ли ты стрелять?*
- *Да! – ответил Хуэйцзан.*
- *И скольких оленей ты поражаешь одной стрелой? – вновь спросил Ма-цзу.*
- *Одной стрелой я поражаю одного оленя.*
- *Значит ты не умеешь стрелять!*
- *А Вы, преподобный, умеете стрелять?*
- *Да.*
- *И скольких же оленей Вы можете поразить одной стрелой?*
- *Одной стрелой я поражаю все стадо.*
- *Все это – живые существа. Так зачем же убивать все стадо?*
- *Коль ты знаешь это, то почему же ты не стреляешь в себя? – спросил Ма-цзу.*
- *Если меня попросят выстрелить в себя самого, я даже не знаю, как за это взяться.*
- *Все незнание и замутнение сознания, что сосредоточивались в этом парне в течение калып, сегодня внезапно прекращают существовать, - заявил Ма-цзу.*

Хуэйцзан тут же сломал свой лук и стрелы, сам себе обрезал волосы своим же мечом и, последовав за Ма-цзу, оставил дом.

При толковании подобных диалогов нужно исходить из правильного представления о духовном облике собеседников, об их интеллектуальных парадигмах. Метафора охоты в отношении Ма-цзу означает, что он стреляет в души людей, поражая их истиной, тогда

²⁴ Там же. С. 74

как обычный охотник поражает лишь физическое тело человека. Используя одни и те же слова, собеседники вкладывают в них разный смысл, в чем проявляется духовное различие участников диалога. В ходе него происходит переход от одной семантики к противоположной, к иному пониманию истинного в отношении охоты. Обычно охота оказывается неистинной. Старые слова переосмысливаются, наделяются новым значением.

4. **Умение возражать в процессе диалога.**

Диалог реализует свою главную функцию поиска истины посредством двух механизмов: полного или частичного принятия высказанного и его критики. Последняя осуществляется посредством выдвижения возражений. Для того чтобы возражения были продуктивными, необходимы хорошее знание проблемы, умение глубоко и тонко анализировать предложенную точку зрения, способность находить обоснование собственной позиции.

Манипуляции с заданным вопросом. Выдвижение возражений начинается уже на этапе постановки вопросов. Как и всякое высказывание, вопрос может быть дефектным в каком-либо отношении. Опытный диспутант, прежде чем отвечать на заданный вопрос, обратит внимание на его качество – достаточно ли точно он сформулирован, оправдана ли его постановка, имеет ли смысл давать на него ответ.

Проницательный собеседник может увидеть бессмысленность вопроса, его некорректность и отклонит этот вопрос, снимет его, не начиная тем самым заведомо бесплодного разговора. Менее опытный диспутант может всерьез воспринимать такой вопрос и втянется в бесполезное обсуждение.

Обратимся еще раз к дилемме с гусем, находящемся в кувшине. Ее можно разрешить и с позиции описываемого подхода. Видя бессмысленность хитроумно сформулированного вопроса, учитель решил отвлечь внимание сановника от него, и сделал это посредством оклика. Тот отозвался на оклик и на этот раз уже не поинтересовался вопросом о гусе. Так учитель смог снять вопрос. «Дело в том, - замечает Судзуки, - что ответ неотделим от вопроса, так как вопрос в то же время является и ответом. Но мы должны помнить, однако, что если нет вопроса, то не следует ожидать и ответа»²⁵.

Спрашиваемый может реагировать на вопрос и иным образом. Не отвечая на него, он задает встречный вопрос. У такого контрвопроса могут быть разные цели. В одном случае

²⁵ Дзэн-буддизм. С. 87

спрашиваемый желает показать, что для заданного вопроса нет основания, нет необходимости заниматься им. Подобным образом наставники чань нередко реагировали на вопросы своих учеников.

Однажды монах спросил Ма-цзу:

- *В чем смысл прихода Бодхидхармы с Запада?*
- *А в чем смысл твоего вопроса?*

Дао-синь пришел к патриарху Сэн-цаню с вопросом:

- *Каким способом можно достичь освобождения?*
- *Кто связал тебя? – спросил Сэн-цань.*
- *Никто меня не связывал.*
- *Тогда зачем ты стремишься к освобождению?*

Контрвопрос может носить уточняющий характер.

Наставник Дао-у задал вопрос наставнику Шитоу:

- *Чему еще вы можете научить, кроме преодоления, сосредоточения и мудрости?*

Шитоу ответил:

- *Я здесь никого не связывал и никого ни к чему не принуждал. Ты говоришь о преодолении, что же ты хочешь преодолеть?*

С помощью контрвопроса наставник может сказать ученику, что заданный последним вопрос, хотя и кажется глубокомысленным, но в действительности не имеет значения, не важен для задающего, и что есть нечто более значимое для этого ученика, непосредственно касающееся его.

Однажды один искатель просветления сказал учителю Синкану:

- *Одного я не могу никак понять. Школа Тэндай учит, что в конце концов просветленными станут даже трава и деревья. Мне это кажется очень странным.*

- *Какой толк обсуждать, станут просветленными трава и деревья или не станут? – спросил Синкан. – Вопрос в том, как тебе самому стать просветленным. Об этом ты думал когда-нибудь?*

- *Такое мне еще никогда не приходило в голову, - поразился пожилой ученик.*

- *Тогда иди-ка домой и поразмысли над этим, - заключил Синкан.*

Когда учителя спросят:

-Что такое Бог?

Он ответит:

- А вы кто такой?

Ученик спросит наставника:

- Будда действительно просветленный?

Тот в свою очередь вопрошает:

- А что такое просветленный? Вы еще не достигли просветления?

Так учителя возвращают разговор от отвлеченных, далеких от повседневного бытия тем к вопросам, имеющим большое значение для реальной жизни и духовного развития спрашивающих. Более того, с помощью подобных вопросов они побуждают учеников усомниться в правильности собственных представлений о себе, посмотреть на себя с позиции более глубокого понимания природы человека. «Заронить сомнение, - пишет Син-юнь, - это очень частый прием при встрече послушников в чаньском монастыре: в цепи следующих друг за другом вопросов и ответов последователи чань могут усмотреть сияние своей истинной природы, узнать свой изначальный облик»²⁶.

После критического отношения к вопросу мастера чань переходят к критической оценке высказываемых собеседниками утверждений. Прежде всего, они обращают внимание на возможность ошибок в этих утверждениях. Причиной ошибки может быть, например, неверное представление о том, что с каким-либо свойством того или иного явления жестко связано какое-то другое свойство. И если имеет место первое свойство, то обязательно должно быть и второе. Но в действительности это не всегда так.

Когда Хуэйинэн первый раз пришел к Пятому Патриарху чань Хун-жэню, тот спросил его:

- Откуда ты пришел?

- Из Линнаня.

- Линнань – это страна дикарей. У дикарей нет природы Будды.

Хуэйинэн ответил:

- У людей есть Север и Юг. А разве для природы Будды существуют Север и Юг?

Ошибочность какого-либо утверждения чаньские учителя показывают также путем выведения из него следствия, которое в действительности невозможно.

Наставник Данься Тянь-жань, чтобы согреться употребил на дрова стоявший на алтаре деревянный образ Будды. Хранитель усыпальницы пришел в ужас и стал возмущаться, на что наставник невозмутимо стал копать в пепле.

- Что вы там ищете? - спросил хранитель.

²⁶ Син-юнь. Чаньские беседы. С. 357

- Шариру, - ответил тот.

- Но как вы рассчитываете отыскать ее в пепле деревянного Будды? - вновь спросил хранитель.

- Раз ее там нет, нельзя ли мне пустить на растопку и прочих двух деревянных Будд?

Естественно, никаких останков Будды в пепле не могло быть. Еще более невероятное следствие вытекает из отождествления реальных вещей с ментальными представлениями.

Хогэн услышал дискуссию четырех монахов о субъективном и объективном. Он сказал:

- Вот большой камень. Как вы считаете, он внутри или снаружи вашего ума?

Один из монахов ответил:

- С точки зрения буддизма все есть воплощение ума, поэтому я бы сказал, что камень внутри моего ума.

- Как же тяжело должно быть твоей голове, - заметил Хогэн, - если ты носишь с собой в уме такой большой камень.

Все подобные утверждения вызывают критику и нуждаются в элиминации из интеллектуального арсенала или в корректировке. Последняя операция – одна из важнейших черт диалогического метода поиска истины. В чаньских диалогах эта операция чаще всего реализуется на основе принципа контрарности, который подсказывает возможность дополнения какой-либо одной односторонней точки зрения другой, противоположной. Таким же образом восстанавливается некоторое целое, когда к какому-либо одному свойству или явлению присоединяется противоположное. В других случаях удается откорректировать чью-либо точку зрения путем обращения внимания собеседника на существование чего-то иного, противоположного этой точке зрения и притом более существенного и значимого.

Монах Сэйдзей спросил Содзана:

- Сэйдзей одинок и беден. Вы не поможете ему?

- Сэйдзей, - позвал Содзан.

- Да, господин, - отозвался Сэйдзей.

- У тебя же есть дзэн – лучшее вино в Китае, - сказал Содзан, - и ты уже три чашки выпил, а все говоришь, что губ не намочил.

Здесь мы переходим к рассмотрению следующей схемы развития диалогов: «утверждение – контрутверждение». Она строится на отношении противопоставления, является наиболее частым приемом в чаньском дискурсе, наиболее распространенной формой возражений. При построении таких диалогов оппоненты должны решить проблему: что и чему можно противопоставить? Так, предмету утверждения и вопроса

может быть противопоставлен его антипод, свойству предмета – противоположное свойство. Иными словами, нужно подыскать объект противопоставления. Самый простой вариант подобного диалога строится по формуле: «А, нет не-А».

Перед самым уходом монаха Нинакавы из этого мира его навестил мастер дзэн Иккю.

- Можно мне напутствовать тебя? - спросил он.

- Я пришел сюда один, - ответил Нинакава, - один и уйду. Чем можешь ты мне помочь?

- Если ты считаешь, что ты и в самом деле пришел и уйдешь, то ты заблуждаешься, - ответил Иккю. – Позволь мне показать тебе путь, в котором нет прихода и ухода.

Эти слова Иккю так ясно открыли Нинакаве путь, что он улыбнулся и ушел.

Казалось бы, такая форма возражения довольно проста, и чье-либо утверждение легко опровергнуть подобным образом. Но в действительности возражение будет весомым, если в утверждении удастся найти адекватный компонент, по отношению к которому нужно выполнить операцию противопоставления. Т.е. нужно выявить в утверждении такую его черту, сторону, аспект, по отношению к которым контрутверждение будет особенно точным, неоспоримым, ярким, впечатляющим. Например, возражение может касаться не прямого содержания вопроса или утверждения, а его типа. Так, фундаментальному может быть противопоставлено обыденное, абстрактному – эмпирическое и т.п. Иными словами, противопоставление может осуществляться по разным линиями, отраженным в подобных корреляциях.

Юноша Ямаока, желая показать свои достижения, сказал учителю Докуону:

- И ум, и Будда, и все чувствующие существа в конечно счете не существуют. Истинная природа явлений – пустота. Нет ни осознания, ни заблуждения, ни мудреца, ни бездарности. Нет ни вознаграждения, ни получения.

Спокойно куривший Докуон молчал. Внезапно он сильно стукнул Ямаоку своей бамбуковой трубкой. Юноша очень рассердился.

- Если ничего не существует, - спросил Докуон, - то откуда явился этот гнев?

В этом экстравагантном по форме диалоге возражение выдвигается по линии «умозрительное – наглядное». Часто возражение выстраивается по линии «единичное – множественное». Когда кто-либо утверждает нечто о чем-то единичном, его собеседник может противопоставить этому утверждение о множестве подобных единичных. Тем самым он желает показать ограниченность представлений первого и указать на необходимость распространения свойств единичного явления на целый класс таких

явлений. Благодаря этому и свойства единичного становятся более очевидными и при этом менее удивительными, поскольку они имеются не только у данного единичного явления, но у всех таких явлений. А поэтому нет необходимости делать акцент на данном единичном и особо выделять его.

Возражение может быть в форме противопоставления необычному обычному. Это делается для того, чтобы показать, что то, что считается необычным, в действительности таковым не является, и, напротив, обычное оказывается более значимым и важным.

Священник из секты Синсю начал хвалиться перед учителем Банкэем:

- *Основатель нашей секты обладал такими чудесными силами, что когда он стоял на берегу реки с кистью в руке, он написал священное имя Амиды на бумаге, которую держал его помощник на другом берегу реки. А ты можешь делать такое чудо?*

- *Возможно, твой ловкач и сделал этот фокус, - небрежно отозвался Банкэй, - но это не в обычае дзэн. Мое чудо – то, что когда я чувствую голод, я ем, когда чувствую жажду – пью.*

В таком способе возражения проявляется умение участника диалога видеть в том или ином обыденном предмете или явлении нечто такое, что противоположно обычным представлениям и что позволяет показать его действительную необычность, и наоборот, кажущееся необычным представить как что-то вполне заурядное, стандартное. В данном случае диалог строится по формуле: «А есть не-А». Аналогичным образом обстоит дело и в тех случаях, когда возражение строится на противопоставлении очевидному неочевидного. Важно только уметь увидеть в том или ином предмете разговора какие-то иные, противоположные видимым свойства и сформировать принципиально иное понимание его, например, текущий момент времени представить как элемент вечного, поверхностное – как проявление глубинного и т.п.

Иное понимание может касаться смысла какого-либо слова, и тогда возражение строится на противопоставлении разных пониманий этого слова.

- *Где обитает Будда? – спросил Хогэн в Хакуё.*

- *Не в каком-то конкретном месте, - ответил Хакуё.*

- *Если это абсолютный Будда, как он может не пребывать в конкретном, фиксированном месте? – возразил Хогэн.*

- *Если бы он пребывал в конкретном, фиксированном месте, это был бы не абсолютный Будда! – сказал Хакуё.*

Хогэн согласился.

В этом диалоге его участники по-разному трактуют слово «абсолютный», вследствие чего и возникает полемика, которая разрешается принятием ими единого понимания спорного слова.

В ходе диалога возражение может выстраиваться по линии этического характера, этического аспекта исходного утверждения. Оппонент усматривает в подтексте содержательной стороны высказывания его этическую ущербность и на этом основании показывает слабость позиции своего собеседника.

Один ученик похвалялся тем, что он обрел состояние опустошенного ума.

- Отныне у меня отсутствуют всякие представления, - заявил он.

- Зачем же теперь сгибаться под бременем представления «отсутствия всякого представления»? - учтиво заметил наставник.

Возражение может основываться на иной системе представлений, чем те, на основе которых было сформулировано начальное утверждение диалога.

Один крестьянин попросил монаха секты Тэндай прочесть сутры над своей умершей женой. После чтения он спросил:

- Ты считаешь, что моей жене это пойдет на пользу?

- Не только твоей жене, но и всем чувствующим существам приносит пользу чтение сутр, - ответил монах.

- Ты говоришь, что это приносит пользу всем чувствующим существам, - сказал крестьянин, - но моя жена, верно, еще очень слаба, и другие могут обмануть ее и присвоить положенную ей пользу. Будь добр, прочти сутры только для нее одной.

В этом диалоге монах и крестьянин рассуждают в разных парадигмах. Первый опирается на установки буддийского учения, согласно которым помогать нужно всем и каждому независимо от физического состояния или моральных качеств того или иного человека. Крестьянин же исходит из житейских представлений о морали и психологии обычных людей, для которых не чуждо желание присвоить что-нибудь чужое, а потому они не заслуживают беспристрастного доброго отношения. Здесь мы видим противопоставление не отдельных утверждений, а целых мировоззренческих систем.

Если кто-либо задает слишком сложный вопрос, и учитель не может или не желает почему-либо отвечать на него, то последний в свою очередь ставит спрашивающего перед заведомо невыполнимым условием, так что тот перестает добиваться ответа.

Как-то мирянин Пан спросил Ма-цзу:

- Кто тот, кого не сопровождают мириады дхарм?

- Когда ты сможешь выпить одним глотком воды Западной реки, я отвечу тебе.

Невозможность выполнить поставленное перед спрашивающим условие заставляет его изменить свое отношение к задаваемому вопросу, понять отсутствие предмета вопроса и безосновательность его постановки.

Ученик дзэн пришел к Банкэю и пожаловался:

- *Учитель, у меня такой необузданный характер. Как мне исправить его?*
- *Это у тебя что-то уж очень странное, - ответил Банкэй, - ну-ка дай мне на него взглянуть.*
- *Я не могу показать его сразу сейчас, - ответил ученик.*
- *А когда же сможешь? – спросил Банкэй.*
- *Он проявляется неожиданно, - ответил ученик.*
- *Тогда, - заключил Банкэй, - он не может быть твоей истинной природой, иначе ты бы смог показать мне его в любой момент. Ты родился без него.*

Монах не может показать предмет разговора. А если так, то не о чем и говорить и нечего исправлять. В этом диалоге Банкэй руководствуется правилом: прежде чем двигаться дальше от услышанного утверждения, нужно проверить его истинность. Это может обнаружить ошибочность данного утверждения, а тем самым привести к его отрицанию. Так что в дальнейшем ведении разговора нет необходимости. Если бы дело обстояло так, как об этом говорится в исходном высказывании, то должна была бы иметь место соответствующая картина. Но ее в действительности нет. Следовательно, и ситуации, описанной в этом высказывании, также реально не существует. Здесь мы видим, как мысль развивается по правилу *modus tollens*: $[(A \rightarrow B) \wedge \text{не-}B \rightarrow \text{не-}A]$.

Возражение зачастую излагается в форме показа невозможности возникновения или существования того, о чем спрашивают или что утверждают, а также невозможности выполнения того, о чем просят.

Когда пятый патриарх обратился к поискам преемника, попросив насельников своей обители написать стих, иначе гатху, чтобы показать свое просветление, Шэньсю начертал:

«Тело наше – это древо Бодхи,

Сердце подобно подставке для ясного зеркала.

Час за часом мы тщательно протираем его,

Не оставляя ни мельчайшей пылинки»

Хуэйинэн попросил друга написать за него на стене рядом со стихами своего соперника следующие строки:

«Изначальное Бодхи-Просветление –

отнюдь не дерево,

У пресветлого зеркала нет подставки.

Изначально не существовало никаких вещей,

Так откуда же взяться пыли»

Кристин Хамфриз комментирует это возражение следующим образом: «Это и есть дзэн, и в некотором отношении весь дзэн... Хуэйчэн хотел сказать миру, что «нет ничего с самого начала»... Для Хуэйчэна нет ничего, ни пыли, ни ума, и нет ничего, что бы «делать» кому-то... Существует лишь покой в безмолвии и указующий *путь* перст»²⁷. С точки зрения таких принципов дзэн явления, о которых говорит Шэньсю, невозможны.

Невозможность чего-либо может быть показана не непосредственно по отношению к предмету разговора, а с помощью аналогии, опосредованно. Для этого важно уметь подобрать хорошую, достаточно убедительную аналогичную ситуацию.

Ма-цзу практиковал медитацию каждый день. Хуай-джан, понимая, что Ма-цзу подает надежды, однажды пришел к нему и спросил:

- *Скажи, в чем смысл занятий медитацией?*

- *Я хочу стать Буддой, - ответил Ма-цзу.*

Хуай-джан поднял кусок черепицы и начал тереть его о камень.

- *Что вы делаете? – спросил Ма-цзу.*

- *Я хочу сделать зеркало.*

- *Разве можно сделать зеркало, шлифуя черепицу?*

- *Разве можно стать Буддой, занимаясь медитацией?*

Как невозможно сделать зеркало из черепицы, так, хочет сказать Хуай-джан, невозможно стать Буддой с помощью медитации. Такое возражение можно назвать косвенным. Возможны еще более утонченные формы косвенных возражений, когда, например, приводится контрдовод, который представляет собой следствие, выведенное возражающим из услышанного им утверждения. Истинный смысл этого следствия слушающему еще нужно будет правильно истолковать, чтобы понять его опровергающий характер.

Однажды по пути к мастеру Ма-цзу Данься встретил старика с мальчиком и спросил у них, где они живут.

- *Вверху на небе! Внизу на земле!*

- *Где вы будете жить, если небо упадет на землю, а земля рассыплется на куски? – спросил Данься.*

- *Ох-ох-ох! – застонал старик, а мальчик только глубоко вздохнул.*

²⁷

- *Без отца ребенок не может родиться, - сказал Данься.*

Смысл этого возражения состоит в следующем: поскольку есть ребенок, то должен быть и его отец. Отец же как реальное существо может жить только на земле. Следовательно, и мальчик со стариком также живут на земле. В подобных случаях возражение подыскивается по формуле: если нельзя непосредственно опровергнуть что-либо, то это можно сделать посредством выведения следствия из утверждения и последующего переноса свойств следствия на исходное явление.

По противоположной схеме развивается диалог, в котором возражение опирается на невозможность соответствующего следствия.

Однажды Сэйдо сжег монаха. Вскоре монах явился ему во сне и потребовал вернуть ему жизнь.

- *Ты мертв или нет? – спросил Сэйдо.*

- *Мертв, - ответил монах.*

- *Если ты мертв, кто просит вернуть тебе жизнь?*

Монах исчез и больше не появлялся.

В этом диалоге первоначально выясняется определенное обстоятельство – смерть монаха. Затем показывается, что из этого бесспорного обстоятельства не может следовать высказываемая просьба как невероятное следствие. А если это следствие невозможно, то и нереалистичен образ явившегося во сне монаха и возможность его воскрешения. В этом диалоге имеет место челночное движение мысли: сначала она движется от исходного высказывания (требование монаха) к некоторому достоверному факту (смерть этого монаха), а затем происходит обратное движение – с позиций этого факта опровергается исходное высказывание. Процесс движется от неопределенной в истинностном отношении мысли к истине, а затем к установлению с помощью этой истины ложности первоначальной мысли, т.е. он строится на противопоставлении истины и лжи.

Мышление чаньских учителей было чрезвычайно эмпирично. Они старались как можно меньше говорить и рассуждать об абстрактных, умозрительных, теоретических вопросах. И в своих диалогах они постоянно возвращали собеседников к непосредственно воспринимаемой, реальной действительности. Этим содержанием были наполнены их доводы, контрдоводы, возражения. Истинность того или иного утверждения они проверяли его соответствием действительности, возможностью его реализации на практике. На этом принципе строились многие возражения.

Один монах спросил Чжао-чжоу:

- Что ты скажешь, если я приду к тебе ни с чем?

Чжао-чжоу сказал:

- Брось его на землю.

Монах возразил:

- Я же сказал, что у меня ничего нет, что же мне тогда остается бросить?

Чжао-чжоу ответил:

- Если так, то унеси его.

Судзуки по поводу данного диалога замечает: «Этим Чжао-чжоу ясно показал всю бесплодность философии нигилизма. Чтобы достичь цели, преследуемой дзэном, нужно откинуть даже самую идею об отрицании или утверждении»²⁸. К мнимому, воображаемому ничто учитель предлагает применить реальное действие, и сразу обнаруживается пустота фантастической идеи.

В другом диалоге показана несостоятельность распространенных в то время в Китае субъективно-идеалистических представлений.

- Горы и реки, великая земля – откуда это все приходит? – спросил монах у Унго.

- *Из обманчивого воображения.*

- *Не откажите в любезности вообразить сейчас для меня золотой слиток.*

Унго признал себя побежденным и похвалил монаха.

Эффектной формой возражения является умелое переадресовывание высказанного кем-то утверждение обратно говорящему. У последнего как раз может присутствовать тот недостаток, который он приписывает собеседнику. При этом данный собеседник должен суметь не только вернуть партнеру его суждение, но и показать своеобразие проявления такого недостатка у оппонента.

Однажды Бо Цзюй-и увидел, что наставник Няого сидит на дереве подле журавлиного гнезда, и сказал:

- *Сидеть на дереве очень опасно!*

На что Няого ответил:

- *Наместник! Ваше место тоже очень опасно!*

Бо Цзюй-и не согласился:

- *Низшие чиновники почитают высших – какая же в том опасность?*

Наставник ответил:

- *Дрова и огонь порождают друг друга. Если своеволие не остановить, как же можно говорить о том, что опасности нет?*

Син-юнь поясняет, что Няого имел в виду тот факт, что между чиновниками царит соперничество. Они предаются порочным мыслям. И именно в это заключена опасность²⁹.

²⁸ Дзэн-буддизм. С. 50

²⁹ Син-юнь. Чаньские беседы. С. 342.

Эта форма возражения хороша не только тем, что она позволяет возражающему указать на имеющийся у собеседника недостаток, увиденный последним в партнере, но и помогает этому собеседнику исправить или устранить этот недостаток.

Мудрец Фа-юнь жил в уединенном храме на горе Нью-тоу и был таким праведником, что птицы подносили ему в дар цветы. Во время его разговора с пришедшим сюда Дао-синем зарычал дикий зверь, и Дао-синь вскочил на ноги. Тогда Фа-юнь заметил: «Я вижу, это еще есть в тебе», - подразумевая, вероятно, инстинктивный страх. Вскоре после этого, оставшись один, Дао-синь начертил китайский иероглиф «Будда» на камне, где Фа-юнь имел обыкновение сидеть. Вернувшись, Фа-юнь захотел сесть, но увидел сакральное Имя и не решался сесть. «Я вижу, - сказал Дао-синь, - это еще есть в тебе».

Дао-синь, вероятно, имел в виду наличие у Фа-юня чувства преклонения перед авторитетом, которого не должно быть даже по отношению к Будде. Эта формула возражения интересна еще тем, что с ее помощью чаньские мастера создавали ироничные ситуации, благодаря чему усиливалось психологическое воздействие на участников диалогов.

Менее развита в чань-буддизме такая часть диалогов, как защита от возражений. Вследствие этого диалоги оказываются довольно короткими, чаще всего ограничиваются одним утверждением и одним возражением. Это объясняется тем, что возражения, как правило, высказывают наставники, а их словам придается бесспорная истинность, против которой нет оснований выдвигать новые возражения и новые доводы в пользу произнесенных вопросов или утверждений. Анализ диалогов тем не менее позволяет выявить некоторые приемы защиты.

Самым распространенным является прием дополнительных доводов и контрдоводов. В этом случае возражению противопоставляется аргумент в пользу высказанного утверждения. После этого автор возражения выдвигает аргумент в пользу своего мнения. Этот цикл повторяется до нахождения вполне очевидного, бесспорного аргумента в пользу или утверждения или возражения. Но диалог может закончиться и примирением точек зрения, когда аргументы и контраргументы окажутся равноценными.

В иных случаях утверждение удается защитить, найдя способ отклонения возражения. Этого можно достичь посредством обращения внимания возражающего на существование другого рода феноменов, чем те, о которых говорит возражающий. Эти феномены и позволяют опровергнуть возражение. А кроме того можно по-иному истолковать феномены, о которых идет речь в возражении, и тем самым усилить позицию исходного положительного мнения. Такой прием использовал Будда против бодхисаттвы Самантабхадры в сутре Совершенного пробуждения.

Бодхисаттва обратился к Будде:

- Сострадательный повелитель! Хотелось бы, чтобы у собравшихся здесь бодхисаттв, а также у тех, кто в будущем пойдет по Великому Пути, была возможность услышать о чистом мире Совершенного Пробуждения. Как исполнять эту практику? В Мире Величайший! Если известно, что все живые существа всего лишь кажимость, тело и ум тоже есть лишь видение, так зачем же видениям совершенствоваться в кажимости? Если все по природе иллюзорно, то все должно исчезнуть, значит, не будет и ума. Кто же тогда будет совершенствоваться? Почему же тогда говорят, что совершенствование подобно иллюзии? А если живые существа не будут совершенствоваться, то навсегда окажутся среди иллюзорных превращений мира рождений и смертей. Я не понимаю: если я отброшу ложное сознание, как тогда достичь освобождения? ...

Будда сказал:

- Благие мужи! Все живые существа, подвергаясь множеству иллюзорных превращений, тем не менее порождают в себе чудесный ум Совершенного Пробуждения Татхагаты. Иллюзорный ум живых существ гибнет благодаря своей иллюзорности, но когда все кажимости исчезнут, пробужденный ум пребудет неподвижным и неизменным... Гибель заблуждений не означает полного прекращения существования ума... Преодоление иллюзий есть пробуждение...³⁰

В ответе Будды мы видим иное толкование процесса уничтожения иллюзий. В этом процессе имеет место не одно лишь их исчезновение. Вместе с этим происходит возникновение пробуждения, т.е. появляется состояние просветленного сознания.

5. Другие способы конфронтационного ведения диалогов.

В предыдущих параграфах, в которых речь шла об искусстве задавания вопросов и формулирования возражений, мы видели, что благодаря целому ряду специальных методов и приемов диалог приобретает крайне полемический, конфронтационный характер. Чаньские мастера используют еще некоторые своеобразные способы противопоставления своей точки зрения мнению собеседника. Они играют также большую роль в оказании воздействия на психику и сознание оппонентов, а поэтому о них также следует сказать как о важных средствах утверждения диспутантами своей позиции и опровержения мнения оппонентов.

³⁰ Избранные сутры китайского буддизма. СПб., 2000. С. 382 – 385.

Один из таких способов – высказывание точки зрения, противоположной общепринятой норме.

Купец Умэдзу Сэйбей решил пожертвовать на постройку нового учебного здания в монастыре пятьсот золотых монет, называемых рио, и принес их учителю.

- *Хорошо, я возьму их, - сказал настоятель Сэйсецу.*

Подав учителю мешок с золотом, Умэдзу остался недоволен его безразличным отношением.

- *Ты хочешь, чтобы я за них поблагодарил тебя? – спросил Сэйсецу.*

- *Вы должны это сделать, - ответил купец.*

- *Почему же? – удивился Сэйсецу, - благодарить должен дающий!*

С помощью подобных изречений их авторы добиваются изменения сформировавшихся правил общения, а тем самым и образа поведения. Подобную цель имеет и такая модификация стандартных высказываний, которая изменяет их обычную предметную направленность. Происходит инверсия высказывания: его направленность переносится с другого субъекта на самого себя, тем самым начальный, естественный вариант высказывания приобретает некоторую неестественность. Примером этого может быть необычно звучащий совет настоятеля монаху: «Прикажи самому себе выйти вон!» Таким своеобразным способом использования стереотипных высказываний говорящий достигает значительного психологического эффекта, поскольку сила измененной таким образом фразы существенно возрастает.

Наставник может вызвать у собеседника чувство изумления, неожиданным образом подменив предмет разговора. Он делает это, вкладывая иной смысл в слова, содержащиеся в вопросе собеседника.

Один монах спросил:

- *Что такое Чистая Земля?*

- *А разве кто-то вас запачкал? – в свою очередь спросил мастер.*

Под словами «Чистая Земля» монах имел в виду чаньское представление о существовании где-то в трансцендентном мире блаженной земли, подобной раю. Учитель же свел значение этих слов к представлению об обычной земле, которая может испачкать одежду. Такая подмена существенно меняет не только смысл фразы, но и ее эмоциональную тональность. Таким приемом чань-буддисты порой реализовали свою склонность к шутке, к юмору, чтобы тем самым вызвать изменение психического состояния вопрошающего.

Чаньские мастера довольно часто используют и такой прием ведения диалогов, как перевод разговора на другую тему, в другую плоскость. Это делается для того, чтобы

показать несущественность и незначительность предложенного собеседником предмета разговора. Новая тема, как правило, кардинально отличается от первоначальной, благодаря чему и достигается желаемый эффект – решительным образом обратить внимание собеседника на важность совершенно иной проблематики.

- Что можно сказать о человеке, который прошел все аскетические испытания? – спросил монах Юнь-Мэня.

- *Кружка в руке!*

Блайс усматривает в таком повороте разговора следующее намерение учителя: «Эти слова призваны остановить мышление монаха, прекратить его разговоры о Христе и Будде, вернуть его к реальной жизни»³¹. Учитель хочет сказать монаху: «Прежде чем говорить о больших вопросах, нужно научиться обыденному и притом выполнять его с высокой степенью понимания всей его важности, искусно, видя в нем черты абсолютного, сущностного. Быть мастером – это не только знать те или иные глубокие идеи учения, но и уметь правильно есть рис, хорошо делать повседневную работу (например, взвешивать лен), с глубоким пониманием видеть все, что нас окружает. Ведь именно благодаря такому непосредственному восприятию реальности и практическому взаимодействию с нею, а не с помощью слов и писаний и постигается учение чань».

Конфронтационного характера диалогов чаньские мастера достигают не только на уровне словесного обмена мнениями. Это они делают и качественно иным способом – противопоставлением словам жестов, жестам или поступкам – других жестов или поступков. Помимо этого в словесную ткань разговора вовлекаются находящиеся рядом предметы. Благодаря такому разнообразию средств выражения чаньские диалоги приобретают необычайную экспрессивность, конкретность и наглядность, высокую эффективность воздействия на собеседника. Диалог становится чрезвычайно эмоциональным, насыщается элементами восторга, восхищения, симпатии, юмора, иронии, гнева и т.п. Как говорит Мумон:

Слова не могут выразить всего.

В словах посланья сердца не опишешь.

А понимая их буквально, пропадешь.

И объясняясь ими, не достигнешь

Ты цели этой жизни – просветленья.³²

Приобретенная с помощью невербальных средств эмоциональность и экспрессивность диалогов выводит сознание собеседника из состояния поверхностного спокойствия,

³¹ Блайс Р.Х. Золотой век дзэн. С. 135

³² Плоть и кость дзэн. С. 135.

неоправданной удовлетворенности и уверенности в себе, подавляет порой неуместное чувство безмятежности, ложного ощущения ясности и правильности имеющихся представлений.

Один монах спросил:

- *В чем смысл прихода первого патриарха с Запада?*
- *Спроси столб, стоящий вон там, - ответил мастер.*
- *Я вас не понимаю.*
- *Я понимаю не больше, чем ты.*

Вовлеченный в разговор предмет придает диалогу оттенок иронии, легкости, незашоренности, свободы в выборе средств выражения. С другой стороны, учитель бесцеремонным соединением в диалоге двух разнородных объектов (патриарха и столба) говорит о необходимости избегать излишнего пиетета перед какими-либо авторитетами, а также советует не задаваться слишком глубокомысленными вопросами.

В использовании жестов и поступков в качестве средств выражения чань-буддисты так же, как и в случае словесного общения опираются на принцип контрастности. Слова и жесты как противоположные формы выражения не только переплетаются друг с другом, но нередко противопоставляются друг другу. Часто наставники требуют от монахов полного отказа от использования слов в диалогах, и если те не выполняют этого условия, то бьют их палкой. Достигший же просветления буддист может полностью отказаться от использования слов. Его движения и жесты приобретают необычайную красноречивость, так что ему нет нужды разговаривать. «Лишь только просветленный шевельнется, - утверждает Мумон, - огромный океан зальет все берега. Лишь только голову слегка наклонит – она посмотрит с неба вниз на нас»³³. Интересно, что Леонардо да Винчи также говорил об огромных возможностях выражения мыслей и чувств с помощью невербальных средств: «Чем больше будут говорить при помощи кожи, одежды, чувства, тем больше будут приобретать мудрости»³⁴. Язык чаньских диалогов – один из ярких примеров умелого и интенсивного использования в процессе общения несловесных средств выражения мыслей и чувств, развитого до степени большого искусства.

Некоторые чаньские мастера ограничивали свое общение с другими людьми всего каким-нибудь одним жестом. Так, учитель Цзюй-ди на все вопросы отвечал одним лишь поднятием пальца. В этот жест он вкладывал глубокий смысл, сообщал им важные мысли, например, о том, что истина одна, а не две или три, что сущность, которой является Будда, не исчезает. Когда этот жест начал использовать его послушник, то сразу стало очевидной

³³ Плоть и кость дзэн. С. 122.

³⁴ Цит. по: Эпштейн М. Тело на перекрестке времен. К философии осознания. // Вопросы философии. 2005, №8. С. 66.

сложность правильного использования этого жеста. У неопытного ученика он не имел такого смысла, использовался формально, был простым подражанием, так что говорил только о внешнем, преходящем, о форме, которая может исчезнуть, но не о сущности. И только когда учитель отрезал послушнику палец, тот, увидев его отсутствие, понял всю бессмысленность своего использования этого жеста, постиг, что мастерство в данном случае состоит не в самом этом жесте, а в умении выразить с его помощью глубокое содержание.

Уже на этом примере мы видим, что чаньские наставники умели выражать с помощью какого-нибудь одного жеста самые разные мысли, делая тем самым такие жесты полисемичными. Такими были, в частности, взмахи культовой метелкой из волоса, движения бровями и глазами, щелканье зубами и т.д. Многозначность таких знаков побуждала собеседников к интенсивной работе ума, поскольку диалог принимал довольно загадочный характер. Для раскрытия смысла таких знаков адресат должен поместить их в широкий контекст, включающий в себя не только наличную конкретную ситуацию, но и широкую систему идей чаньского учения. Нужно также в самом жесте или поступке увидеть такие черты, которые характерны для предмета вопроса.

- Что такое подлинная природа Будды Вайроканы? – спросил монах у Энкана.
- *Подай, пожалуйста, вон ту бутылку.*

В том, как ученик выполнит предложенное действие, может отразиться какая-нибудь черта Будды. Блайс таким образом истолковывает смысл этого действия: «”Что есть Лик Божий?” – спрашивает монах. “Лик Божий – подавать бутылку всей душой”, - отвечает Энкан”. Монах не прав, потому что не слушал Энкана всей душой. Чтобы передать бутылку, должна работать не только вселенная, но и наша душа»³⁵. Другими словами, нужно проявлять такую доброту, щедрость, чуткость и т.д. как это делал сам Будда.

Часто чаньские буддисты используют в своих ответах противоположные жесты или поступки, тем самым раскрывая противоположные черты предмета диалога.

Мастер Хотэй с большим мешком бродил по улицам. В мешке были фрукты, орехи, сладости, которые он раздавал детям, собиравшимся возле него. Однажды проходивший мимо другой мастер дзэн спросил его:

- *В чем значение дзэн?*
В качестве немого ответа Хотэй тут же хлопнул мешком об землю.
- *А в чем же тогда реализация дзэн? – спросил другой.*
Хотэй немедленно вскинул мешок на плечи и продолжил путь.

³⁵ Блайс Р.Х. Золотой век дзэн. С. 185.

Если опереться на соответствующие основополагающие идеи чань-буддизма, то первое действие Хотэя можно истолковать так: значение этого учения состоит в том, чтобы бросить, оставить мирскую суету и житейские заботы. Смысл второго действия – совершать дело. А таким делом, составляющим смысл буддийского образа жизни, является делание добра.

Контрарным является такой поведенческий прием ведения диалога, который состоит в том, что спрашиваемый отвечает на вопрос собеседника действием, противоположным просьбе последнего. Примером этого может быть реакция Ма-цзу в ответ на просьбу мирянина Пана, о которой мы уже говорили выше. Ма-цзу реагировал противоположным образом. Когда один монах спросил Линь-цзи в чем заключается сущность буддизма, учитель вместо того, чтобы прямо ответить на этот вопрос, схватил ученика за горло и закричал: «Говори, говори!», тем самым заставляя того самому дать ответ. Таким приемом учитель вызывает в ученике экстремальное психологическое состояние, в результате чего тот начинает интенсивно думать и искать самостоятельно ответ на собственный вопрос.

Еще более контрарным, а в сущности противоречивым является поступок отвечающего, когда он совершает сначала одно действие, а затем полностью противоположное ему. Мастер Лун Тан в ответ на просьбу Дэшаня, уходящего из дома в ночную темноту, дал ему в руки горящую свечу. Но тут же он вырвал ее из рук своего гостя и задул огонь. Эффект такого внезапного изменения поведения Лун Тана был сильнейшим – Дэшань обрел просветление.

Мастерство чаньских наставников в использовании невербальных средств выражения достигло того, что они распространили на жесты прием метафоры. Жесты в этом случае употребляются не в прямом, а в переносном смысле, так что их шокирующее и озадачивающее воздействие еще более усиливается. Жест, действие, поступок как метафоры производят впечатление феноменов, не имеющих отношения к вопросу, кажутся спрашивающему чем-то посторонним, вызывают в нем удивление и тем самым отвлекают от необходимости вникнуть в их действительное значение. Таким способом наставник проверяет способность собеседника понимать смысл ведущейся беседы и степени его проницательности.

Учителя Сюэ-фэн и Сюнь-ша чинили забор. Сюнь-ша спросил Сюэ-фэна:

- В чем смысл прихода Бодхидхармы с Запада?

Сюэ-фэн в ответ покачал забор, а затем спросил:

- А как бы ответил ты?

Сюнь-ша произнес:

- Передай сюда корзину.

Исходя из того, что сделал Бодхидхарма, придя в Китай, можно истолковать жест Сюэ-фэна так: Бодхидхарма пришел в Китай для того, чтобы внести изменения в духовную жизнь Китая, встряхнуть ее. Жест же Сюнь-ша на том же основании можно трактовать таким образом: перенести в эту страну учение, которое было разработано в Индии Буддой. На этом примере мы видим, что чаньские мастера фактически создавали эзопов язык. Он был им нужен для сокрытия от посторонних своего учения, что было важно в периоды гонений на буддистов. Образцы такого языка дал сам Будда. Прощаясь перед смертью со своими учениками, он поворачивал в руках цветок. Тот, кто понял этот жест, и стал восприимчивым его учения. Таким оказался Кашьяпа, улыбнувшийся Будде в знак понимания смысла этого жеста.

Количество жестов, действий и поступков, естественно, ограничено. Это позволяет составить словарь таких средств выражения, который, безусловно, помогал бы понимать и истолковывать тексты чаньских диалогов. Главной особенностью этого словаря будет то, что его единицы довольно многозначны. А это, конечно, усложнит процесс толкования диалогов. Но в таком случае на помощь может прийти контекст, который в значительной степени сужает и делает более определенными значения этих знаков.

Чаньский диалог как средство изменения сознания и мышления. Содержание и форма вопросов, ответов, возражений и других элементов диалогов тем или иным образом влияет на психику, сознание и мышление его участников, изменяет и преобразовывает их. Описанные выше способы, методы и приемы ведения диалогов по существу представляют собой методологию этих изменений.

Прежде всего диалоги оказывают названное влияние своим новационным характером. Этот характер выражается в нестандартности, оригинальности, новизне содержания высказываемых идей, подходов, стиля мышления, способов решения проблем. В этом отношении чаньские диалоги во многом сходны с неординарными проблемными ситуациями в науке и также носят творческий характер. Новизна содержания диалогов проистекает из того, что чаньские наставники стремятся передать своим собеседникам новое учение – принесенный из Индии буддизм, модифицированный в соответствии с иными социальными и духовными условиями в Китае. Они стараются сформировать у собеседников новое восприятие и видение мира, новую жизненную философию, новые методы и приемы мышления. Наставники делают это путем противопоставления своего учения другим религиозно-философским системам – конфуцианству, даосизму, а также обыденным мирским представлениям. И поскольку противопоставляемые системы значительно отличаются друг от друга, то их взаимодействие неизбежно принимает конфронтационный характер и весь процесс этого взаимодействия развивается в форме

конфликтов, элиминации, трудных согласований, компромиссов. Иными словами, мы имеем перед собой типичный диалектический процесс. Поэтому можно сказать, что философия и методология чань-буддизма – это один из ярких образцов диалектики, развивавшейся в Китае, а затем в Японии вполне автономно от европейской традиции и обладающей своей большой спецификой. Но тем не менее в этой диалектике есть немало такого, что сходно с диалектикой европейской философии. Это хорошо видно из описанных выше форм, способов и методов чаньского мышления. Они представляют собой диалектику нестандартного дискурса. Посредством диалогов наставники учили своих собеседников этой диалектике.

Диалектическая методология чаньских диалогов строилась на принципе контрастности, на формировании крайних оппозиций, на отрицании и взаимодополнении противоположных элементов. Многие компоненты этой методологии были разработаны самими чаньскими мастерами. Но при этом многое они позаимствовали у своих великих предшественников – таких логиков позднего классического буддизма, как Асанга, Васубандху, Дигнага, Дхармакирти (IV – VII вв.)³⁶. Так, Асанга и Васубандху усовершенствовали правила ведения диспутов, дошедшие до них от Нагарджуны (II в.). Они говорили о цели дискуссии, о средствах доказательства и опровержения тезисов. Чаньские буддисты сосредоточили свое внимание на выдвижении контрутверждений, контрастных по отношению к исходному вопросу или утверждению мыслей и довели этот метод до высокой степени совершенства и разнообразия форм. Их диалоги начинаются с какого-нибудь вопроса или тезиса. Им противопоставляется противоположное утверждение, которое представляет иную систему взглядов. Наставник ведет разговор таким образом, что собеседник приходит к противоположному мнению по сравнению со своим начальным высказыванием, и в результате таких изменений постепенно, а нередко и сразу, меняется его видение и понимание себя самого и всей реальности. Иными словами, диалоги в сочетании с практикой чаньского образа жизни радикально изменяют менталитет неофитов. Происходит кардинальное изменение представлений, мнений, убеждений. Прекращается блуждание ума, вырабатывается умение концентрировать внимание, сосредоточиваться на чем-то определенном, исчезает склонность к праздному воображению, эмоциональной несдержанности. Диалоги в чань-буддизме и вообще весь его дискурс строился на оппозиции рациональному, логически-организованному мышлению. Он спонтанный, носит импровизационный характер. Как действительность часто действует на нас неожиданно, непредсказуемо, внезапно ставя нас перед неординарными проблемами, так и мы должны быть предрасположены к быстрому,

³⁶ См.: Щербатской Ф.И. Избранные труды по буддизму. М., 1988. С. 54-111.

свободному и непреднамеренному формулированию ответов на возникающие перед нами проблемы. Коаны, как одна из форм чаньского диалога, это по словам Судзуки, «нож, который помогает разрезать узы (земные заботы), прочно привязывающие нас к миру относительному»³⁷. Содержащиеся в них, а также в других формах диалога парадоксальные вопросы и ответы используются в качестве средства, выводящего ученика из логического тупика, из системы ограниченных и ошибочных представлений. Они ориентируют участников диалога на поиск новых подходов и идей. Благодаря этому чань (дзэн)-буддизм способствует развитию творческого интеллекта своих приверженцев. Н.В. Абаев по этому поводу пишет: «Перестройка перцепции в сторону ее беспонятийности и выход за рамки субъективно-объективных отношений в процессе чаньской практики психической саморегуляции позволяли повысить скорость и продуктивность приема и переработки невербальной информации, выработать наиболее адекватную программу поведения в максимально короткий промежуток времени и подключить более гибкий механизм спонтанного реагирования на внешние стимулы, что было особенно важно в сложных и критических жизненных ситуациях, в которых дискурсивно-логическое, понятийное мышление зачастую не справляется с переработкой большого объема информации и не может мгновенно выработать оптимальную программу действий»³⁸.

Диалоги формировали у последователей этой школы новую логику мышления – логику противоположностей и противоречий, двойственности по отношению к эмпирической реальности и недвойственности по отношению к реальности трансцендентальной. Диалогическое мышление чань-буддистов функционировало по необычным правилам: если имеет место некоторый тезис, то нужно выдвинуть антитезис; если имеется нечто, то следует найти противонечто; если кем-то совершен какой-то поступок, то нужно совершить контрпоступок. Широко применялся метод оборачиваемости действий и процессов: если нечто происходило каким-то определенным образом, то его следовало выполнить противоположным образом.

Однажды Сюэ-фэн сидел на своем помосте, вокруг него собрались монахи. Сюэ-фэн покатил по полу деревянный шар. Сюань-ша пошел вслед за катящимся шаром, поднял его и вернул на прежнее место.

Этот факт можно рассматривать как символ, образец мышления и поведения для чань-буддистов. Их наставники подвергали пересмотру всю существовавшую до них и вокруг

³⁷ Дзэн-буддизм. С. 198.

³⁸ Абаев Н.В. Чань-буддизм и культура психической деятельности в средневековом Китае. Новосибирск, 1983. С. 107.

них практику мышления и жизнедеятельности. Они предлагали вместо последней во многом противоположную парадигму интеллектуальной и практической деятельности.

В отношении диалогов была разработана такая методология и логика их построения, которая помимо уже описанных выше функций превращала диалог в средство подведения собеседника к состоянию озарения, внезапного интуитивного постижения чего-то нового, ранее неизвестного, проблематичного. В этом эвристичность чаньской методологии и логики, их полезность для всякого творческого мышления. Они позволяют совершать качественные скачки в процессе движения мысли, поиска истины.