



Осознание человеком собственной подлинности

Анатолий Супрун

БУДДИЙСКИЕ КОАНЫ КАК ПСИХОТЕХНИЧЕСКОЕ СРЕДСТВО ОСОЗНАНИЯ ОГРАНИЧЕНИЙ СОЗНАНИЯ

Аннотация. В статье рассматриваются дзен-буддийские коаны как особый род психотехники, предназначенный для осмысления причин ограниченности сознания. Именно осознание причин своей ограниченности и означает в дзен «стать на путь пробуждения». Только после «осознания своего сна» у человека появляется возможность самого пробуждения. Дальнейшая работа адептов – не теория и религия, а технология пробуждения (медитация, инсайт, маргинальные состояния и т.д.), которая приближает их к максимально флексибильной (пустой) форме, в которой только и возможна тотальная креативность – сатори.

Ключевые слова: дзен-буддизм; коаны; сатори; сансара; нирвана; сознание; инсайт; бессознательное.

Abstract. The article examines Buddhist koans as a special type of psychological technique intended to reflect on the causes that limit human consciousness. It is the awareness of one's own limitations that Zen describes as “to take on the path of awakening”. The possibility of awakening emerges only when one becomes “aware of one's dreaming”. Subsequent work of followers is not a theory or religion but a technique (meditation, insight, marginal conditions, etc.) of awakening that brings them closer to the (empty) form of utmost flexibility. This is the precondition to total creativity – satori.

Keywords: Zen Buddhism; koans; satori; samsara; nirvana; consciousness; insight; unconscious.

Проблема сознания
в буддизме

Интерес к философии и психологии буддизма не ослабевает с начала XX века как со стороны психологов, так и других специалистов (гуманитариев и естественников). Можно назвать таких известных западных психологов, занимавшихся данной проблемой, как К.Г. Юнг, С. Гроф,

А. Минделл, К. Уилбер, Р. Уолш, и российских, таких как Н.В. Абаев, В.В. Козлов, В.В. Майков, И.Н. Карицкий, А.Н. Волкова, Г.В. Ожиганова, В.С. Мухина, В.Ф. Петренко и др. Как отмечает В.Ф. Петренко, «изучение психологического наследия буддизма имеет глубокое теоретическое значение, так как основным и даже единственным объектом буддийского интереса выступала проблема сознания, и понятийный тезаурус буддийского учения, посвященный сознанию, заведомо превышает понятийный словарь современной психологии. <...> То, что ставили в качестве сверхзадачи отечественные психологи в начале революционного 20-го века – а именно формирование “нового человека”, с иными целями, – с большим успехом осуществляли буддийские учителя два с половиной тысячелетия назад» [1, с. 167].

Поиск объективных критериев достоверности познания в рамках буддийской философии

Сегодня буддизм считается одной из мировых религий, однако религией он стал скорее вопреки учению его основателя Гаутамы, который выступал против любых догм, авторитетов и слепой веры.

Известный востоковед академик Ф.И. Щербатской писал, что это учение провозглашает «мироздание без бога, психологию без души, вечность элементов материи и духа, причинность, наследственность, жизненный процесс вместо бытия вещей, отрицание частной собственности, национальной ограниченности, всеобщее братство людей, движение к совершенствованию» [2, с. 48]. Поиски объективных критериев достоверности познания в рамках буддийской философии привели к созданию особой логической школы, наиболее полно представленной в трудах Дигнаги и Дхармакирти (1-е тысячелетие н.э.). Анализируя познание, буддисты, подобно исследователям некоторых направлений современной математической логики, столкнулись с проблемой языка науки («теории наименований»), теорией отношений характеристик соотносимых сущностей, разбиением познания в соответствии с категориями, различаемыми рассудком. Исследования в этой области выдвинули буддийскую философию на первое место не только в Индии, но и далеко за ее пределами: на Тибете, в Китае, Японии и других странах.

Дискурсивное мышление разрушает целостность бытия

В Китай буддизм проник из Индии в I веке н.э. и в значительной степени адаптировался к китайской философии и ментальности. Школа китайского буддизма чань (*яп.* дзен) возникла на рубеже V–VI веков н.э. и рассматривается многими исследователями как продолжение традиции даосизма в новых условиях. По мнению чань-буддистов, дискурсивное мышление, основанное на

принципе бинарной оппозиции, расчленяет единое целое (дао) на части и противопоставляет их друг другу. В результате разрушаются единство и целостность бытия, и человек начинает отчуждать себя от своей внутренней природы, противопоставляя свое индивидуальное эго объективной реальности, которая начинает восприниматься им как *внешняя объектная реальность*.

Истинная реальность не может быть выражена лингвистическими средствами

Если в конфуцианстве огромное значение придавалось знаковой системе вообще и вербальным текстам в особенности, то чань-буддисты полагали, что все предписания и тексты, в которых зафиксировано учение, ложны именно в силу своей вербализованности. Эта установка была четко сформулирована легендарным индийским миссионером Бодхидхармой (*яп.* Дарумой): «Не опираться на слова и писания» [3, с. 236]. Аналогичный подход обнаруживается и в даосизме, где дао (путь) выступает как нечто, не поддающееся вербализации* и описанию в терминах дифференцирующих признаков, бесформенное и безграничное. Это положение получило дальнейшее развитие и в буддизме Махаяны, все направления которого также были согласны с тем, что «истинная реальность не может быть выражена лингвистическими средствами» [4, с. 508]. Пробуждение становится возможным только тогда, когда адепт освобождается от привязанности к слову и знаку. Поэтому в «Ланкаватара сутре», на которую опирались и мадхьямики и йогачары, слова Будды названы «бессловесными». Идея невербального постижения истинной реальности была тесно связана с такими центральными категориями буддийской философии, как нирвана, шуньята (пустота), анатман (отсутствие индивидуального «Я») и др.

Любая медитация бесполезна до тех пор, пока адепт не осознал причин своей ограниченности

Название новой школы буддизма – чань – происходит от сокращенного варианта китайской транскрипции термина «дхьяна» (медитация). Следует отметить, что хотя медитация и играла в чань-буддизме важную роль, но практиковалась она в комплексе со многими другими методами психической и соматической саморегуляции. В процессе медитации, содержанием которой были шуньята (пустота) и выход за пределы собственного «Я» (нирвана), адепт подвергал интуитивному созерцанию свой собственный поток психики, свои чувства, мысли, стремления и т.д. В результате он постигал: всё, что он мог обнаружить в этом потоке, не имеет отдельно-го независимого существования и является иллюзорным. Однако любая медитация была бесполезна до тех

* «Знающий не говорит, а говорящий не знает» («Дао дэ цзин»).

пор, пока адепт не осознавал причин своей ограниченности и их источников. Это осознание достигалось за счет вербальных и невербальных коммуникаций учеников с Мастером, решением парадоксальных загадок-задач гунн-ань (яп. коанов).

Коаны – особая форма дзенской практики

Коаны – одна из наиболее своеобразных форм дзенской практики. По форме коаны представляют собой тексты, содержащие высказывания, вопросы, диалоги или краткие описания ситуаций с участием Мастера и предлагаемые ученикам для размышления. Как правило, они подавались как запись прецедента пробуждения ученика, чтобы подчеркнуть для адептов их «эзотерическую» направленность.

Западный подход к интерпретации коанов

Н.В. Абаев писал о том, что многие исследователи пытаются осознать коан как выражение некоторой мысли, психического *состояния* или *способа* мышления Мастера, выраженного в виде некоторой головоломки [5]. Такую форму подачи знания исследователи объясняют тем, что Мастер должен вывести ученика за пределы вербального, формально-логического мышления, «обыденного» состояния сознания в некоторое иное, «измененное» состояние сознания. Но даже при этих предположениях анализ коанов всегда ведется исследователями в рамках *своего обыденного* сознания. Очень часто проводится символическая или метафорическая трактовка коана в рамках некоторой религиозной или иной культурно-исторической традиции (иногда даже западной ориентации). Все это привело к тому, что некоторые авторы вообще отказываются от попыток понять буддийский дискурс. Так, Карл Юнг в своем предисловии к книге Дайсэцу Тайгаро Судзуки «Основы дзен-буддизма» писал: «Оригинальные буддийские тексты содержат взгляды и идеи, которые европейский интеллект вряд ли способен усвоить. Я не знаю, например, какой именно духовный (или, может быть, климатический) фон необходим для того, чтобы можно было дедуцировать какую-нибудь ясную идею из буддийского “Камма”» [6, с. 312].

Коан как психотехнический прием

Действительно, с этих позиций научное вербально-логическое исследование коана как результата некоторого невербального мышления, да еще в каком-то «измененном состоянии» сознания, – задача совершенно неразрешимая. Однако если мы рассмотрим коан как определенную психотехнологию, используемую Мастером как помощь ученику в преодолении его конкретных трудностей на пути осознания *причин ограниченности его сознания*, то многие проблемы в понимании коана исчезают. При этом всегда нужно иметь в виду, что рас-

Одной из причин ограниченности сознания является вербально-логический, знаковый способ постижения реальности

Есть ли ограничения у сознания?

крытие смысла любого коана можно осуществить только в рамках того контекста и той конкретной ситуации, которые его породили*.

Буддизм часто понимают как философию небытия, смерти, самоуничтожения или аскезы, потери всех ценностей бытия и безразличия к смерти. На самом деле это не так. Дело не в безразличии к смерти, а в понимании ее смысла. Например, как бы относился к своей смерти осенний лист, если бы успел осознать себя как дерево? И не являлось бы само это осознание смертью бывшей индивидуальности? Тогда, собственно, что или кто умирает? Конечно, в пространстве и времени все ограничено.

Есть ли ограничения у сознания и возможно ли его рассудочное постижение? Возможно ли осознание не вещей, а самого сознания? Вот те вопросы, на которые пытались найти ответы адепты чань-буддизма. Поскольку основной задачей адептов дзен было преодоление ограниченности своего сознания, то первым этапом в ее решении будет рассудочное осознание причин этой ограниченности. Одной из наиболее существенных причин ограниченности сознания является наш вербально-логический, *знаковый* способ отражения и постижения реальности. С помощью понятий разграничивают реальность, нанося на нее своеобразную виртуальную понятийную координатную сетку, но исчерпать некое конечное конечным невозможно.

Ниже мы будем приводить оригинальные тексты буддийских коанов.

– *Целый день мы с тобой спорили о дзен. Что можно извлечь из нашего спора?* – спросил Исан.

Кёдзан начертил в воздухе линию.

– *Если бы ты показал это кому-то другому, он бы не понял,* – сказал Исан [7, с. 244].

Любое понятие разделяет и ограничивает реальность, превращая ее в виртуальный объект

Дзен практикует *целостное, безусловное, нерасчлененное* постижение реальности. Попытка вербального постижения является аналитической и приводит к разделению единого и отдаляет ученика от цели. Фактически Исан и Кёдзан занимались не постижением единого, а его разделением. Анализировать (расчленять) абсолют с помощью понятий – то же самое, что чертить линию в воздухе. Любое понятие разделяет и ограничивает реальность, превращая ее в *виртуальный объект*, то есть уничтожает ее как *безусловную* реальность. Действительно, в

* Отметим, что многие смысловые аспекты коанов имеют свои коннотации и в христианской литературе. Особенно это заметно при их сопоставлении с апокрифами древних христиан.

семиотике основным атрибутом знака признается его способность выделять и дифференцировать явления. Знак – это прежде всего *граница*, разделяющая «нечто» и «иное». Без такой оппозиции нет знака. Зеленый цвет светофора, разрешающий движение, становится знаком только тогда, когда ему противопоставлен красный – запрещающий движение. Если мы объявляем знаком то, что не имеет оппозиции (границы), то неизбежно придем к противоречию. Фактически в этом случае мы пытаемся с помощью ограниченных понятий определить Абсолют (неограниченное), которому нечего противопоставить. Подобные противоречия формулировались еще в средневековой схоластике: «Может ли Всемогущий и Всесильный Господь сотворить камень, который не сможет поднять?», и их в достаточном количестве можно найти в канторовской теории множеств (проблема континуума и пр.). Количественная бесконечность не компенсирует качественные ограничения. Приписывание Абсолюту любого качества тут же порождает противоречия. Аналогичные примеры можно найти и в коанах:

Дзёсю сказал монахам:

– Глиняный Будда не переправится через реку. Железный Будда не переправится через плавильный тигель. Деревянный Будда не переправится через огонь [7, с. 215].

Буддийские тексты указывают на ограниченность сознания и на то, что можно выразить словом

Буддийские тексты только указывают на ограниченность сознания и на то, что можно выразить словами, но не на то, что находится за этими ограничениями. Попытка расчленения единого всегда приводит к противоречию.

– В «Нирвана-сутре» содержится сорок глав учения Будды. Сколько в этой сутре глав учения дьявола? – спросил Исан.

– Все! – ответил Кёдзан [Там же, с. 245].

Как замечает В.С. Мухина: «Учение о том, как не быть привязанным к учению, – смелый постулат, притом что учение буддизма претендует на целостное философское видение всего сущностного» [8, с. 243].

Субъект как атрибут целостности реальности, ее единства

Для того чтобы определить бытие как *объектный мир*, необходимо, согласно постулатам семиотики, противопоставить ему иное – *небытие* (шуньята). Иными словами, определение *объекта* требует оппозиции – *субъекта*. Если одна часть оппозиции предполагает аналитический (объектный) аспект восприятия реальности, то его противоположностью становится целостный, холистический (субъектный) аспект. Таким образом, субъект – это атрибут целостности реальности, её

Определение объекта вне смыслового контекста, задаваемого субъектом, описывает его как виртуальность

единства, он сопоставим с буддийским термином «нирвана», а его противоположностью является объектный мир, или сансара. Причем в этой оппозиции нирвана совпадает с шуньятой. Насколько условны эти понятия, стоит ли за ними «объективная реальность» или это всего лишь отвлеченные категории?

Попыткой дать исключительно объектное знаковое описание реальности без субъекта является классическая научная парадигма, получившая свое максимально последовательное воплощение в физике. *Объектное* представление реальности в ней тождественно понималось как *объективное*. Однако очевидно, что смысловая интерпретация знака – это прерогатива субъекта*. Конечно, мы можем провести статистический эксперимент и выяснить, с какой вероятностью у субъекта в данных условиях *могут возникнуть* те или иные интерпретации объекта. Но, исключив субъекта из «объективистской» теории, мы будем вынуждены для полноценного представления объекта в ней *до «субъектной» интерпретации* описывать его не как реальность, а скорее как «виртуальность» – в виде *суперпозиции всех возможных интерпретаций*, что реализуется в квантовой механике с помощью так называемой ψ -функции. Конечно, мы можем рассматривать параллельно развитие и трансформацию всех этих возможных интерпретаций в пространстве и времени, однако для того, чтобы *выбрать* какую-то одну возможность (то есть определить ее как *реальность*), *необходимо восприятие субъекта*. В физике это определяется *измерением*, в результате которого и происходит самая загадочная процедура – сведение, или *редукция*, множественного описания объекта к единственному**. Причем, *результат измерения* никак не определяется самой теорией. При любых промежуточных физических взаимодействиях в рамках системы «прибор – объект» мы всегда и везде остаемся «внутри» *виртуального описания* объекта. Как отмечал М.Б. Менский, «...цепочка измерений не может оборваться ни на какой физической системе. Однако мы знаем точку, в которой есть только одна альтернатива, то есть измерение уже закончено. Это *сознание*. Следовательно, бесконечная цепочка ведет к сознанию. Вот почему “проблема измерения” не является, по нашему мнению, физической проблемой. <...> ...выбор альтернативы – это *работа сознания*» [9, с. 198–199].

* Поскольку только в отношении субъекта и может быть определено само восприятие и его смысл.

** Так называемая редукция волновой ψ -функции.

Объектное описание реальности в физике приводит к явлению суперпозиции состояний

Фактически физики экспериментально пришли к ситуации, в которой само наличие субъекта и сознания кардинально сказывается на ходе физического эксперимента. Например, *если мы наблюдаем* за движением электронов при прохождении их через две щели, то на экране *реально видим корпускулярное рассеяние*, а *если не наблюдаем*, то – *интерференционную картину*. Здесь мы уже подошли к опасной черте «пределных абстракций», за которой начинается солипсизм.

Еще больше осложнил ситуацию в физике так называемый ЭПР-парадокс, сформулированный Эйнштейном, Подольским и Розеном. Суть его вкратце сводится к следующему. Для того чтобы *объективно* описывать явление *до восприятия его субъектом* (или акта *осознания* субъектом результата измерения), мы вынуждены описывать объект как суперпозицию возможных интерпретаций (или состояний^{*}). Следовательно, распад объекта приводит к образованию как минимум двух объектов с так называемыми перепутанными (или «сцепленными») состояниями, поскольку законы сохранения связывают каждую пару возможных интерпретаций этих объектов некоторым отношением. В частности, если распадается частица со спином^{**} 0 (нуль), то могут образоваться две частицы только с суммарным нулевым спином, например, $+1/2$ и $-1/2$, каждая из которых *до измерения* описывается как суперпозиция этих возможностей *в любом возможном направлении*. Стоит наблюдателю *произвольно* выбрать некоторое *конкретное направление* и измерить *вдоль него* спин одной частицы, как *в тот же миг* другая частица *вдоль этого же направления* приобретет противоположный спин. Сверхсветовые скорости передачи информации (о направлении ориентации спина) приводят к нарушению принципа причинности^{***} и открывают возможности мгновен-

* Аналогично писал В. Гейзенберг: «Если... слово “состояние” понимать в том смысле, что оно означает скорее возможность, чем реальность, – можно даже просто заменить слово “состояние” словом “возможность”, то понятие “существующие возможности” представляется вполне приемлемым, так как любая возможность может включать другую возможность или пересекаться с другими возможностями» [10, с. 117].

** Аналог момента вращения в квантовой физике.

*** Попытки избавиться от парадокса с помощью так называемой теории скрытых параметров закончились тем, что в 1965 г. английский теоретик Дж. Белл (Bell, 1964) формально доказал, что требование причинности в духе классического детерминизма и теории скрытых параметров несовместимо с классическими представлениями о том, что измерение одного объекта не должно влиять на измерение другого объекта (принцип локальности).

ной телепортации состояний (Боумейстер и др., 2002). Подобные успешные эксперименты по телепортации квантовых состояний уже неоднократно проводились (А. Аспек, Ж. Далибар, Г. Роже и др.).

Роль сознания
в редукции волновой
функции
в квантовой
механике

ЭПР-эффект позволил известному физика Ю. Вигнеру предложить оригинальную концепцию, объясняющую редукцию волновой функции. Он считает, что вся *бессознательная* материя эволюционирует *вычислимым* (механистическим) образом, но как только состояние системы оказывается сцепленным с состоянием какого-либо *сознательного* существа, включается некоторый *невычислимый* процесс, приводящий к редукции квантовой системы (виртуального описания) *к воспринимаемой действительности*. Он даже полагал, что субъект может *реально* сознательно изменять течение физических процессов. Однако отождествлять *живое существо* с *сознанием* и *субъектом* некорректно, поскольку тогда неясно, как вообще могло появиться во Вселенной *само «живое сознательное существо»* в качестве *«воспринимаемой действительности»*? Ведь эволюции «живого», чтобы перейти из виртуальной фазы в реальную, требуется *акт восприятия* и уже *«невиртуального»* субъекта.

Физические
исследования
указывают на
целостность и
единство Вселенной

Физик-теоретик Р. Пенроуз в серии своих работ, основываясь на понятии алгоритма (в определении Тьюринга) и теореме Гёделя «о неполноте»*, проводит чисто формальное доказательство того, что процесс понимания, или *осознания*, *в принципе не может быть смоделирован* (определен *семиотически* или *вербализован*), то есть это действительно *«невычислимая процедура»*. В результате Пенроуз приходит к выводу о том, что «корни сознания» следует искать на уровне квантовой биохимии мозговой деятельности и недавно открытых нейрональных нанотрубочек, позволяющих (теоретически) мозгу реализовывать квантовые вычисления (аналогично квантовому компьютеру). Анализируя ЭПР-парадокс, он ставит любопытный вопрос: «Коль скоро квантовая сцепленность не разрушается, мы, строго говоря, не можем полагать отдельным и независимым ни один объект во Вселенной. <...> Никто не может по-настоящему объяснить, не выходя за рамки стандартной теории... почему нам вовсе не обязательно представлять Вселенную в виде *единого целого*, этого невероятно сложного запутанного клубка», а не отдельных объектов (курсив мой. – А.С.) [11, с. 464].

* В ней доказывается, что формальная система *F* (теория, концепт) не может быть одновременно полной и непротиворечивой.

Таким образом, мы вынуждены считать, что субъектная составляющая реальности не менее «реальна», чем объектная, и попытка игнорировать ее неизбежно приведет к противоречиям, поскольку знак, лишенный своей оппозиции, не может участвовать в процессе семиозиса. Выразить неконечное в конечном – означает привести весь мир к логическому противоречию, абсурду, не имеющему права на существование.

– *Что будет, если одним словом выразить всё на свете?* – спросил монах у Уммона.

– *Разрыв! Поломка!* [7, с. 140].

Классические средства познания не могут быть использованы для познания субъекта и сознания как целостности

Второй вопрос – насколько доминирует в психике знаковая составляющая нашего восприятия? Обычно считается, что она начинает доминировать при овладении индивидом речью (второй сигнальной системой, по И.П. Павлову). Однако, признавая мир ощущений первой сигнальной системой, мы неизбежно относим и его к знаковой системе «внутреннего употребления», связывающей субъекта с миром «по ту сторону ощущений». Считается, что «настоящая реальность» находится «за забором» ощущений как некий идеальный платоновский мир, а мы имеем лишь грубое субъективное знаковое отражение этой реальности. В этом случае семиотический компонент доминирует в нашей психике абсолютно, поскольку именно на знаках-ощущениях и строятся наше восприятие и его трансляция во вторую сигнальную систему. Следовательно, наше восприятие ограничено изначально и принципиально не может быть инструментом познания целостности и единства. С точки зрения нашего восприятия и рассудка субъект – это действительно шуньята (пустота, ничто). Поэтому классические средства познания, опирающиеся на рассудок и ощущения, имеющие семиотическую природу, не могут быть использованы для познания субъекта и сознания. Единое – дао (путь) – находится по *ту сторону* ощущений и знаков, ограничивающих наше восприятие.

– *Что такое путь?* – спросил монах у Дзёсю.

– *То, что начинается за забором* [Там же, с. 223].

Последовательный анализ ограничений индивидуального сознания составлял основную цель работы с коанами

Из этого становится понятным, почему медитация (дхьяне) придавалось такое значение в чань-буддийских психотехниках. Однако сама по себе медитация только создавала некоторые предпосылки, но не вела к осознанию сознания (мира как единства или субъекта). Чаньская медитация в этом отношении кардинально отличалась от религиозных или «оздоровительных» психотехник. Прежде чем заниматься ею, необходимо

было осознать все ограничивающие тебя установки, достичь абсолютной флексиби́льности («пустотности»). Последовательный анализ ограничений индивидуального сознания и составлял основную цель работы над коанами, которая постепенно трансформировалась в чаньскую дхьяну.

В сутре Конкогё говорится: «Тот, кто видит форму как не-форму, видит Татхагату».*

– Тот, кто видит форму как не-форму, не видит Татхагаты, – сказал Хогэн [7, с. 88].

Поскольку выразить или воспринять неконечное можно только с помощью абсолютно флексиби́льной (универсальной) формы, не обладающей никакими признаками (то есть с точки зрения рассудка формой не являющейся и потому совпадающей с ничто), то, действительно, из ограниченности становления Татхагата должен восприниматься как ничто. Однако, чтобы воспринять его, необходимо самому стать этой абсолютной формой, но, достигнув ее, ты сам становишься Татхагатой, и воспринимать его уже *некому*.

Поскольку любые мотивы и цели исходят из *конечного* (внутреннего напряжения биологической, психической или социальной системы), то преодоление ограниченности может быть только внешним, поскольку достижение любой цели – это всегда снятие, преодоление *конкретного* напряжения. Только *сатори* – тотальный инсайт, переживаемый адептом *при отсутствии всякого внутреннего напряжения*, может «выбросить» его за все пределы (в нирвану), а не к конечной цели.

Басо сказал ученику:

– Если у тебя есть посох, я тебе его дам. Если у тебя нет посоха – я его у тебя заберу [12, с. 162].

Этот коан можно интерпретировать так: если ты ищешь опору в мире вещей, ты получишь от меня всего лишь еще одну теорию для рассудка или канон для веры (и то и другое – вещь, механическая опора для рассудка); если ты преодолел свой эгоизм, то потеряешь и само эго (наступит пробуждение)**.

– Существовала ли суть буддизма до прихода Дарумы? – спросили у Якусана.

– Существовала.

* Татхагата («так пришедший»; необусловленный; «пришедший из ничто») – одно из названий Будды.

** Ср.: «Иисус сказал: Тот, кто имеет в своей руке, – ему дадут; и тот, у кого нет, то малое, что имеет, – у него возьмут» (Евангелие от Фомы. 46 // Апокриф древних христиан. – М., 1989. – С. 250–262).

Преодоление ограниченности может быть только внешним

Креативность, в отличие от рассудочного каузального мышления, нарушает причинность

– *Зачем же он тогда пришел?*
– *Он пришел именно потому, что истина уже была здесь!* [7, с. 99].

Как уже отмечалось выше, креативность, в отличие от рассудочного каузального мышления, нарушает причинность. Однако, если Дарума пришел с целью принести буддизм, следовательно, он был чем-то *причинно обусловлен*, и тогда буддизм должен быть ограниченным. Если суть буддизма уже существовала, тогда где здесь креативность? Якусан говорит о том, что если бы не было креативности, то не было бы ни Дарумы, ни самого мира. Дело в том, что креативность *всегда есть*. Она всегда *настоящая* и никогда не становится прошлым, как её результат.

Креативность (эволюция) реализуется без усилий, поскольку она управляет всего лишь переходом возможности в реальность*.

Однажды Сэппо и Гэнся чинили забор, и Гэнся спросил:

– *В чём смысл прихода Дарумы с Запада?*

Сэппо покачал забор.

– *Зачем прилагать так много усилий?* – спросил Гэнся.

– *Как бы ответил ты?*

– *Передай сюда корзину* [Там же, с. 70].

Целевая ориентация медитации ограничивает адепта и становится непреодолимым препятствием для пробуждения

Сэппо правильно понял вопрос Мастера и дал адекватный ответ («покачал забор»), показав, что такой вопрос мог родиться только из *ограниченного*. Гэнся (искусный Мастер) нашел более изящный ответ: обусловив (*ограничив*) своей просьбой Сэппо и не затратив тем самым физических усилий, совершил физическое действие, «передвинув» корзину. Именно целевая ориентация медитации ограничивает адепта и становится непреодолимым препятствием для пробуждения. Монахи, как правило, приходили в монастырь с целью достижения бодхи (пробуждения). Они полагали, что путь к нему пролегает через достижение святости.

– *Я побрил голову, облачился в черную мантию и принял монашество. Почему бы меня не считать Буддой?* – спросил монах у Сэппо.

– *Ничто не сравнится с отсутствием добродетели* [Там же, с. 61].

Необходимо осознать источники своих желаний как внешние ограничения сознания

Погружаясь в чаньскую медитацию, адепт к этому моменту должен быть *свободен от всех ограничений* рассудка, инстинктов, установок, желаний и т.д. Меди-

* Редукцией ψ -функции – в парадигме физиков.

тация для достижения сатори – нонсенс. Складывается парадоксальная ситуация: чем сильнее ученик *хочет* достичь пробуждения, тем труднее ему будет это сделать. Если монах почитает, что нужно, наоборот, покончить с добродетелью (стать грешником), то он, перейдя в другую крайность, по-прежнему останется в *ограниченном*. Ему необходимо осознать источники своих желаний как *нечто* внешнее по отношению к его сознанию. И добродетель, и ее оборотная сторона – ограничения и препятствие к пробуждению.

– *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 бы презирали меня.*

– *Ты по-прежнему прячешься среди трав!* [7, с. 79].

Ничем не обусловленная креативность выходит за пределы казуальной детерминации

Хотя возникновение самого креативного акта (инсайта) не зависит от адепта, он на пути разотождествления с конечным непрерывно увеличивает вероятность сатори, то есть того, что креативность «найдет» его. Монах понимает, что сатори должно «прийти» извне, и просит Мастера о помощи. Однако В.С. Мухина справедливо полагала: «Всякое общество адресует сохраняющие его ограничения каждому отдельному человеку как социальной единице...» [13, с. 855]. Социальный мотив (социальная, внешняя обусловленность – *желание социального одобрения*) ограничивает и делает пробуждение невозможным. Монах по-прежнему «незаметен» для креативности («прячется» от нее).

– *Искатели истины безнадежно больны. Вы будете лечить их?* – спросил монах у Содзана.

– *Нет!*

– *Почему?*

– *Ищущий жизнь не находит ее; ищущий смерть не находит ее* [7, с. 125].

Целостность не может быть обнаружена или пережита в сознании

Тот, кто ищет Абсолютную Истину как вещь, обречен. В становлении (переход от небытия к бытию), где всё ограничено, можно найти только результаты креативности (бытие), а не саму креативность, поскольку с позиции ограниченного креативность – *ничто*. Тот, кто ищет ее как небытие (или смерть), ищет ничто, которого в бытии быть не может. Тот, кто ищет ее в становлении как источник нового (или жизнь), ищет ничто, которого в настоящем еще нет. То, что можно найти в ограниченном, – это *вещь*, а того, что не является *вещью*, нельзя найти в ограниченном. Попытка найти жизнь в ограниченном бытии означает стремле-

ние обнаружить жизнь как вещь, хотя то, что одушевляет ограниченное, является неограниченным (креативность). В бытии можно обнаружить только вещь (*ничто*). То, что не обнаруживается в бытии, является *ничем* (небытием). А попытка обнаружить небытие в бытии – абсурд.

Монах спросил у Создана:

– *Что самое святое в мире?*

– *Дохлая кошка, – ответил Создан.*

– *Почему?*

– *Потому что для людей она бесценна* [7, с. 126].

Духовность – не вещь и не может быть обнаружена в объективной реальности

Если искать аналог духовного в *мире* (ограниченном становлении), то им будет то, что *не является средством удовлетворения никакой потребности* (а значит, не является ценностью для эго), то есть ничем не обусловлено. Так что, если ищешь *духовное в мире вещей*, скорее всего, найдешь «дохлую кошку». Для эго духовное – это ничто. Для ограниченного сознания нирвана, действительно, может быть сопоставима с «дохлой кошкой», поскольку не является средством удовлетворения актуальных потребностей и потому не представляет для эго никакой ценности. Лучшая метафора эго дана в античной легенде о царе Мидасе, который превращал в золотую вещь (абсолютную ценность сансары) всё, до чего дотрагивался.

Однажды Уммон, открыв ворота, увидел приближающегося монаха и спросил у него:

– *Что ты будешь делать, если не сможешь жить свободно и легко?*

Монах молчал.

– *Спроси у меня!* – велел Уммон.

Когда монах задал ему тот же вопрос, Уммон стал корячиться, размахивая руками и напевая:

– *Иди сюда, иди сюда, мой старый Шакьямуни!* [Там же, с. 143–144].

Пробуждение не может быть достигнуто исполнением религиозных ритуалов

Уммон изобразил то, чем занимался монах (молитвой и исполнением ритуалов), вместо того чтобы осознавать свои ограничения и стать учеником. Монах надеется выпросить (как вещь) пробуждение, повторяя религиозный ритуал Будде (идолу).

– *Как нам избавиться от сомнений?* – спросили у Тёкэя.

Вера позволяет избавиться от сомнений

– *Тёкэй вытянул перед собой руки* [Там же, с. 76].

Вера позволяет избавиться от всех сомнений. Но тогда исчезает и стимул к познанию и пробуждению,

* Одно из имен Будды (дословно «правитель племени Шакья»).

поскольку Бог – ничем не ограниченная *абсолютная воля*, и тогда от твоих усилий *абсолютно* ничего не зависит. Остается только выпрашивать себе что-то, протягивая руки в молитве. На самом деле, именно сомнения являются стимулом к освобождению – познанию себя и мира.

– *Что такое хорошие взаимоотношения?* – спросил монах у Уммона.

– *Не называй место, где спишь, местом для сна!*

– *А что можно сказать о плохих отношениях?*

– *Место для сна!* [7, с. 148].

В данном случае речь идет о взаимоотношениях индивида и реальности, поскольку все другие отношения монах оставляет за порогом монастыря, отрекаясь от всего мирского.

Ограниченность становления для ученика – условия пробуждения

Ограниченность сансары (становления) для ученика – место для пробуждения, а не для сна в той виртуальной реальности, которую создает рассудок. Плохие отношения – это отождествлять свой сон с реальностью. Как можно проснуться, если не осознаешь, что спишь?

– *Монах Сэй говорил, что, ударя посохом пустое пространство, мы слышим звук, а ударя кусок дерева, мы звука не слышим,* – сказал Уммон.

С этими словами Уммон ударил воздух палкой и воскликнул:

– *Ух!* – *А затем ударил по полу и спросил:*

– *Вы что-нибудь слышите?*

– *Я слышу звук!* – *ответил монах.*

– *Болван!* – *воскликнул Уммон и, ударив по полу еще раз, спросил:*

– *Разве это звук?* [Там же, с. 157–158].

Шуньята – как знак целостности

Когда мы употребляем слово «пустота» в качестве термина, мы понимаем его не в абсолютном, а в относительном смысле, как отсутствие чего-то конкретного. В этом смысле пустота – вещь и она может иметь самостоятельную ценность. Например, архитектор проектирует дом (стены и крышу) именно для организации пустого пространства. Физический вакуум – это также конкретная пустота, виртуально она содержит и при определенных условиях порождает любые частицы.

Космологи утверждают, что Вселенная родилась как возмущение физического вакуума

Как утверждают космологи, вся наша Вселенная родилась как возмущение физического вакуума. Любую частицу с точки зрения квантовой механики можно рассматривать как волну («звук вакуума»), или как «вакуумные резонансы». Фактически весь наш мир как становление (переход из небытия в бытие) порожден этими резонансами пустоты. Мастер хочет, чтобы ученики не ото-

Неограниченная
пустота рождает весь
мир

ждествляли пустоту, порождающую неограниченную реальность, с пустотой, порождающей ограниченные вещи. Ограниченная пустота (колокола разных размеров) рождает конкретные ощущения (звуки разных тонов).

Неограниченная пустота рождает весь мир. Именно на эту пустоту должны обратить внимание ученики Уммона.

– *Тот, Кто исполнен Великого Сострадания, имеет тысячу рук, и в каждой из них по глазу. Какой глаз является подлинным?* – спросил Маёку у Риндзая.

– *Тот, Кто исполнен Великого Сострадания, имеет тысячу рук, и в каждой из них по глазу. Какой глаз является подлинным? Отвечай сейчас же!* – воскликнул Риндзай.

Маёку поднял Риндзай и сам сел на его место.

– *Что это значит?* – спросил Риндзай.

Маёку посмотрел на него так, словно хотел заговорить, но не мог. Тогда Риндзай выкрикнул: «Кати!», стянул Маёку со своего помоста и уселся на него сам [7, с. 188].

«Тот, Кто исполнен Великого Сострадания» – это Будда, или Субъект (мир как целое). Он представлен во всех возможных системах референции («имеет тысячу рук, и в каждой из них по глазу»). Индивид, индивидуальность (эго) – всего лишь система референции субъекта (их множество). Мастер (субъект), желая помочь ученику самому осознать это, *занимает его место*. Риндзай не может понять, и на его вопрос наставник изображает мучительное усилие сказать (проявить себя, как субъект), но не может в связи с ограниченностью «занятой» им системы отсчета. Риндзай, так ничего и не поняв, «выталкивает» субъекта и возвращается на «свое место» (к своему эго). Сон Риндзая продолжается.

В другой раз монах спросил Росо:

– *Что подразумевается под выражением «прямо перед твоим носом»?*

Росо отозвался:

– *Тонкий бамбук нельзя использовать для музыкальных инструментов; тыква не может вернуться на грядку, где она выросла [14, с. 263].*

Настоящее как
мгновение, как
Ничто – дверь
в нирвану

И прошлое, и предсказуемое будущее заключены в ограниченную сансару. Только *настоящее* как мгновение, как отсутствие времени, как Ничто – дверь в нирвану, которая «*всегда перед твоим носом*». Настоящее – это то, что *всегда «перед твоим носом»*. Тонкий бамбук может быть использован для изготовления флейты только в будущем (когда вырастет). Сорванная зрелая тыква «*не может вернуться на грядку*» (это уже про-

шлое). Но прошлое и будущее – это условное разделение *настоящей* реальности. Обратите внимание, что Мастер умышленно не использует понятие *настоящего*, поскольку оно тождественно абсолюту. Ученику предлагается возможность осознать прошлое и будущее как разные формы «своего» *настоящего* и тем самым пережить сатори. Один Мастер, которого ученик замучил вопросами о том, как правильно медитировать, спросил: «Ты замечал, что между двумя мыслями есть мгновение без мысли?» – «Да», – ответил ученик. «Попади туда!» – сказал Мастер.

– *Что такое вечность?* – спросили у Хогэна.

– *Это самое мгновение* [7, с. 88].

Мгновение не имеет длительности – оно вне времени.

– *Что такое Великое Круглое Зеркало?* – спросили у Эймё.

– *Разбитые часы* [Там же, с. 97].

«Великое Круглое Зеркало» – метафора Татхагаты; это то, что *неизменно* (вне времени) и способно *вместить* весь мир (отразить любое движение, оставаясь неподвижным). Это и есть Татхагата. Для него время остановилось.

Только после осознания своего сна у человека появляется возможность пробуждения

Мы рассмотрели только малую часть коанов. Несмотря на всё свое многообразие по форме, они могут быть поняты только с одной позиции – осознать и преодолеть свою ограниченность. Ограниченное сознание не может осознать рамки своего ограничения – для этого необходим инструмент, не совпадающий с сознанием, – рассудок. Несмотря на то что сам рассудок ограничен, он позволяет «нащупать» границы своего сознания и обнаружить их источник: потребности, эго, понятия (вещи) и т.д. Именно осознание причин своей ограниченности и означает в дзен «встать на путь пробуждения». Только «осознав свой сон», человек получает возможность самого пробуждения.

Феноменологическая сущность амбивалентно влияющих реалий

В то же время В.С. Мухина находит феноменологическую сущность амбивалентно влияющих реалий: «Вне буддийской философии я не раз с изумлением обращалась к пониманию того, что найденный образ, сформулированная идея, с одной стороны, вразумляют самого созерцающего и думающего, но, с другой стороны, создают преграды для дальнейшего созерцания и мышления, замыкая понятие в рамки значений и смыслов, определенных словом. Когда мы что-либо означаем, тем самым мы выделяем, создаем знак, который своей непрозрачностью ограничивает реалии созерцаемого и осознаваемого» [8, с. 243].

Дальнейшая работа адептов – не теория и религия, а технология пробуждения (медитация, инсайт, марги-

нальные состояния и т.д.), которая приближает их к максимально флексиби́льной (пустой) форме, в которой только и может произойти тотальная креативность – сатори.

1. *Петренко В.Ф., Кучеренко В.В.* Медитация как неопосредствованное познание // *Методология и история психологии*: т. 2. – Вып. 1. – М., 2007. – С. 164–189.
2. *Щербатской Ф.И.* Философское учение буддизма. – Пг., 1919.
3. *Watts A.* *The Way of Zen.* – New York, 1957.
4. *Радхакришнан С.* Индийская философия: т. 1. – М., 1956.
5. *Абаев Н.В.* Чань-буддизм и культурно-психологические традиции в средневековом Китае. – Новосибирск, 1989.
6. *Юнг К.* Предисловие к книге Д.Т. Судзуки «Основы дзэн-буддизма» // *Буддизм. Четыре благородные истины: сборник.* – М.; Харьков, 1999. – С. 309–332.
7. *Блайс Р.Х.* Золотой век Дзэн. Антология классических коанов Дзэн эпохи Тан. – СПб., 2001.
8. *Мухина В.С.* Отношение к образу «я» в философии и психологии буддизма // *Мир психологии.* – М., 2011.
9. *Менский М.Б.* Квантовые измерения и декогеренция. – М., 2001.
10. *Гейзенберг В.* Физика и философия. Часть и целое. – М., 1989.
11. *Пенроуз Р.* Тени разума. В поисках науки о сознании. – М., 2005. (Penrose R. *Shadows of the Mind. A Search for the Missing Science of Consciousness*) // Oxford University Press. – New York, 1994).
12. *Мумон и др.* Кости и плоть Дзэн. – М., 2000.
13. *Мухина В.С.* Личность: Мифы и Реальность (Альтернативный взгляд. Системный подход. Инновационные аспекты). – 4-е изд., испр. и доп. – М., 2014.
14. *Ошо Раджниш.* Не ум: цветы вечности. Таинство и поэзия запредельного. – М., 1995.

References

1. Petrenko V.F., Kucherenko V.V. Meditaciya kak neoposredstvovannoe poznanie. In: *Metodologiya i istoriya psihologii*. Vol. 2. Vyp. 1. Moscow, 2007, pp. 164–189. (in Russian)
2. Shcherbatskoj F.I. *Filosofskoe uchenie buddizma*. Petrograd, 1919. (in Russian)
3. Watts A. *The Way of Zen*. New York, 1957.

4. Radhakrishnan S. *Indijskaya filosofiya*. Vol. 1. Moscow, 1956. (in Russian)
 5. Abaev N.V. *Chan'-buddizm i kul'turno-psihologicheskie tradicii v srednevekovom Kitae*. Novosibirsk, 1989. (in Russian)
 6. Yung K. Predislovie k knige D.T. Sudzuki "Osnovy dzehn-buddizma". In: *Buddizm. CHetyre blagorodnye istiny: sbornik*. Moscow; Har'kov, 1999, pp. 309–332. (in Russian)
 7. Blajs R.H. *Zolotoj vek Dzehn. Antologiya klassicheskikh koanov Dzehn ehpohi Tan*. St. Petersburg, 2001. (in Russian)
 8. Muhina B.C. Otnoshenie k obrazu "ya" v filosofii i psihologii buddizma. *Mir psihologii*. Moscow, 2011. (in Russian)
 9. Menskij M.B. *Kvantovye izmereniya i dekoherenciya*. Moscow, 2001. (in Russian)
 10. Gejzenberg V. *Fizika i filosofiya. Chast' i celoe*. Moscow, 1989. (in Russian)
 11. Penrouz R. *Teni razuma. V poiskah nauki o soznanii*. Moscow, 2005. (Penrose R. *Shadows of the Mind. A Search for the Missing Science of Consciousness*. Oxford University Press. New York, 1994). (in Russian)
 12. Mumon i dr. *Kosti i plot' Dzehn*. Moscow, 2000. (in Russian)
 13. Muhina B.C. *Lichnost': Mify i Real'nost' (Alternativnyj vzglyad. Sistemnyj podhod. Innovacionnye aspekty)*. 4-e izd., ispr. i dop. Moscow, 2014. (in Russian)
 14. Osho Radzhnish. *Ne um: cvety vechnosti. Tainstvo i poehziya zapredel'nogo*. Moscow, 1995.
-

