

**РУССКОЕ ЮРОДСТВО И
ЧАНЬ-БУДДИЗМ КАК ФОРМЫ
«НЕПОСТИЖИМОСТИ» (НА
МАТЕРИАЛЕ РОМАНА «БРАТЯ
КАРАМАЗОВЫ» И ПРИТЧ
ЧАНЬ-БУДДИЗМА)**

1. Введение

В эпоху информационной технологии и глобализации ментальные границы народов стираются и национальные ценности постепенно трансформируются. В результате межкультурной коммуникации нарастает большая сложность в толковании национального типа, в частности, феномена русской духовной культуры, «юродства – принятия поношения от людей, посмеяния миру, вызов миру»¹ - и феномена чань-буддизма. За последние десятилетия проблемам юродства или чань-буддизма посвящено огромное количество научных работ, однако их соотношение или сходство ценностно-смысловой структуры не вписывается в рамки русистики и востоковедения.

Как национальное явление в гуманитарных науках рассматривает юродство М. Бахтин. Он раскрывает специфическое значение и узкое значение юродства как разновидность «шутовства» и «чужачества», представляющего какое-то иносказание. Юродству всегда присущ «богочеловеческий элемент, вызывающая, дразнящая откровенность»².

М. Бахтин констатирует тот факт, что юродство – это своеобразная форма «непонимания» - нарочитого у автора и простодушного у героев. Для великого мыслителя, культуролога XX века форма художественного «непонимания» у автора и героев служит «разоблачением условной дурности»³.

Феномен юродства как и мифологизированная часть русской культуры понятны далеко не всем понятно учащимся русскому языку как иностранному. Обучающиеся русской культуре и специалисты культурологии неизбежно сталкиваются с самой загадочной частью русской культуры. Специалист Ольга Меерсон рассматривает юродство как « произвольное отречение от почтенности, чтобы была освещена суть дела»⁴ (перевод – наш И. Лай). Вышеизложенное толкование юродства вызывает у нас ассоциацию с митическими и парадоксальными элементами в культуре чань-буддизма.

Мистические и парадоксальные явления китайской и русской культуры сопоставляются мало. Мы предполагаем, что в тайне русской души и в тайне чань-буддизма должно быть что-то общее и что-то непостижимое. И, считаем, что аналогия изобилия «непостижимости» духовной культуры существует и в текстах китайского чань-буддизма. В представленном докладе автор намерен разделить, пожалуй, неуместную, но

¹ Н. Бердяев, Русская идея: Основные проблемы мысли XIX века и начала века., М. 1997 с.7

² М. Бахтин, Собрание сочинение., Т.1. с.212

³ М. Бахтин, Литературно-критические статьи. // сост. С. Г. Бочаров и В. В. Кожигов, М., 1996. с.199-200.

⁴ O.S.Meerson., Dostoevsky and Platonov: The importance of the omitted. Colombia University, 1991, p.10

свежую мысль о некотором логически последовательном сходстве юродства с чань-буддизмом.

Признаём сразу же, что наша тема многогранна и охватывает несколько разделов гуманитарных наук. Юродство обладает в российской исследовательской традиции своими истоками и особой ценностью. С другой стороны всяческая краста и глубина восточной философии и идеи жизни в распоряжении чань-буддизма. Термин Дзэн (японское произношение) и Чань (китайское) восходит к санскритскому – «дхьяна». Отметим, что сам перевод санскритского слова «дхьяна» на европейские языки как «медитация» не точен. Смысл чань оказался богаче, чем «медитация» его первоначальное значение. С тех пор как буддийский монах Бодхидхарма прибыл в Китай проповедовать ученье «дхьяна», в течение 1400 лет смысл слова «дхьяна» на Дальнем Востоке так жесильно изменился, чань – китаизированное течение, возникшее в результате трансформации буддизма на китайской почве, в особенности, в слиянии с даосизмом, основателем которого является мифологизированный мыслитель, Лао-цзы. На западе благодаря ознакомлению японского буддолога Д. Сузуки и его последователей чань-буддизм достиг известности в японском варианте.

Формально, чань – это направление буддизма, затем он стал школой буддийского монашества. В сущности чань – это ни религия, ни философия, он ближе к религиозно-культурной концепции. Существует свыше сорока подходов и к постижению чань-буддизма⁵. Чань, принципиально, можно рассматривать как философскую школу, искусство, стили жизни и школу психотехники. Нам важно

выделить чаньскую культуру психической деятельности. Во время труда, медитации или самонаблюдения чань-ученики проходят психоподготовку вербального и невербального характера – парадоксальные задачи 公案 (кит. *гун-ань*, яп. *коан*) и 問答 (кит. *вэнь-да*; яп. *мондо*). Задачи в виде диалога-поединка требуют от учеников моментального решения под угрозой применения насильственных методов. Теоретически, решение коана непременно требует практики психического сомоусовершенствования – «преодоления двойственности» (不二), видения своей природы, чтобы служить целью достижения нам неведомого состояния-«просветления». Коаны отличаются литературой абсурда, сознательно нелепые, бестолковы. С нашей секулярной точки зрения, (т.е. если можно обойтись без религиозно-конфессиональной стороны толкования текста), коаны так близки к нашей ежедневной жизни, что вызывают ассоциацию с русской смекалкой в виде анекдотов, каламбула, остроумных притч или по современной терминологии психотреннига «мозговой штурм». Существует множество возможностей использовать психотехнику чань-буддизма: в здравоохранении, предпринимательстве, в образовании и во многих сферах деятельности современного сообщества.

Претендуя на «святую непристройность» интерпретатора, автор хочет как-то откликнуться на феномены религиозно-культурного диалога в эпоху информационной технологии, для чего нужно рассмотреть сходство структуры двух великих духовных культур мира, христианства и буддизма. Как один из подходов к сказанной цели ставится задача выявить особенности юродства-иносказания в форме «непостижимости» в романе «Братья Карамазовы» и в притчах

⁵ 星雲大師。《人間佛教的戒定慧》。臺北市：香海文化，2007。頁 163。

чань-буддизма. Изучение притч чань-буддизма в отношении юродства-иносказания даёт нам возможность постичь общую исходную реальность текстов двух религиозно-культурных ориентаций.

2. Объединяющее Слово и разъединяющие слова

Основой восточной христианской культуры является λόγος - Слово - «В начале было Слово.» (Евангелие от Иоанна, 1:1-3) Л.Н.Толстой перетолковал главные значения «λόγος» и присвоил ему больше психо-разумного значения: 1) слово; 2) речь; 3) беседа; 4) слух; 5) красноречие; 6) разум, как отличие человека от животного; 7) рассуждение, мнение, учение; 8) причина, основание думать; 9) счёт; 10) уважение и 11) отношение⁶. Религия Толстого по сути — религия без бога, или религия, в которой, по мысли Толстого, бог, как бог⁷. В этом отношении, Толстой ближе к образу чань-наставника. Собственно, в Евангелии Слово, переводимое на китайский как Дао, имеет какое-то сходство структуры с традициями чань-буддизма и с философским трактатом «Дао Дэ-Цзин», сочинённым Лао Цзы. В своей совокупности основные положения значений Толстого близка к Дао в «Дао Дэ-Цзине». Вступительное слово в «Дао Дэ-Цзин» гласит : «Дао, которое может быть выражено словами, не есть постоянное Дао. Имя, которое, может быть названо, не есть постоянное имя», это предлагает какую-то идею «против имён и изречения»⁸ (反 名 言) , какую-то

«непостижимость», характерную для Чань-буддизма..

Слова и знаки рассматриваются чань-буддистами как «ловушки», мешающие иногда и передаче сокровенного мироощущения или чистого религиозного чувства, поэтому они пытаются от них избавиться (不落言筌). Религиозное учение дальнего востока, чань-буддизм не совсем укладывается на Западе, где Чань-буддизм только в середине прошлого века распространяется через Д. Т. Судзуки совместно со своим учеником и последователем Аланом Уотсом. На основе достижений Д. Т. Судзуки и западных предшественников, в России чань-буддизм сближал с религиозной культурой теософов, культуролог Г. С. Померанц. Григорий Соломонович уподобляет чань-буддизм иконоборчеству, называя «разрушение интеллектуальных икон, священных штампов языка» знакоборчеством⁹. Тут термин «знакоборчество», как нам кажется, не очень точен по меркам лингвистики, ибо практикующие чань-буддисты не против употребления таких экстралингвистических систем знаков: как жесты, мимика и иные формы выражения коммуникативного поведения. В связи с этим есть смысл сравнивать сходство структуры христианства с буддизмом.

Практически, когда речь идёт о сходстве или уподоблении, в нашем сознании идёт процесс количественного или качественного сопоставлений разных предметов. В самой действительности культуры сравниваются друг с другом, влияют друг на друга, переходят друг в друга. В третьем веке до нашей эры уже возникли межкультурные контакты индийского буддизма со средней Азией,

⁶ Толстой Л. Н. Полное собрание сочинений: в 90 т. — М.: ГИХЛ, 1957. — Т. 24. — с.26

⁷ <http://tolstoy.ru/online/online-publicism/issledovanie-dogmaticeskogo-bogosloviya/>

⁸ 伍至學，老子反名言論，台北，2002

⁹ Г.С.Померанц, Некоторые течения восточной религии, 2015 с.6

Египтом¹⁰. Эти процессы культурных контактов очевидно непостижимы в терминах замкнутых, самодовлеющих систем. Следовательно, небезынтересно посмотреть некое сходство носителей чань-буддизма с юродством. О проблеме сравнения сходства структур чань-буддизма с юродством.

Прежде всего следует подчеркнуть, что сравнение сходства в данной работе носит условный характер. Проблема здесь осложняется не только наличием лакуна или непереваемостью культуры, но и позицией толкования художественного концепта *юродства*. Ф.М.Достоевский «реконструировал юродство в русской культуре, чтобы оно стало местоположением встреч нарративного новаторства, культурной критики и репрезентации *эго* писателя»¹¹

1). «Сверхзаконность»

Чань представляет собой отказ от рассудочного определения основных категорий и ценностей или безумство - «протесты образованных людей»¹². В русской литературе безумство и юродство вместе создают мир антиповедения или мир алогичности. По мнению А. Панченко, юродство – добровольно принимаемый подвиг из разряда так называемых «сверхзаконных», не предусмотренных иноческими уставами¹³. Существует

«сверхзаконные» аналогии в чань-буддизме. Чань-буддизм не подчиняется жёсткой внешней дисциплине, а акцентирует «переживание пустотности собственной сущности вещей, явлений всех феноменально внешних объектов». Таким образом, в коанах карнавальная «сверхзаконность» реализуется в отсутствии иерархии и оппозиции «верха» и «низа», «святого» и «профанного»¹⁴. Чань-буддизм строится вне культурных систем, – на «ничьей земле», где топчется только юродивый. Но надо считаться с тем, что чань «ни в коем случае не сводится к юродству, которое бытует в пограничных зонах всех религиозных систем.»¹⁵

2) Гротескная форма чань-буддизма

Гротескная образность и карнавальное мироощущение, динамично изображенные в творчестве Ф. Рабле и в народной культуре средневековья служат эвристическими силами европейской культуры.

Рассмотрим пример коан-гротеска:

«– Что такое Будда? – Кусок глины. – Что такое дхарма? – Движущаяся земля. – Что такое монах? – Тот, кто ест кашу». (Диалог Янь-яна с учеником. Судзуки, Очерки, 354)¹⁶. Хотя коан – гротеск можно интерпретировать по разному, но в коанах важны не процесс не форма, а точка зрения интерпретатора. На первый взгляд, любой ответ, показанный выше, кажется спонтанным, но по логике причины-следствия (Что посеешь, то и пожнёшь), на несерьёзный или ненужный вопрос чань-мастер даёт только адекватный ответ или ответ-иносказание. Можно предполагать, что гротескная

¹⁰ 聖嚴法師，基督教之研究，台北，2000，頁 184-185

¹¹ См. Murav, Harriet, Holy foolishness: Dostoevsky's novels & the poetics of cultural critique. Stanford, California, 1992, -213p.; Лай, Инчуань. “О репрезентации концепта “юродство” в романе «Братья Карамазовы» Ф. М. Достоевского в китайских-переводах.” в Л. Шипелевич. нау. ред., Человек Сознание Коммуникация Интернет. Варшава: Варшавский Университет, 2008. 369-374.

¹² Н.В.Абаев., Чань-буддизм и культурно-психологические традиции в средневековом Китае

¹³ А. Панченко, О русской истории и культуре. –СПб., 2000. С.338

¹⁴ Н.В.Абаев., Чань-буддизм и культурно-психологические традиции в средневековом Китае, с.90

¹⁵ Г.С.Померанц, Некоторые течения восточной религии, 2015 с.215

¹⁶ Г.С.Померанц, Некоторые течения восточной религии, 2015 с.18

форма чань-буддизма как и аналогия европейской культуры могут быть объединены тем, что обе стремятся предложить какое-то решение в реальной ситуации.

3) Поэтичность безумства

Чань-буддизм рассматривается как поэтическое юродство.

Представители даосизма относятся к людям, освобождённым от всех связей. Их алогичность, эксцентричность, прославляется, например в легенде о поэте Ли Бо (династии Тан), утонувшем, лоя в реке отражение луны. Поэтическое сумашествие Ли Бо, наверное, объясняется сутрой сердца Праздника «форма не отличается от пустоты. Пустота не отличается от формы.» «Абсолютная свобода у поэта Ли Бо мыслится как мистический бунт против здравого смысла»¹⁷ – это поэтическая сторона китайского юродства, чань-буддизма. Мир чань-буддизма – мир поэтического или волшебного антимира, напоминающего суфизм, наиболее эксцентричный элемент исламской культуры.

4) Отречение от светского знания

Глава 19. «Дао Дэ Цзина» Лао Цзы гласит: «*Отбрось мудрость и знание и народ будет счастливей во сто крат*» (絕聖棄智，民利百倍). Фактически, юродство типа Лао Цзы пронизывает христианскую традицию: поэтичная красота юродства найдётся в творчестве средневековья у Ф. Рабле. Главная идея Рабле в том, что Божья мудрость отличается от человеческой. Этим мотив конечно, встречается в самой Библии: последователь Христа апостол Павел, время от времени говорит как сумашедший монах: «*Ибо слово о кресте для*

¹⁷ Г.С.Померанц, Некоторые течения восточной религии, 2015 с

погибающих юродство есть, а для нас, спасаемых, - сила Божия. Ибо написано: погублю мудрость мудрецов, и разум разумных отвергну. Где мудрец? где книжник? где совопросник века сего? Не обратил ли Бог мудрость мира сего в безумие? (1 Послание к коринфянам Ст. 18-21). Мы не отстаиваем то, что юродство и чань суть явления одного качества. Но чань со своей поэтичностью безумия оказывается сумерками, где знание превращается в невежество, глупость превращается в мудрость, а слабость – в силу. Там не применяется рассудочная часть или будничное мышление¹⁸, построенное на дуализации явлений действительности.

5) Кенотизм (самоуничужение) и идеал «не-я»: Как христианский богословский термин он взят из Фил.2:7: «Уничужил [εκένωσεν] Себя Самого, приняв образ раба...» Кенозис, слово греческого происхождения значит «опораживание», кенос – пустота, синонимичен со словом «уничужение». Н. Бердяев видит в мученичестве св. Бориса и св. Глеба идею жертвы как «подвиг непротавления – русский подвиг. Опрощение и уничтожение – русские черты»¹⁹ Религиозный философ, автор книги «Русское религиозное сознание» Г. П. Федотов относит страстотерпцев князей Бориса и Глеба к примерам русского кенотизма²⁰, в связи с их послушным приятием смерти, смирением, а у Феодосия Печерского кенотическая идея находит выражение в трёх христианских добродетелях: бедности, смирении и

¹⁸ K.S.Leong, The Zen Teachings of Jesus, NY, 1995. P.62

¹⁹ Н.Бердяев, Русская идея: Основные проблемы мысли XIX века и начала века., М. 1997 с.7

²⁰ Федотов, Г. П. *Собрание сочинений*: в двенадцати томах. Москва: Мартис, 2001. С.123

любви, в связи с их следованием Христу²¹. У чань –буддистов, которые, как правило, избегают крайностей, идея «самоуничтожения» или идея «пустоты» не связана с идеей жертвы, она, скорее всего связана с идеей «не я». Идеал буддизма – состояние «не-я» и «не-мысли», в котором раскрывается некая высшая истина. Если кенозис есть центральная категория христологии, то высшая истина в чань-буддизме – нирвана, пустота, «не-я», эти концепции не всегда постигаются вербально, что доказывает непостижимый аспект идей пустоты двух духовных миров.

3. Проблема сходства структуры непостижимости: «Цветочная проповедь» и «Легенда о великом инквизиторе»

Тот факт, что чань-буддистами не принято давать чань однозначное определение, объясняется тем, что чань не подчиняется обыкновенному определению философии, потому что, он не пользуется доверием к интеллекту и языку как средствам передачи действительности (不立文字). Основатель чаньской школы Будда Шакьямуни учит, что «Абсолютное положение вещей аморфно, великий закон (Дхарма) не изречён словами и особо передаётся вне учения». В этой связи передача совокупности знания и учения чаньской школы осуществляется по принципу «от сердца чань-мастера к сердцу ученика-наследника» (以心傳心).

Отсюда, невербальное начало «чань» заключается в Цветочной проповеди (拈花微笑) как беспрецедентный пример коана. По данному коану, как известно, начало традиции чань-буддизма положил сам основатель буддизма — Будда Шакьямуни (V в. до н. э.). Однажды он поднял перед

учениками цветок и улыбнулся, но никто не понял смысла этого жеста Будды, поэтому они очень терялись и боялись излагать мнения, кроме одного ученика — Махакашьяпы. Он же ответил Будде, тоже подняв цветок и улыбнувшись. В это мгновение он пережил состояние просветления, пробуждения без священных текстов было передано ему Буддой непосредственно.

В коанах задумано много парадоксальных или тупиковых ситуаций, предназначенных для самонаблюдения и повышения творческих сил, выход из таких ситуаций отождествляется с просветлением. Возвращаясь к коану «Цветочной проповеди», где цветок – явление и тварь природы, его отрицать нельзя, выступать против его существования смысла нет. Однако с точки зрения явления, не замутнённого внешними иллюзиями, как Тахаты, Таковости (真如), или с позиции природы Будды, цветок признать нельзя²². Ведь цветок – иллюзия, бытующая в мире феноменов, подчиняется чередованию цветения и увядания, жизни и смерти. В одно мгновение цветок, в одно мгновение прах. Одним словом его признавать нет необходимости. Здесь молчание, обозначает то утверждение, то отрицание, оно не может избавиться от тупика двойственности. Такие противоречия может победить только улыбающийся ученик, преодолевающий путь *просветления*. В соответствии с логикой лингвopsихологии *цветок* в руке Будды – символ и знак, если ученик Махакашьяпа понимает, но спрашивает, или не понимает но спрашивает, всё равно это станет привязанностью к внешним формам, «следовательно он намекает на своё просветление улыбкой –перевод наш»²³.

²¹ Г.П.Федотов, Собрание сочинений в двенадцати томах., Т. X., М., 2001. с.123

²² 黃炳寅，破禪的智慧，台北，1996 頁 11-12

²³ 同上，頁 132

Сценарий Цветочной проповеди посредством игры цветком с улыбкой перед нами, филологами предстаёт как беспрецедентный текст, в котором наблюдается исходная форма «непостижимости». Таким образом, именно по такому невербальному способу проповеди, в которой язык не ставится во главу угла, а воспримается как «рыболовная сеть». Чань-буддизм распространяется посредством притч-«коан», коротких повествований. Вопрос, диалог обычно не имеют логической подоплёки, зачастую содержат двойственность и парадоксы, типа 「無語中有語」 (Слово представляется в безмолвии – И. Лай), доступные скорее интуитивному пониманию сути учения. Цель притчи направлена на «разоблачения условной дурности».

4. О невербальном начале в поэме «легенда о великом инквизиторе» романа «Братья Карамазвы» и о «проклятых вопросах» человечества

4.1 Ниже представлен отрывок поэмы:

«...когда инквизитор умолк, то некоторое время ждет, что пленник его ему ответит. Ему тяжело его молчание. Он видел, как узник все время слушал его проникновенно и тихо смотря ему прямо в глаза, и видимо не желая ничего возражать. Старику хотелось бы, чтобы тот сказал ему что-нибудь, хотя бы и горькое, страшное. Но он вдруг молча приближается к старику и тихо целует его в его бескровные девяностолетние уста. Вот и весь ответ. Старик вздрагивает. Что-то шевельнулось в концах губ его; он идет к двери, отворяет ее и говорит ему: Ступай и не приходи более... не приходи вовсе... никогда, никогда! И выпускает его на "темные стогна града". Пленник уходит.
- А старик?

-Поцелуй горит на его сердце, но старик остается в прежней идее.» (ПСС, 14,239)

Ф. М. Достоевский приводит поэму «Легенду о великом инквизиторе» обладает функцией притчи, как «кульминационный пункт в своей литературной деятельности»²⁴. Несмотря на то, что к осмыслению и интерпретации «Поэмы» в течение прошедшего двухсотлетия обращались выдающиеся представители гуманитарной мысли – литературные критики, филологи, писатели, философы, богословы, огромная библиография вопроса не исчерпывает тайны сердца романа:

Исследователи рассматривают поэму «Легенда о великом инквизиторе», в основном, с учётом обстоятельств филологии, философии или богословия²⁵. С точки зрения культурологии можно утверждать, что молчание Узника – юродский жест, который равнозначен Богу-Слову и поцелуй равнозначен смирению и любви Бога. С позиции теории текста молчание пленника и поцелуй образа Христа (включая пленника и Алёшу) служат смысловой нитью, пронизывающей текст романа. Если сослаться на теорию полифонии М.Бахтина, главный голос – это не голос старика-инквизитора, а голос Узника – молчание. Недаром пишет А. Панченко, что молчание - идеальный язык юродивого. Так как юродивый играет активную роль «на площадях и улицах», то «безмолвие не позволяет выполнять функции общественного служения»²⁶.

²⁴ Достоевский, ПСС в 30 т., 1972—1990, т. XVII, с. 284

²⁵ Э.Н.Угрюнова. О молчании Христа в легенде о великом инквизиторе Ф. М. Достоевского // Вестник Башкирского университета. 2012. Т.17 №1 Кибер Ленинка: <https://cyberleninka.ru/article/n/o-molchani-hrista-v-legende-o-velikom-inkvizitore-f-m-dostoevskogo>

²⁶ А. Панченко, О русской истории и

Тут главное противоречие юродства и «главный, центральный тезис поэмы, её метафизический эффект»²⁷ состоит в том, что Пленник молчит, а за Пленника Алёша говорит, Пленник изображается писателем как второе проишествие Христа, Слово было представлено, всё сказано, добавить невозможно, следовательно, можно догадаться, что герой романа Алёша это юродивый Христа ради, представитель Пленника. Как Пленник целует инквизитора, так и он целует Ивана, представителя бунтарей против Бога. Здесь юродский жест Пленника и Алёши, молчание и поцелуй, выполняют функцию содержательно-подтекстовой информации, за ними вскрываются триумфальная сила веры в Бога Слово.

4.2 Полифония в романе «Братья Карамазовы» как форма «коана»

Великие мыслители разных времен и народов поднимали вечные для человечества «проклятые» по выражению Н. Бердяева вопросы. Надо отметить, что к проблеме бытия чань-буддисты, как правила, относятся безразлично. Такая для чань-буддистов «ничья проблема», по сути дела воплощена в эпизоде диалога старого Карамазова с молодыми Карамазовыми:

<....>

А все-таки: есть Бог или нет? Только серьезно! Мне нужно теперь серьезно. – Нет, нету Бога. – Алешка, есть Бог? – Есть Бог. – Иван, а бессмертие есть, ну там какое-нибудь, ну хоть маленькое, малюсенькое? – Нет и бессмертия. <....>

> (ПСС, 14,123-124)

Структура показанного

эпизода-диалога формируется по модели вопроса отца в роли шута к своим сыновьям, при том пересекаются «богослужебный» и «карнавальны» элементы. Здесь голос автора сливается с глосами героев, поэтому Ф. Достоевский, как чань-мастер, так же не рассчитывает до конца выразить ученикам свой замысел словами. Но он не остается безмолвным, он создал особую парадоксальную форму «коана», требующего от читателя активного но, тихого сопереживания события.

Вывод

Сущность Поэмы «Легенда о великом инквизиторе», загадочного текста полифонического романа - в неисчерпаемости его толкованиями. Роман вечно толкает читателей мыслить о действительности, идеях, заложенных в языке писателя. Вопреки тому, Достоевский как никто другой «будоражит умы современного интеллигентного человечества и Запада и Востока»²⁸. Ф. И. Тютчев был прав, когда писал стихотворение *Selentium* как притчу поэта чань-буддизма.

Как сердцу высказать себя?

Другому как понять тебя?

Поймет ли он, чем ты живешь?

Мысль изреченная есть ложь.

Видимо, тут умам и вербальным толкованиям не возможно полностью постичь высшие идеи писателя в виде художественного текста. Текст есть мироздание, мироздание не меняется, меняется только наше представление о мире, наша точка зрения. Одним словом, юродский жест Алёши и мотив молчания

культуре. –СПб.,2000. С.340

²⁷ В.А.Котнльников, Кгнозис как творческий мотив у Достоевского//< Достоевский, материалы и исследования> Т.13, СПб. 1996. С.197

²⁸ Ветловская В. Е. Роман Ф.М. Достоевского «Братья Карамазовы». Санкт-Петербург: Пушкинский Дом, 2007. С.393

равняются символическому языку чань-мастеров. Попытаемся прибавить поэме последнюю нотку чань-буддизма: «Великое постижение – безмолвно»(大悟無言).

ЛИТЕРАТУРА

1. Бахтин М. М. *Проблемы поэтики Достоевского*. Москва: Советская Россия, 1979.
2. Бердяев Н. А. *Самопознание: Сочинения*. Москва: ЭКСМО-Пресс; Харьков: Фолио, 2000.
3. Бёртнес Ю. “Русский кенотизм: к переоценке одного понятия” в В. Н.Захаров. отв. ред., *Евангельский текст в русской литературе XVIII-XX веков: цитата, реминисценция, мотив, сюжет, жанр*. Том 3. Петрозаводск: Издательство Петрозаводского университета, 1994. 61-65.
4. Бочаров Сергей. “Достоевский у Бахтина(Бахтин-филолог).” в Т. А. Касаткина ред., *Достоевский и XX век*. Том1. Москва: ИМЛИ РАН, 2007. 514-527.
5. Булгаков М. А. *Избранные произведения в двух томах*. Том 2. Киев: Дніпро, 1989.
6. Ветловская В. Е. *Роман Ф.М. Достоевского «Братья Карамазовы»*. Санкт-Петербург: Пушкинский Дом, 2007.
7. Дунаев М. М. “Глава X Фёдор Михилович Достоевский.” *Вера в горниле сомнений. Православие и русская литература в XVII - XX вв*. Москва: Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2002. 317-419.
8. Зограб И. “Об одном интертексте в “Братья Карамазовы”.” в В. Н.Захаров. отв. ред., *Евангельский текст в русской литературе XVIII-XX веков: цитата, реминисценция, мотив, сюжет, жанр*. Том 5. Петрозаводск: Издательство Петрозаводского университета, 1998. 424-441.
9. Иванов В. В. “Юродивый герой в диалоге иерархий Достоевского” в В. Н.Захаров. отв. ред., *Евангельский текст в русской литературе XVIII-XX веков: цитата, реминисценция, мотив, сюжет, жанр*. Том 3. Петрозаводск: Издательство Петрозаводского университета, 1994. 201-209.
10. Исупов К. Г., Д. К. Бурлака, ред. М. М. Бахтин *Pro et Contra: Личность и творчество М. М. Бахтина в оценке русской и мировой гуманитарной мысли : Антология Том I*. Санкт-Петербург: Русского христианского гуманитарного института, 2001.
11. Касаткина Т. А. *О творящей природе слова*. Москва: ИМЛИ РАН, 2004.
12. Колесов В.В. *Язык и ментальность*. Санкт-Петербург: Петербургское Востоковедение, 2004.
13. Лай, Инчуань. “О репрезентации концепта “юрродство” в романе « Братья Карамазовы » Ф. М. Достоевского в китайских-переводах.” в Л. Шипелевич. нау. ред., *Человек Сознание Коммуникация Интернет*. Варшава: Варшавский Университет, 2008. 369-374.
14. Панченко А. М. *Орусской истории и культуре*. Санкт-Петербург: Азбука, 2000.
15. Г.С.Померанц, Нокотрые течения восточной религии, Харьков,2015
16. Рябинин Ю. В. *Русское Юродство*. Москва:РИПОЛ классик, 2007.
17. Селиверстов Ю. И. *О великом инквизиторе: Достоевский и последующие: Леонтьев, Соловьев, Розанов, Булгаков, Бердяев, Франк*. Москва : Молодая гвардия, 1992.
18. Тарасов Федор. “Бахтинская

концепция диалогизма Достоевского в свете евангельских основ творчества писателя.” в Т. А. Касаткина ред., *Достоевский и XX век*. Том 1. Москва: ИМЛИ РАН, 2007. 528-535

19. Федотов, Г. П. *Собрание сочинений : в двенадцати томах*. Москва: Мартис, 2001.
20. Шараков С. Л. “Идея спасения в романе Ф.М. Достоевского “Братья Карамазовы”.” в В.Н.Захаров. отв. ред., *Евангельский текст в русской литературе XVIII-XX веков: цитата, реминисценция, мотив, сюжет, жанр*. Том 6. Петрозаводск: Издательство Петрозаводского университета, 2001. 391-398.
21. Щербинина Ю. В. *Довольно слов: Феномен языка современной российской прозы*. Москва: ЭКСМО, 2017.

Интернет ресурсы:

КиберЛенинка:

<https://cyberleninka.ru/article/n/o-molchani-hrista-v-legendе-o-velikom-inkvizitore-f-m-dostoevskogo>

<http://tolstoy.ru/online/online-publicism/issledovanie-dogmaticheskogo-bogosloviya/>

中文書目

1. 伍至學。《老子反名言論》。臺北市:唐山出版社, 2002。
2. 沈善增。《壇經摸象》。上海市:上海三聯書店, 2014。
3. 任澤鋒釋譯, 碧巖錄: 高雄市: 佛光文化, 1997。
4. 星雲大師。《人間佛教的戒定慧》。臺北市: 香海文化, 2007。
5. 聖嚴法師, 基督教之研究, 台北, 2000。
6. 索洛維約夫(Соловьёв, В. С.)等著。《俄羅斯思想》(Русская идея)。賈澤林、李樹柏(譯)。浙江: 浙江人民出版社, 2000。

7. 梁兆康(Leong, Kenneth S.)。《耶穌也說禪》(The Zen Teaching of Jesus)。張欣雲、胡茵夢(譯)。臺北市: 心靈文化工坊, 2004。
8. 黃炳寅。《破禪的智慧》。臺北市: 正中書局, 1996。
9. 聖嚴法師。《基督教之研究》。臺北市: 法鼓文化, 1999。
10. 蔡志忠。《尊者的棒喝: 禪說》。臺北市: 時報文化, 1987。
11. 蔡志忠。《曹溪的佛唱: 六祖壇經》。臺北市: 時報文化, 1988。
12. 蔡志忠漫畫原著; 甲馬創意公司動畫製作。《禪說》。臺北市: 明日工作室, 2003。

English

1. Coates, Ruth. *Christianity in Bakhtin: God and the exiled author*. Cambridge, U.K. ; New York : Cambridge University Press, 1999.
2. Bei, Dawei and Lin, Nabil Chang-Kuan eds. *Religio-Cultural Pluralism : tolerance, dialogue and peace*. Taipei, Taiwan : Hope Publishing, 2010.
3. Murav, Harriet, *Holy foolishness: Dostoevsky's novels & the poetics of cultural critique*. Stadford, California, 1992,
4. Stewart, Elizabeth-Anne. *Jesus the Holy Fool*. Franklin, Wis. : Sheed & Ward, 1999.
5. Suzuki, D. T. *Introduction to Zen Buddhism*. New York : Grove Weidenfeld, 1964.
6. Ryszard Przybylski. *Dostojewski i "przekleto problemy"*. Warszawa: Wydawnictwo: 2010.
7. Leong, Kenneth S. *The Zen Teaching of Jesus*. Rev. and expanded ed. New York : Crossroad, 2001.
8. Meerson O.S. “Dostoevsky and Platonov: The importance of the omitted.” Diss. Columbia Univesity, 1991