

ФІЛОСОФСЬКА АНТРОПОЛОГІЯ ТА ФІЛОСОФІЯ КУЛЬТУРИ

УДК 294.3

ПОНЯТТЯ КОАНУ В ДЗЕН-БУДДИЗМІ: ФІЛОСОФСЬКО-АНТРОПОЛОГІЧНИЙ КОНТЕКСТ

Ігор Колесник

*Львівський національний університет імені Івана Франка,
вул. Університетська, 1, м. Львів, 79000, Україна,
e-mail: ikkimarsan@gmail.com*

Розглянуто поняття коану в контексті буддійського вчення та школи дзен-буддизму зокрема. Продемонстровано багатогранність поняття та практичну роль у трансформації людської свідомості в процесі практики. Виокремлено основні підходи до вивчення коану, серед яких на найбільшу увагу заслуговують психологічний, комунікативно-текстуальний, ритуальний, логіко-систематичний. Проаналізовано значення філософсько-антропологічного підходу щодо пробудження свідомості людини внаслідок практики коану і її значення в подальшій суспільній практиці та творенні культурних артефактів.

Ключові слова: коан, дзен-буддизм, філософська антропологія, філософія буддизму, буддологія, трансформація свідомості.

У глобалізованому світі компаративістика перетворилася на культурний та філософський тренд. Це зумовлено не лише інтелектуальною модою, екзотикою чи економічною співпрацею, а й запотребованістю в контрастах – адже саме в інших щодо західної культурах таких контрастів у мисленні найбільше.

Одним із значних досягнень західної науки у XX-му і, зрештою, у XXI ст. є відкриття буддійського вчення та його різноманітних виявів. Для буддизму як однієї з оригінальних синкретичних традицій мислення в історії людства здавна характерний перетин різних світоглядних систем і їхня злагодженість із конкретною метою. Такою метою в буддизмі є пробудження свідомості та досягнення нірвани.

Особливість західних систем думки – диференціація пізнання, в основі якого є інтенція на деталізацію, аналіз та виявлення сутнісних ознак. Для буддійського вчення характерна схильність до інтеграції всіх ресурсів мислення і переживань. Це породжує складність у виокремленні аналогічних щодо західного сприйняття систем, як-от філософія, релігія, психологія, космологія, природничі уявлення тощо. Якщо ж такі аналогії проводять, то із зауваженнями та залученням у відповідний дискурс.

Мета нашого дослідження – аналіз поняття коану у філософсько-антропологічному дискурсі. Поняття коану специфічно дзен-буддійське, у ньому виявляються всі контрасти цього вчення і західного світогляду: синкретизм замість диференціації, зосередженість на

практичному переживанні описаних у текстах досвідів та трансформації свідомості замість теоретичних спекуляцій. На цю особливість звернули уваги дослідники із різних галузей – буддологи, лінгвісти, філософи та ін. Цікавим є той факт, що, аналізуючи поняття коану, розкриваємо глибші пласти: на зразок гіперпосилань в інформаційному просторі, коан відіграє роль з'єднувальної ланки між різними аспектами буддизму загалом і буддійської філософської антропології зокрема.

У науковому середовищі коан активно досліджують у кількох площинах: у філософсько-релігійній, психологічній (чи психотерапевтичній), у площині логіки, лінгвістики, етики тощо. До найвідоміших учених належать: Дайсетцу Судзукі [7, 8], Рут Фулер Сасаки [5], Ніколай Абаєв [1], Сергій Нестеркін [3], Алан Вотс [9], Стівен Гейне [13], Барі Стівенсон [14], Чжуан Чжень-цзи [11], Анатолій Майданов [4] та ін.

На нашу думку, серед усіх підходів до цього поняття найменше уваги надано філософсько-антропологічному аспекту, який для буддійської філософії є визначальним. Спробуємо дати узагальнену характеристику ролі коану як складового елементу філософської антропології буддизму в процесі трансформації свідомості адепта та його подальшій практиці.

Відповідно до вчення буддизму Магаяни, свідомість людини, яка ще не пробудилася внаслідок практики, є затьмареною. Водночас вона містить потенціал, який називають “свідомістю, спрямованою на пробудження” (санскр. бодгічїтта). Доки свідомість не пробудилася, вона сприймає феномени у формі затьмареного, хибного знання, яке завжди буде неповним і зміст якого буде суб'єктивним. Але для пробудженої свідомості внутрішній та зовнішній світи постають у безпосередній даності, а отже, знання формується на інших засадах.

Одним із методів пробудження є коан – форма, завдяки якій учень пізнає фундаментальні доктрини і категорії буддійського вчення. Але ця форма специфічна, враховує не лише інтелектуальні здібності, а й інтуїтивну складову пізнання – тобто ірраціональну, невербальну, ту, яку слід ще пізнати в акті безпосереднього переживання. Зміст коанів не виявлений явно, навпаки, він перебуває поза словами, а якщо послуговується мовленнєвими елементами, то фрагментарно, туманно [4, с. 322].

У буддології поняття “коан” визначають як короткий парадоксальний діалог, у якому немає логічного зв'язку і зміст якого акцентує інтуїтивну складову психіки [10, с. 245]. Ознайомлюючись із текстом коану, читач відчуває неповноту, абсурдність та незавершеність. Такий ефект зумовлений дуже специфічною сферою застосунку цього тексту.

Розглянемо докладніше історію формування поняття. Первісно коани розуміли як протоколи публічного суду – приклади із судової практики, в яких відображено мудрість достойних мужів щодо розв'язання різноманітних ситуацій. З цього приводу Р. Сасаки цитує класичний фрагмент “Записів” (XIII ст.) Чжун-фена Мін-Беня: “Якщо використовувати ці публічні судові протоколи (коани), то набувають чинності принципи і закони, і у світ приходять справедливість; якщо світ стає справедливим, то лад буде і на царському шляху” [5, с. 21].

У цьому прикладі виявляється ще одна риса коану: це не вияв звичайної суб'єктивності, а принцип, згідно з яким організовано буддійський всесвіт бодгісатв. Це та інтерсуб'єктивність, яка співвідноситься із дгармою – ще одним ключовим поняттям буддизму – у значенні вищого ладу чи закону.

Коани систематично використовували з часів Нань-юаня Хуей-юна (X ст.). Згодом Фень-яна Шань-чжао узагальнив основні прийоми вчителів по лінії Ріндзай (кит. Лінь-

ци). Саме він сформував збірники із 300 коанами [5, с. 32]. Але найважливішим, з погляду фіксації відомих прикладів, став вихід збірки Сюе-доу Чун-Сяня із супровідними віршами, яка слугувала підґрунтям для “Записів блакитної скелі” (pinyin Вмубн Лщ).

У сучасному світі учні школи дзен (здебільшого школа Ріндзай-дзен) послуговуються трьома збірками: “Записи блакитної скелі” (яп. Hekiganroku, pinyin Вмубн Лщ), “Книга врівноваженості” (яп. Shoyoroku, pinyin Cōngróng Лщ) та “Застава без воріт” (яп. Mumonkan, pinyin Wьтйnguān). Усіх їх уклали в період XII–XIII ст. і на їхній основі формували пізніші збірки. Зокрема довгий список “Сплутані лози” (яп. Shūmon kattōshū) укладено у XVI ст.

Приблизно в XII ст. починається процес інтелектуалізації коанів – на них сформувалася навіть своєрідна мода серед монахів та аристократії. Така мода зумовила зростання ролі мислення і профанізацію первісної функції коану, що зумовило реакцію авторитетних вчителів (зокрема Да-хуея Цзун-гао) і навіть знищення примірників “Записів блакитної скелі” задля порятунку чистоти вчення школи. Реакція була природною, але не дала очікуваних наслідків, оскільки тексти коанів уже увійшли в культуру як органічна складова.

Після тривалого періоду хаотичного використання практики у XVIII ст. систему коанів класифікував і систематизував японський вчитель Хакуїн. Згідно з його системою, існує п’ять ступенів розвитку учня [12, с. 148]:

- 1) хошін – коани дгармічного тіла, метою яких є пробудження першого інсайту щодо порожнечі (санскр. шун’ята) сущого. Вони проявляють дгармакаю;
- 2) кікан – динамічні коани, які допомагають у пізнанні феноменального світу з позиції пробудженої свідомості. Інакше кажучи, це “функціональні” коани;
- 3) гонсен – парадоксальні вислови вчителів минулого, які вказують на невербальну природу фундаментальної свідомості і проблему прив’язування до слів під час спроби пояснити;
- 4) хачі нанто – “вісім важких коанів”, метою яких є усунення прив’язаності до попередніх стадій. До цього переліку входять такі номери, відповідно до книг: 8, 40, 91 (“Записи блакитної скелі”), 38 (“Застава без воріт”), 17, 140, 162, 269 (“Сплутані лози”) [5].
- 5) гої дзюдзюкін – найвищий ступінь посвячення у практиці коанів, недоступний для публічності.

Цікавим є той факт, що останні, найважливіші ступені практики коанів належать до сфери “таємного” передавання і учень не має права оголошувати зміст розмови із вчителем. На нашу думку, ця “таємничість” зумовлена захистом від надмірної інтелектуалізації та поверхневого засвоєння лише вербальної форми коанів.

Авторитетні вчителі дзен-буддизму були переконані у важливості невербального, інтуїтивного пізнання, розвитку цих здібностей, а не “реферативного” мислення, орієнтованого на тексти та їх заучування. У силу вербалізованості, тексти не здатні відкрити справжню (в буддійському розумінні) сутність речей і явищ [1, с. 4]. Тому на початках практики коани відкриті для прочитання і запам’ятовування, але згодом спрацьовують захисні механізми парадоксальності (у текстах коанів) та таємничості (у розмові із вчителем під час “екзамену”).

На думку сходознавця Н. Абаєва, “ідея позавербального осягнення істини тісно пов’язана з такими центральними категоріями буддійської філософії, як нірвана, порожнеча (санскр. Шун’ята), не-Я (санскр. анатман) тощо, які стали центральними категоріями дзен-буддизму» [1, с. 57]. Ідеться насамперед про нерозривний зв’язок традиції

шкіл дзен-буддизму із загальнобуддійськими пошуками та розвитком – невербальність фундаментального досвіду є надбанням багатьох генерацій монахів та мислителів. Але особливими є методи осягнення цієї невербальності, припинення “шаблонного” мислення, і коан належить до них.

У межах дзен-буддизму розроблено багато методів або “випробувань” – миттєві тести на спонтанність реагування, “шокотерапія”, парадоксальні загадки, діалоги-змагання. І всі вони є лише “майстерними засобами”, розрахованими на відповідну культурну специфіку. Коан – “засіб”, за допомогою якого розкриваються глибші пласти розуму, діяльність яких повертає людині її природність та адаптативну здатність [4, с. 321]. До функцій коану належить також: розкриття “просвітленої” свідомості, яка перебуває поза межами суб’єктно-об’єктних відносин; демонстрація факту хибності уявлень щодо “індивідуального Я”. С. Лепехов та А. Донець у “Герменевтиці буддизму” зазначають: “Це іманентне “Я” характеризували... як позбавлене власної сутності (санскр. свабхава) й уподібнювали його до міражу, сну або фантазмагорії, оптичної ілюзії, відображення місяця у воді тощо. Уся система практики була спрямована на те, щоб пробудити людину до усвідомлення “істинної реальності”, поза межної тому феноменальному світу марень і сновидінь, у якому живе усяка “звичайна” людина, затьмарена невіданням” [3, с. 174].

Однак ця фундаментальна зміна не означає заперечення знакових систем та мислення, яке пізнає світ завдяки цим системам. Ідеться радше про зміну ставлення учня до знакових систем як лише позначень, а не онтологічних сутностей. Інтелект обмежений у здатності пізнати феномени просвітленої свідомості, тому змушений поступатися іншим функціям людського сприйняття – інтуїції та безпосередньому переживанню. Водночас він не елімінується, оскільки після досягнення стану просвітлення знакові системи, що видавалися продуктом “затьмареної” свідомості, виявляються маніфестаціями “істинної реальності”. Відповідно, змінюється сам спосіб функціонування інтелекту [3, с. 191].

Отже, коан є не просто текстом, а дзенським текстом, завдання якого – не збільшувати відносне знання, а “перекладати” суб’єкт у процесі інтуїтивного споглядання, медитації на тексті “живого слова” зі “звичайного” стану свідомості у “просвітлений”. Для буддистів “живе слово” – завжди вияв “великого співчуття” (санскр. махакаруна) вчителів, “слово”, сказане з єдиною метою – порятунку “живих істот” [3, с. 193]. Коан як “живе слово” реалізується не лише тоді, коли його прочитали, а й коли почули і воно “ожило” в межах суб’єктивності учня. Коан актуалізує “просвітлену” свідомість у кожному живому досвіді діалогу.

Існують різні підходи до вивчення феномену коанів у контексті дзен-буддійської практики. Відомі на Заході буддологи А. Вотс та Д. Судзукі акцентують на психологічних аспектах, С. Гейне – на комунікативній природі текстів коанів, а Б. Стівенсон – на ритуальній складовій практики коанів, яка розвинулася в контексті китайської та японської культур і в подальшому органічно увійшла у відповідні сфери діяльності людини (театр, етикет, аристократичні ритуали тощо).

Ці підходи до феномену коанів американський японіст Б. Стівенсон характеризує як тренди, що визначали головні лінії досліджень упродовж багатьох років ХХ ст. Два основні крила досліджень – “експеріменталісти” (Вотс, Судзукі) та “текстуалісти” (С. Гейне та його послідовники) [13, с. 475]. Б. Стівенсон вирізняє ці два традиційні тренди, щоб виокремити власний – “ритуальний”. На окрему увагу заслуговує спроба А. Майданова класифікувати коани з позиції філософської логіки.

Представники “психолого-релігійного” підходу А. Вотс [9] та Д. Судзуки [7; 8] у своїх працях основну увагу в аналізі дзен-буддизму надають містичному переживанню саторі (інсайту), і коан у цьому контексті постає як своєрідний психотерапевтичний або психологічний прийом, яким послуговується вчитель. Основний контекст залишається релігійним, але в розумінні довготривалої роботи із внутрішнім змістом свідомості згідно із буддійськими приписами.

Натомість “текстуалісти” зосереджують увагу на способах фіксації в тексті коану живого досвіду спілкування просвітленої свідомості і затьмареної. У цьому діалогічному контрасті й виявляються обмежені здатності вербального апарату окреслити і визначити те, що називають саторі. Коан постає в ролі медіатора, стимулу, каталізатора, але це лише історично закріплена форма, яку слід аналізувати, і це успішно роблять послідовники С. Гейне у колективній монографії “Коан: тексти і контексти у дзен-буддизмі” [13].

Ще один цікавий вимір коану розглядає Барі Стівенсон. Він окреслює свій підхід як “перформативний”. Ідеться про те, що коан перебував у китайській та японській культурі на межі релігії та соціального ритуалу. Існувала навіть мода на практику та заучування коанів у середовищі аристократів, а згодом практика коанів вплинула на формування театру Но. Автор у своїй монографії “Коан як ритуальне дійство” обмежується лише тим виміром коанів, який є соціально доступним, а рівень досвіду особистого спілкування із вчителем (яп. *dokusan*) закритий для цих інтерпретацій та будь-яких інших спекуляцій [14, с. 495].

Відомий російський філософ А. Майданов запропонував власну класифікацію коанів на засадах логіки. Він виокремив сім основних видів: коротке твердження; запитання; короткий діалог у формі запитання-відповіді; парадокс; дилема; загадка; абсурд [4, с. 324–325].

Подамо приклади кожного з цих видів:

- 1) Коани виду “коротке твердження” формують таким чином: “Вчитель дзен Нансен сказав: “Ум – не Будда, навчання – не шлях” [2, с. 152]. Цей вид коану інтерпретувати без відповідної підготовки найважче, але за будовою він найбільш елементарний;
- 2) Найяскравішим прикладом другого виду коанів є запитання, що його сформулював Хакуїн: “Як звучить звук плескання однією долонею?”. Згодом цей коан ставав частиною складніших форм [2, с. 32–33];
- 3) Діалогічна форма коанів розвивалася на основі живих діалогів (яп. *вень-да*), які згодом зафіксували найближчі учні. Приклад: “Монах запитав вчителя Дзесу, чому Бодгідгарма прийшов з Китаю. – Дуб у саду, – відповів Дзесу” [2, с. 156];
- 4) Парадокс як прийом використовують майже у всіх коанах, але в цьому разі найбільш інтенсивно: “Якщо у тебе є палиця – я тобі її дам. Якщо в тебе немає палиці – я її в тебе заберу” [2, с. 162];
- 5) “Дилема” – зразок коанів, коли вчитель хоче поставити учня перед невіршуваною ситуацією. Приклад: “Дзен схожий на ситуацію, коли людина, зачепившись зубами за дерево, висить над прірвою... І в цю мить з-під дерева інша людина запитує її про причини мандрівки Бодгідгарми з Індії до Китаю. Якщо людина не відповість, то зазнає невдачі як учень дзен, а якщо відповість, то впаде і розіб’ється. Що їй робити?” [2, с. 119];
- 6) Серед коанів є такі, що відтворюють традиційну форму загадки. Приклад: “Хякудзьо сказав: “Один їсть мало, але не голодний; другий не припиняє їсти і не може насититися” [4, с. 325];

- 7) Коли учень занадто багато уваги надавав інтелектуальному пізнанню, вчитель використовував абсурд як метод. Приклад: “Учень запитав: “Океан страждань глибокий. Як побудувати паром або човен, щоб перетнути його?”. Вчитель Дайтен відповів: “З дерева” [4, с. 325].

На наше переконання, серед досліджень коану мало уваги надано філософсько-антропологічним аспектам цього феномену. Такий підхід міг би поєднати релігійну, соціокультурну та антропологічну складові.

Керуємося позицією, що дзен-буддійська практика спричинює зміни в культурному середовищі, культивує новий тип свідомості, що ґрунтується на засадах простоти, лаконічності, гармонії з природою та суспільством. Ідеться не лише про суто “зовнішнє” сприйняття дзен-буддизму як елемента моди, екзотичної атрибутики тощо, а й про “внутрішнє”, коли нетривале долучення до середовища, в якому монахи живуть щодня, дає змогу пізнати інший ритм життя та творчості, недоступний в умовах суспільно-побутових практик. Відповідно, досить закритий духовний монастирський простір впливає на формування нового типу культурного суб’єкта.

Практика коанів чітко орієнтована на людину та її свідомість – це своєрідна педагогіка відповідно до буддійських зразків. Учень у процесі вивчення і розв’язання коану не просто наслідує еталонні зразки з минулого, а й потрапляє в інтенсивний простір боротьби власної ідентичності та ідентичності “просвітленої” свідомості. Зрештою, раптове розв’язання цієї боротьби завдяки практиці коанів відкриває факт, що винятково тримання за хибне сприйняття, “затмарену” свідомість дає підґрунтя для внутрішнього конфлікту, який відображається у способах соціальної взаємодії та сприйнятті самого себе.

Найбільше значення досвід просвітлення має для подальшої творчості, а отже, для створення культурних цінностей та артефактів. Із середовища дзен-буддійських монастирів вийшло багато поетів, художників, каліграфів та ін. Це люди, які в процесі трансформації власної свідомості змогли відновити і посилити свою інтуїтивну функцію сприйняття та відчуття гармонійної простоти буття. Таким чином, для філософської антропології визначальним є не сам коан як феномен, а його роль у контексті дзен-буддійської практики й ефект постфактум як каталізатора творчої діяльності в подальшому житті монаха або мирянина, який долучився до вчення.

Основна мета коану, відповідно до філософсько-антропологічного підходу, – доповнення текстуальної практики свідомості, тобто орієнтованої суто на раціональні, вербальні та знакові системи, позатекстуальним змістом, який, у принципі, доступний будь-якої миті. Інша річ, що цей позатекстуальний зміст ігнорують за звичкою й через пріоритетність суто розумової діяльності. Те, що провокує коан у людині, можна умовно назвати “живою” філософією або, термінами буддизму, – просвітленою свідомістю, відкритою до нових потенцій та горизонтів. Якщо проводити аналогію з інформаційними системами, то коан повинен перезапустити систему мислення, продемонструвавши обмеженість цієї системи і широту її можливостей.

Вчення дзен-буддизму як оригінальна система культивування свідомості вплинуло на розвиток культур далекосхідного регіону (Китай, Корея, Японія, В’єтнам). Зокрема китайська і японська культури органічно містять елементи вчення і практики. У ритуальній, художній, літературній галузях наявні результати взаємодії елементів буддійського світогляду і суспільної практики: чайна церемонія, мистецтво рослинного декорування

(яп. ikebana), кодекс воїна (яп. bushido), живопис, графіка, садівництво (кам'яністі сади, класичні канони садівництва) тощо.

Коан як важливий елемент дзен-буддійської практики для багатьох учнів є вихідною позицією для іншого типу сприйняття, який розрахований на природну гармонію і сплетеність людської долі з циклом життя. Відповідно, популярність дзен-буддизму зумовлювала популярність коанів у суспільстві загалом та в середовищі аристократії (яка тривалий час відігравала роль інтелектуальної еліти) зокрема. Згодом коани вплинули на традиційні постановки театру Но та систему етикетного ритуалу.

Існують різні підходи до дослідження феномену коану – психологічний, комунікативно-текстуальний, ритуальний, логіко-систематизаційний тощо. Кожен із цих підходів, описаних вище, окреслює різні способи застосування методу коанів у філософії чи культуротворчій діяльності. Однак вважаємо, що коан слід розглядати крізь призму людини та її свідомості, яка змінюється в процесі практики. Невід'ємною складовою цієї зміни є досвід творчості після пробудження, формування характерного сприйняття людської природи як нерозривної з природою Будди. Відмінність філософсько-антропологічного підходу від усіх решти – у врахуванні не лише самого процесу практики коану, а й позитивних змін у характері творчого суб'єкта внаслідок акту пробудження.

Коан – насамперед “майстерний” метод, розрахований на відповідний характер і культурну специфіку, в межах якої виховувався і перебуває носій цього характеру. Він спрацьовує як каталізатор внутрішніх змін і посилює інтуїтивну складову свідомості, доповнюючи механізми систематизації вже наявного знання здатністю до творення нових форм цього знання.

Спостерігаємо цікавий синтез у понятті коану одразу кількох пластів: 1) контекст буддійських текстів та історії розвитку вчення; 2) індивідуальний процес трансформації свідомості; 3) результати цієї трансформації у формі культурних артефактів та творчості.

Отже, коан у філософсько-антропологічному контексті відкриває нові можливості для досліджень і демонструє тяглість традиції трансформування свідомості навіть у сучасному глобалізованому світі, і на Заході зокрема. Це породжує потребу глибшого дослідження коану і решти методів роботи зі свідомістю, які пропонують традиційні школи буддизму.

СПИСОК ВИКОРИСТАНОЇ ЛІТЕРАТУРИ

1. Абаев Н. Чань-буддизм и культура психической деятельности в средневековом Китае / Н. Абаев. – Новосибирск : Наука, 1983. – 133 с.
2. Кости и плоть дзэн. – М. : Изд-во Эксмо, 2002. – 400 с.
3. Нестеркин С. Герменевтика буддизма / С. Нестеркин, С. Лепехов, А. Донец. – Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 2006. – 264 с.
4. Майданов А. Коаны чань-буддизма как парадоксы / Противоположности и парадоксы (Методологический анализ). – М. : Канон+ РООИ Реабилитация, 2008. – С. 318–353.
5. Миура И. Коаны дзэн / И. Миура, Р. Сасаки. – СПб. : Наука, 2004. – 192 с.
6. Пятигорский А. Лекции по буддийской философии / А. Пятигорский // Непрерываемый разговор. – СПб. : Азбука-классика, 2004. – С. 20–49.
7. Судзуки Д. Очерки о дзэн-буддизме. Часть первая. – СПб. : Наука, 2002. – 472 с.
8. Судзуки Д. Очерки о дзэн-буддизме. Часть вторая. – СПб. : Наука, 2002. – 396 с.
9. Уотс А. Путь дзен / А. Уотс. – Пер. с англ. – К. : “София”, Ltd., 1993. – 320 с.
10. Философия буддизма : энциклопедия / отв. ред. М. Степанянц ; Ин-т. философии РАН. – М. : Вост. лит., 2011. – 1045 с.

11. Чжэнь-цзи Чж. Практика дзэн / Чж. Чжэнь-цзи. – СПб. : Наука, 2004. – 302 с.
12. Besserman P Zen Radicals, Rebels, and Reformers / P. Besserman, M. Steger. – Wisdom Publications, 2011. – 232 p.
13. Heine S. The Koan : Texts and Contexts in Zen Buddhism / Heine S. Wright Dale S. – Oxford University Press, 2000. – 335 p.
14. Stephenson B. The Koan as Ritual Performance / B. Stephenson // Journal of the American Academy of Religion June 2005, Vol. 73, No. 2, pp. 475–496.

KOĀN IN ZEN-BUDDHISM: THE PHILOSOPHICAL ANTHROPOLOGY CONTEXT

Igor Kolesnyk

*Ivan Franko National University of Lviv
Universytetska str, 1, Lviv, 79000,
e-mail: ikkimarsan@gmail.com*

Western science discovered widely Buddhism and its philosophy in XXth century. Buddhism as difficult tradition of thinking and attainment of specific goals (Enlightenment or Awakening) consists of different elements and demonstrates their compatibility with these goals.

In our article we analyze concept of kōan in context of philosophical anthropology. This concept is part of Zen Buddhism and represents syncretism instead of differentiation, pragmatism in studying of human nature and transformation of conscious instead of theorization.

Kōan became an object of researches of modern buddhology, philosophy, cultural studies, religious studies and psychology. Concept of kōan functions as link between some parts of Buddhists practice and its cultural dimension. It is link between human conscious, Buddhists sangha and society.

There are different researches of kōan. For example A. Watts and D. Suzuki accent on mystical and psychological aspects of kōan practice, S. Heine focuses on textual aspects and B. Stephenson – on social rituals based on this concept. Also there are interesting researches of Russian buddhologists – N. Abaev and A. Maydanov.

These researches are defined as trends for buddhologists for last 30-40 years. We consider that these trends are likely result of long and difficult dialogue between Buddhism and Western culture. The fact is that most of terminology isn't compatible: different understanding of philosophy, spiritual practice and nature of human conscious causes misunderstanding. Also this incompatibility causes stable interest of scientists and discovering of better methodologies.

We propose to research kōan in context of philosophical anthropology. This allows connecting psychological, philosophical, cultural and textual elements in one process which have its own dynamic. Studying of kōan must consider also cultural context: practice of kōan induces changes in culture, art, social practices and rituals. Stating this idea we mean that practitioner of Zen became a cultural subject who creates new artifacts texts and elements of intellectual landscape.

The concept of kōan includes such constituents: 1) textual dimension of Buddhism; 2) individual process of awakening and transformation; 3) results of conscious transformation as cultural artifacts and creativity.

Society adapts Zen Buddhism not only as some kind of intellectual fashion but mainly as system of conscious cultivation. Conscious that transforms in process of kōan's practice demonstrates deeper understanding of nature, role of human being in this nature and new ways

of expressions this deep communication. We can observe results in traditional art in China and Japan: tea ceremony, architecture, gardening, decoration etc.

Also Zen practice (including kōan) is actually useful for society in nowadays world in monasteries (as system of retreats) and in popular forms (as adaptation in popular culture, art, music etc). We can observe unusual interest in society for kōan practice and worldview that is produced by Zen Buddhism.

Main goal of kōan practice in context of philosophical anthropology is complementation of textual, rational, verbal practices with nonverbal, unconscious, irrational elements which usually are ignored. Kōan provokes personal “live” philosophy or in terms of Buddhism – awakened consciousness which reacts with world as it is. Kōan as upaya or specific Buddhists pedagogy is focused on extra-textual parts of life and pushing of conscious from zone of illusionary comfort. In terms of informational culture kōan is a virus that resets system of thinking and shows that life possibilities realization are bounded only by personal will to function “as usual”.

Social and cultural dimensions of kōan are still opened for researchers and philosophical anthropology can provide new point of view. It's very important to understand non-severability of individual spiritual practices, social practices and fundamental role of conscious transformation. Fact of awakening changes all dimensions and cultural practices in general.

Key-words: koān, Zen-Buddhism, philosophical anthropology, philosophy of Buddhism, buddhology, transformation of conscious.

Стаття надійшла до редколегії 07.09.2015

Прийнята до друку 21.09.2015