

К. Нукария

Религия
САМУРАЕВ

Исследование дзэн-буддийской
философии и практики
в Китае и Японии



УДК 1/14 + 29

ББК 86.35

Н 88

Нукария К. Религия самураев. Исследование дзэн-буддийской философии и практики в Китае и Японии. — СПб.: Наука, 2003. — 245 с.

ISBN 5-02-026857-7

Японский буддолог Кайтэн Нукария (1867—1934) был первым ученым, научным образом исследовавшим дзэнское учение. Автор стремится продемонстрировать читателю величие дзэн-буддизма — малоизвестной в то время на Западе духовной традиции. К. Нукария склонен думать, что именно дзэнское учение способно идеально ответить на все насущные вопросы. В каком-то смысле автора можно назвать дзэнским «философом жизни».

© Издательство «Наука», 2003
© О. Б. Макарова, перевод, 2003
© С. В. Пахомов, послесловие, 2003
© П. Палей, оформление, 2003

ISBN 5-02-026857-7

ПРЕДИСЛОВИЕ

Насколько я знаю, ни на английском, ни на каком-либо другом европейском языке нет ни одной книги о дзэн, за исключением «Проповедей буддийского настоятеля» Сяку Созэна. С тех пор как около четырнадцати веков назад возник дзэн, ни один китайский или японский автор не взялся за его систематическое объяснение, поскольку принято считать, что дзэн имеет скрытый, невыразимый смысл. Кроме того, существуют сложности, препятствующие любым попыткам объяснения: почти все основополагающие труды древних учителей написаны в стихах или полны загадок и не только неоднозначны, но профессиональным исследователям часто кажутся написанными на жаргонном языке.

Что касается меня, то я излагаю учение (насколько я его понимаю) самым простым языком, стараясь избегать технических терминов. Я сожалею, что мне не удалось дать подробные ссылки на книги, послужившие основой для этих объяснений. Отправляясь в путешествия по всему миру, я оставлял эти книги в Японии и писал, опираясь в основном на собственную память; тем не менее я сделал все возможное, чтобы сообщить читателю верные сведения.

Ссылаясь на упомянутые в тексте японские книги по дзэн, я не привожу имен их издателей. Но все подобные работы можно найти в книжном магазине Мо-

риэ, что в Адзабу, Токио, или в книжном магазине Асакура, что в Асакуса, Токио.

Я хочу выразить искреннюю благодарность за постоянную помощь и глубокий интерес к этому начинанию профессору Джеймсу Вудсу из Гарвардского университета, а также преподобному Кодо Ямада за его щедрую помощь и советы.

Кембридж
Апрель 1913

Кайтэн Нукария

ВВЕДЕНИЕ

Географически буддизм делится на две школы:¹ Южную, более старую, с более простым учением, и Северную, возникшую позже и отличающуюся более развитым учением. Первая, основывающаяся главным образом на палийских текстах,² известна как *хинаяна*³ (малая колесница), или низший путь; в то время как вторая, опирающаяся на различные санскритские

¹ Последователи Южной школы живут на Цейлоне, в Бирме, Сиаме, Аннаме и т. д.; Северная же школа распространена в Непале, Китае, Японии, Тибете и т. д.

² Они главным образом состоят из четырех *никай*: 1. *Дигха-никая* (*Диргха-агама*, переведены на китайский Будхьяшасом в 412—413 гг. н. э.); 2. *Мадджхима-никая* (*Мадхьяма-агама*, переведены на китайский язык Гаутамой Сангхадевой в 397—398 гг. н. э.); 3. *Самьютта-никая* (*Самьютта-агама*, переведены на китайский Гунабхадрой во времена ранней династии Сун в 420—470 гг.); 4. *Ангуттара-никая* (*Экхоттара-агама*, переведены на китайский Дхармананди в 384—385 гг.). Из этого собрания на английском языке существуют переводы двадцати трех (они приведены во втором и третьем томах «Священных книг Востока», *Sacred Books of East*) и еще семи сутр (SBE, том 11), сделанные Рис-Дэвидсом.

³ Южный буддизм никогда не использует слово *хинаяна* в качестве самоназвания. Этот термин был придуман поздними буддистами, которые назвали свое учение *махаяна*, противопоставив его ранним формам буддизма. Нужно заметить, что слово «хинаяна» часто появляется в махаянских книгах и никогда не встречается в хинаянских.

тексты,¹ называется *махаяна* (великая колесница), или высший путь. Основные положения Южной школы столь хорошо известны западным ученым, что они почти всегда под словом «буддизм» понимают именно Южную школу. Однако о Северной школе на Западе знают очень мало, по той причине, что большая часть ее оригинальных текстов была утеряна, а основанные на этих текстах наставления написаны по-китайски, по-тибетски или по-японски, то есть на языках, мало известных небуддийским исследователям.

Едва ли было бы позволительно пытаться охарактеризовать всю систему буддизма одним словом,² таким как «пессимизм» или «нигилизм», поскольку в буддизме, усвоенном за двадцать пять веков как дикими племенами, так и цивилизованными нациями, народами как мирными и слабыми, так и воинственными, стойкими, получило развитие множество расходящихся и даже диаметрально противоположных воззрений.

¹ Каталог буддийского канона, *Цюань лу*, приводит 897 названий махаянских сутр, однако основных книг, на которые часто ссылаются учителя северного буддизма, не многим больше двадцати. Существуют переводы *Большой Сукхавативьюха сутры*, *Малой Сукхавативьюха сутры*, *Ваджраччхедика сутры*, *Большой Праджняпарамита хридая сутры*, *Малой Праджняпарамита хридая сутры* на английский, сделанные Макс Мюллером; перевод *Амитаюрдхьяна сутры*, выполненный Дз. Такакусу, вошел в 49-й том «Священных книг Востока». В 21-м томе «Священных книг Востока» содержится *Саддхармапундарика сутра* в переводе Керна. Ср. с книгой Д. Судзуки. Основные принципы буддизма махаяны.

² Если говорить в целом, хинаяна действительно склонна к пессимизму, тогда как махаяна в основном придерживается оптимистической точки зрения. В некоторых махаянских сутрах отстаивается нигилизм, но в других предпочтение отдается идеализму или реализму.

Так, в Японии возникло тринадцать крупных школ, подразделяющихся еще на сорок четыре,¹ и буддизм там все еще полон сил, в то время как в других странах его расцвет уже прошел. Таким образом, Япония, по-видимому, является лучшей представительницей буддийских стран, в которых большинство населения живет в соответствии с учением Северной школы. Изучать религию Японии — значит проникнуть в суть махаяны, которая до сих пор не исследована европейцами. А это значит не раскапывать останки буддизма, существовавшего двадцать веков назад, но прикоснуться к сердцу махаяны, воодушевляющему тех, кто следует по пути буддизма в наши дни.

Цель этой небольшой книги — показать, в какой мере махаянский взгляд на жизнь и на мир отличается от хинаянского (который европейцы часто принимают за «буддийский вообще»), объяснить, как учение Будды приспособлялось к дальневосточной культуре, а также пролить свет на духовную жизнь современной Японии.

Мы выбрали из тринадцати японских школ школу дзэн,² поступив так не только из-за огромного влияния, которое она оказала на японцев, но и из-за того

¹ 1) Школа *тяньтай*, включающая три подшколы; 2) школа *сингон*, одиннадцать подшкол; 3) школа *рицу*; 4) школа *риндзай*, четырнадцать подшкол; 5) школа *сото*; 6) школа *обаку*; 7) школа *дзёдо*, две подшколы; 8) школа *син*, десять подшкол; 9) школа *нитирэн*, девять подшкол; 10) школа *юдзу-нэмбуцу*; 11) школа *хоссо*; 12) школа *кэгон*; 13) школа *дзи*. Из них *риндзай*, *сото* и *обаку* относятся к направлению дзэн. Подробнее см.: *Dr. B. Nanjo. A Short History of the Twelve Japanese Buddhist Sects* («Краткая история двенадцати японских буддийских школ», д-р Б. Нандзё).

² Слово *дзэн* — это китайско-японское прочтение санскритского слова *дхьяна*, или созерцание. Этим словом обозначается весь корпус учений и практик, относящихся к особой буддийской школе, ныне известной как «дзэн».

неповторимого места, которое она занимает среди развитых религиозных систем всего мира. Дело в том, что она появляется одновременно с буддизмом — если не раньше, поскольку ее упражнения в созерцании не претерпели почти никаких изменений со времен добуддийских индийских отшельников; поэтому она может дать человеку, занимающемуся сравнительным религиоведением, интересную тему для исследований.

Во-вторых, несмотря на историческую древность этой школы, ее идеи настолько актуальны, что во многом они напоминают учение Новых буддистов;¹ понимание этих идей может объяснить современные реформаторские направления японского буддизма.

В-третьих, буддийские течения, подобно религиям, отличным от буддизма, подчеркивают авторитетность писания; но дзэн отвергает это на том основании, что слова и знаки не могут адекватно выразить религиозную истину, которую можно только осознать; он утверждает, что религиозная истина, постигнутая Шакьямуни в момент просветления, не может быть передана ни через устное, ни через письменное слово, но только от ума учителя к уму ученика через линию преемственности, тянущуюся до наших дней. Это уникальный случай во всей истории мировых религий, когда сами последователи религии, последователи дзэн, объявляют священное писание «не более чем испорченной бумагой».²

¹ Существует общество, отказавшееся от прежнего учения буддизма. Его представители называют себя Новыми буддистами. Это общество имеет печатный орган — «Новый буддизм» — и является одним из наиболее влиятельных религиозных организаций современной Японии. Однако под Новыми буддистами мы имеем в виду, скорее, многих образованных молодых людей, которые, не оставляя прежнего учения, стремятся провести в нем реформы.

² Линь-цзи лу (Риндзайроку).

В-четвертых, как буддисты, так и последователи иных религий — все без исключения утверждают, что основателями их религий были сверхъестественные существа, превосходящие людей. Те же, кто практикует дзэн, считают Будду всего лишь своим предшественником. Они полагают, что можно достичь его духовного уровня, полагая это возможным. Более того, они с сожалением сравнивают тех, кто считает Будду сверхъестественным существом, с человеком, связанным золотой цепью. Некоторые зашли настолько далеко, что объявили Будду и бодхисаттв своими слугами и рабами.¹ Такой подход приверженцев к своей религии едва ли можно обнаружить где-нибудь еще.

В-пятых, хотя люди, далекие от буддизма, часто называют буддизм идолопоклонством, это общепринятое воззрение неприменимо к дзэн, поскольку он, хотя и имеет представление о божестве, далек от того, чтобы поклоняться идолам. Напротив, он иногда принимал вид иконоборчества, как мы видим на примере Дань-ся,² который холодным утром, чтобы согреться, бросил в костер деревянную статую Будды. Поэтому наше описание покажет истинное состояние современного буддизма и поможет избавиться от имеющихся в отношении буддизма религиозных предрассудков.

В-шестых, у дзэн есть еще одна уникальная особенность — это свойственный только ему способ выражать глубокое религиозное содержание, скажем, подняв мухогонку, или постучав посохом по сиденью, или громко крикнув и т. п. Для религиоведа это станет

¹ «Шакья и Майтрея, — говорит Госо, — это слуги другого господина. Кто этот другой?» (*Дзэнрин руй-сю*. Т. 1. С. 28).

² Китайский учитель дзэн, известный своими странностями. Умер в 824 г. Подробности этой истории можно узнать в *Дзэнрин руй-сю*. Т. 1. С. 39.

ярким примером того, насколько различны могут быть формы религии на разных ступенях эволюции.

Дзэн известен своей тренировкой тела и ума. Доказано, что ежедневная практика дзадзэн¹ и дыхательные упражнения заметно улучшают физическое состояние человека. История показывает, что большинство мастеров дзэн прожили долго, несмотря на исключительно простой образ жизни. Дзэнская тренировка ума еще более плодотворна. Она поддерживает ум в равновесии, делая человека ни страстным, ни бесстрастным, ни слишком сентиментальным, ни невосприимчивым, ни нервным, ни бесчувственным. Дзэн известен как лекарство от всевозможных душевных болезней, вызванных нервными расстройствами, как пища для истощенного ума, как средство от тупости и лени. Дзэн — это владение собой, потому что он позволяет покорить такие пагубные страсти, как злость, ревность, ненависть и им подобные, и пробудить благородные чувства — сострадание, милосердие, щедрость и прочее. Это форма просветления, так как он рассеивает иллюзии и сомнения и в то же время превозмогает эгоизм, разрушает низкие страсти, возвышает моральный идеал и раскрывает врожденную мудрость.

Трудно преувеличить историческое значение дзэн. Получив известность в Китае в VI в. н. э., он занял господствующее положение во времена династий Суй (598—617 гг.) и Тан (618—906 гг.) и был самым популярным буддийским учением при династиях Сун (976—1126 гг.) и Южная Сун (1127—1326 гг.). В те времена его влияние стало настолько мощным, что это сказалось и на конфуцианстве, которое, впитав буддийские, в особенности дзэнские, учения и совершенно изменившись, породило так называемую умозритель-

¹ Дзадзэн — сидячая созерцательная практика. О ней будет рассказано в седьмой главе.

ную философию.¹ Во времена династии Мин (1368—1659 гг.) основные положения дзэн были приняты знаменитым конфуцианским ученым Ван Ян-мином,² основавшим школу, через которую дзэн оказал глубокое влияние на китайских и японских писателей, государственных деятелей и военных.

Что касается Японии, то дзэн впервые был привнесен туда прежде всего в форме веры самураев и военного сословия и сформировал характер многих выдающихся военных, чьи имена украшают страницы японской истории. Впоследствии он постепенно нашел путь как во дворцы знати, так и в простые дома посредством своей литературы и искусства, пока наконец не пропитал собой всю жизнь страны. Современная Япония, особенно после русско-японской войны, признала дзэн наилучшим учением для подрастающего поколения.

¹ См. *Историю китайской философии* Рюкити Эндо и *Историю китайской философии* Гинти Накауты (на японском языке. — Прим. отв. ред.).

² О жизни этого выдающегося ученого и военного (1472—1529) см. *Подробное жизнеописание Оёмэй* (A. De-tailed Life of O Yo Mei) Такэдзиро Такасэ, а также *Оёмэй сюцусин сэйранроку*.

Глава первая

ИСТОРИЯ ДЗЭН В КИТАЕ

1. Возникновение дзэн в Индии. Сегодня дзэн в чистом виде можно встретить только у японских буддистов. Дзэн можно найти в проповедях Будды не больше, чем монотеизм — в Пятикнижии, а искать его в Китае и Индии — все равно что искать жизнь в ископаемых останках. Несомненно, дзэн восходит к самому Шакьямуни или даже к добуддийским временам, поскольку еще брахманистские учителя издревле занимались *дхьяной*, или созерцанием.¹ Но уже ран-

¹ «Подняв три части, держа ровно тело, заключив в сердце чувства и разум, Пусть переправится мудрый на ладье Брахмана через все потоки, несущие страх. Сдерживая здесь дыхание, пусть владеющий (своими) движениями дышит слабым дыханием через ноздри. Пусть мудрый, не отвлекаясь, правит разумом, словно повозкой, запряженной дурными конями. На ровном, чистом (месте), свободном от камешков, огня, песка; своими звуками, водой и прочим Благоприятствующим размышлению, не оскорбляющим взора; в скрытом, защищенном от ветра убежище пусть он предается упражнению. Туман, дым, солнце, ветер, огонь, светлячки, молния, кристалл, луна — Эти предварительные образы суть проявления в Брахмане при (упражнениях) йоги. Когда с появлением земли, воды, огня, ветра, пространства развивается пятеричное свойство йоги,

То нет ни болезни, ни старости, ни смерти для того, кто обрел тело из пламени йоги.
Легкость, здоровье, невозмутимость, чистый цвет лица, благозвучный голос,
Приятный запах — вот, говорят, первые проявления йоги».
(*Шветашвара упанишада*. II. 8. 13)
(Все цитаты из упанишад даны в переводе А. Я. Сыркина. — *Прим. пер.*).

«Что здесь, то и там; что там, то и здесь.
От смерти к смерти идет тот, кто видит здесь (что-либо) подобное различию.
Лишь разумом следует постигать это.
Нет здесь никакого различия.
От смерти к смерти идет тот, кто видит здесь (что-либо) подобное различию»
(*Катха упанишада*. II. 10. 11).

«Вот правило для достижения (единства): сдерживание дыхания, прекращение деятельности чувств, размышление, сосредоточенность, созерцательное исследование и полное слияние — это называется шестеричной йогой. Когда благодаря ей просветленный видит золотоцветного творца, владыку, пурушу, источник Брахмана, то, освобождаясь от добра и зла, он соединит все в высшем неразрушимом (начале). Ибо сказано так:

Как звери и птицы не ищут пристанища у пылающей горы,
Так грехи не ищут пристанища у знатока Брахмана.
(*Майтри упанишада*. VI. 18).

И также сказано в другом месте: „Есть еще высшая сосредоточенность для него. Надавив на небо кончиком языка, сдерживая речь, разум и дыхание, он созерцательным исследованием видит Брахмана. И тогда с исчезновением разума он благодаря самому себе видит Атмана, меньше малого, сияющего, то, увидев благодаря самому себе Атмана, он становится лишенным собственного существа. Лишившись собственного существа, он мыслим как неизменный, лишенный источника. Это знак освобождения, высшее таинство”. Ибо сказано так:

Благодаря спокойствию мысли он уничтожает добрые и недобрые дела;
Успокоившись, пребывая в Атмане, он вкушает непреходящую радость».
(*Майтри*. VI. 20).

ние буддисты¹ считали неортодоксальным брахманистский дзэн, старательно отличая его от того, которому учил сам Будда. Наш дзэн возник после просветления Шакьямуни, которое произошло на тридцатом году его жизни, когда он, погруженный в медитацию, сидел под деревом бодхи. Говорят, что тогда он прозрел совершенную истину и провозгласил: «Все живые и неживые существа являются просветленными». Согласно преданию² этой школы, Шакьямуни передал свое тай-

Амритабинду упанишада (18) описывает три сидячие позы, а именно: позу лотоса (*падмасана*), при которой ноги подогнуты под себя; позу таинственного знака (*свастика*) и благоприятную позу (*бхадрасана*); *Йогашикха упанишада* рекомендует выбрать для практики позу лотоса, при которой внимание сконцентрировано на кончике носа, а руки и ноги соединены.

¹ Неизвестный автор *Ланкаватара сутры* пишет об отличии неортодоксального дзэн от хинаянского, хинаянского от махаянского и называет последний священным дзэн Будды. Многие буддисты небезосновательно считают, что эта сутра описывает то же учение махаяны, что и позднее Ашвагхоша в *Шраддхотпада шастре*. Эту сутру впервые перевел на китайский Гунабхадра в 443 г. н. э., затем Бодхиручи в 513 г. н. э., а потом Шикшанада в 700—704 г. н. э. Она известна пророчеством о Нагарджуне. Прочитируем ее в переводе доктора Нандзе:

«Слушай меня внимательно, о Махамати!

После нирваны Татхагаты

Появится человек, который будет следовать моему закону.

В великой южной стране

Будет жить преподобный бхикшу

По имени бодхисаттва Нагарджуна,

Который разрушит взгляды астиков и настиков,

Который будет проповедовать людям мою яну,

Высший закон махаяны,

И достигнет прамудита-бхуми».

² Об этом рассказывают так: когда Будда находился на Коршуньей горе, к нему пришел некий брахман. Брахман подарил Будде золотой цветок и попросил проповедовать Дхар-

ное учение из своего сердца в сердце своего старшего ученика Махакашьяпы во время проповеди на Коршуньей горе. Махакашьяпу считают первым патриархом. Он, в свою очередь, передал учение Ананде, второму патриарху, а тот — дальше, вплоть до Бодхидхармы, двадцать восьмого¹ патриарха. Оставив в

му. Будда взял цветок и поднял его на ладони, глядя на него в полном молчании. Никто из собравшихся не мог понять, что это значит, кроме преподобного Махакашьяпы, который улыбнулся учителю. Тогда Будда сказал: «У меня есть Глаз и Сокровищница Благой Дхармы, Нирваны, Блаженного Духа, которые я теперь передаю Махакашьяпе». Этот случай описывается в *Сутре о великом царе-брахмане, который просит Будду рассеять сомнения*, однако данный текст отсутствует и в оригинале, и в китайском переводе *Трипитаки*. Весьма вероятно, что эту легенду придумал кто-то из буддийских мыслителей времен династии Сун (960—1126 г. н. э.), последователь китайского дзэн, потому что, говорят, Ван Ань-ши, влиятельный министр при дворе императора Шань-цзуна (1068—1085), видел эту книгу в королевской библиотеке. Однако, насколько нам известно, нет свидетельств того, что эта сутра существовала в Китае. В Японии существуют две различные рукописи перевода текста, которые бережно хранятся некоторыми мастерами дзэн. Подробно изучив их содержание, автор настоящей книги доказал, что обе они фиктивны.

¹ Вот список имен двадцати восьми патриархов:

- | | | |
|-----------------|------------------|------------------|
| 1. Махакашьяпа | 11. Пуньяшас | 21. Васубандху |
| 2. Ананда | 12. Ашвагхоша | 22. Манура |
| 3. Шанаваса | 13. Капимала | 23. Хакленаяшас |
| 4. Упагупта | 14. Нагарджуна | 24. Симха |
| 5. Дхритака | 15. Канадева | 25. Вашасита |
| 6. Миччхака | 16. Рахулата | 26. Пуньямитра |
| 7. Васумитра | 17. Сангханандин | 27. Праджнятара |
| 8. Буддханандин | 18. Сангхашас | 28. Бодхидхарма. |
| 9. Буддхамитра | 19. Кумарата | |
| 10. Паршва | 20. Джаята | |

Имена первых двадцати трех патриархов совпадают с теми, список которых приводится в *Сутре об учительской передаче Дхарма питаки*, переведенной в 472 г. н. э. *Цзин-дэ*

стороне вопрос об исторической достоверности предания, мы можем отметить, что в этом списке упомянуты многие выдающиеся мыслители махаяны, то есть более позднего буддийского направления: Ашвагхоша,¹ Нагарджуна,² Канадева³ и Васубандху.⁴

чуань дэн лу (*Кэйтоку дэнтороку*), знаменитая история дзэн в Китае, приводит два подробных рассказа о передаче истинной Дхармы от учителя к ученику через двадцать восемь патриархов, которым последователи должны поверить без колебаний. Сопоставив приведенный выше список со списком патриархов школы сарвастивада, который можно найти у Сэн-ю (Сою, 445—518) в его труде *Чу сань цзан цзи*, всякий здравомыслящий ученый без труда обнаружит, что эти рассказы были сопоставлены по той же причине, что и история анонимного автора, который в *Диргхагама сутре* дает краткое жизнеописание каждого из шести Будд, предшествовавших Шакьямуни.

¹ Один из основателей буддизма махаяны, расцвет деятельности которого приходится на второе столетие нашей эры. Переводы его жизнеописания на китайский сделал Кумараджива в 401—409 гг. Его важнейшие работы: *Махаяна шраддхотпада шастра*, *Махаланкара сутра шастра*, *Буддхачарита канья*.

² Основатель махаянской школы *мадхьямика*. Жил во II в. н. э. Его жизнеописание перевел на китайский Кумараджива в 401—409 гг. Ему приписывают двадцать четыре книги, среди которых наиболее известны *Махапраджняпарамита шастра*, *Мадхьямика шастра*, *Праджнядипа шастра*, *Двадашаникая шастра*, *Аштадшакаша шастра*.

³ Последователь Нагарджуны. Известен также как Арьядева. Его жизнеописание перевел на китайский Кумараджива. Основные работы его — *Шапа шастра*; *Шастра бодхисаттвы Дэвы в опровержение четырех еретических хинаянских школ*, упомянутых в *Ланкаватара сутре*; *Шастра бодхисаттвы Дэвы об объяснении нирваны двадцатью хинаянскими учителями*, упомянутыми в *Ланкаватара сутре*.

⁴ Младший брат Асанги, знаменитый последователь махаяны, живший в V в. н. э. Васубандху приписывают тридцать шесть работ, из которых наиболее известны *Дашабхумика шастра*, *Апаримитаюс сутра шастра*, *Махапаринирвана*

2. Бодхидхарма приносит дзэн в Китай. Эпохальное событие в истории китайского буддизма произошло в 520 г. н. э.,¹ когда Бодхидхарма прибыл в Китай из Южной Индии. Бодхидхарма в отличие от многих своих предшественников принес с собой не мертвые тексты, но живую веру, не теоретическое учение, но практику просветления, не останки Будды, но дух Шакьямуни; поэтому Бодхидхарма оказался уникальным представителем дзэн. Однако народ не был благосклонен к его проповедям. Бодхидхарма вел себя совсем не так, как современные пасторы со своей паствой. Представьте себе религиозного учителя, который был бы полной противоположностью христианскому проповеднику наших дней. Если христианский проповедник улыбался бы (или старался улыбнуться) каждому, кто ему встретится, и дружелюбно беседовал, Бодхидхарма не улыбался никому, но пристально смотрел большими сверкающими глазами, проникающими в самые потаенные уголки вашей души. Если первый следил бы за собой, тщательно брился, причёсывался, чистил зубы, умащал свое тело благовониями, то второму было безразлично, как он выглядит, и ходил он всегда в одной и той же выцветшей желтой одежде. Первый тщательно сочинял бы свою проповедь, пользовался искусством риторики и говорил напористо, но изычно, в то время как второй сидел молча и грубо прогонял всякого, кто смел приблизиться к нему с праздным вопросом.

сутра шастра, *Махаяна шатадхармавидьядвара шастра*, *Видьяматра сиддхитридаша шастра*, *Бодхичиттопадана шастра*, *Буддхаготра шастра*, *Видьяматра сиддхивимшатишатха шастра*, *Мадхьянтавибхага шастра*, *Абхидхармакоша шастра*, *Тарка шастра* и др.

¹ Буддийские историки расходятся во мнениях относительно даты прибытия Бодхидхармы в Китай. Ср. *Чуань фа чжэнь цзун лунь* (*Дэмбо сэдзю-рон*) и *Хуэй-юань* (*Эгэн*).

3. Бодхидхарма и император У. Не успел Бодхидхарма ступить на землю в Гуанчжоу, что в Южном Китае, как его пригласили в столицу государства Лян к императору У,¹ который увлекался буддизмом и слыл хорошим ученым. Когда Бодхидхарма прибыл, император спросил:

— Мы строили храмы, переписывали священные тексты, призывали людей становиться монахами и монахинями. Есть ли, преподобный, за нами какие-нибудь заслуги?

Скорее всего, царственный хозяин ожидал услышать из уст гостя елейный, льстивый ответ, в котором тот превозносил бы добродетели императора и обещал бы ему восхитительные награды, но Синеглазый брахман грубо сказал:

— Вовсе никаких заслуг в этом нет.

Такой неожиданный ответ, должно быть, смутил императора, ведь тот знал только учение ортодоксальных буддийских школ. «Но почему же, — наверное, подумал он, — почему все это тщетно? Чей авторитет позволяет ему утверждать, что у меня нет никаких заслуг? На какой священный текст он сошлется, чтобы это доказать? Что он думает о различных пониманиях учения Шакьямуни? И что считает основным положением буддизма?»

Думая так, он спросил:

— Что есть священная истина, что такое первопринцип?

Ответ был не менее ошеломляющим:

— Эта истина все превосходит. Нет ничего священного, нет ничего святого.

Коронованный властитель не знал, как это понимать. Наверное, он подумал: «Как же так — нет ничего святого? Ведь есть же святые люди, священные

¹ Император У (У-ди) из династии Лян, правивший в 502—549 г. н. э.

истины, священные пути, указанные в текстах; да разве сам он не свят?»

— Тогда кто же стоит перед нами? — снова спросил император.

— Я не знаю, ваше величество, — лаконично ответил Бодхидхарма, который теперь понял, что император не в состоянии постичь новую веру.

Слон едва ли удовлетворится обществом кроликов. Дотошный ортодокс не сможет идти в ногу с дзэн, чья поступь подобна широким шагам слона. Нет ничего удивительно в том, что Бодхидхарма покинул не только дворец императора У, но и государство Лян и отправился в государство Северная Вэй (386—534 гг.). Там он провел девять лет в шаолиньском¹ монастыре, где большую часть времени молча сидел лицом к стене, за что его стали называть «брахманом, смотрящим в стену». Уже само это прозвище показывает, что современники не поняли значения его миссии. Однако в этом не следует винить ни его, ни их, ведь значительность льва понимает только другой лев. Великий человек не становится менее великим от того, что другие не считают его таковым, как великая птица Пэн² не становится менее великой от того, что над ней смеются другие птицы. Кроме того, Бодхидхарме завидовали другие буддисты, которые, как сообщают нам биографы, трижды пытались отравить его,³ но без успеха.

¹ По-японски — Сёриндзи; построен императором Сяомином (Северная Вэй) в 497 г. н. э.

² Чжуан-цзы в знаменитой притче сравнивает великого мудреца с Пэн-цзу, фантастической птицей огромных размеров, чьи крылья простираются на девяносто тысяч миль. Корольки и воробьи смеются над Пэн из-за ее громадного размера.

³ Это напоминает нам о Нань-юэ Хуэй-сы (Нангаку Эси, умер в 577 г.), который, как говорят, изучал дзэн под руководством Бодхидхармы. По словам Нань-юэ, завистники трижды пытались его отравить.

4. Бодхидхарма и его преемник, второй патриарх. Однако семья дзэн не было чуждо китайской земле;¹ напротив, и до Бодхидхармы там было много

¹ Дорогу для нашей веры вымостили переводы хинаянских сутр о дзэн. В 148—170 гг. н. э. Ань Ши-гао перевел четырнадцать дзэнских сутр, включая такие основополагающие тексты, как *Махананадхьяна сутра*, *Дхьяначарья дхармасанджняна сутра*, *Дхьяначарья саптатримшадварга сутра*. Чжи Яо перевел *Чулламаргабхуми сутру* в 185 г.; Буддхабhadра — *Дхарматарадхьяна сутру* в 398—421 г.; Кумараджива — *Дхьянаништхитасамадхи дхармапарья сутру* в 402 г.; он же — «Краткое изложение важности созерцания» в 405; Дхармамитра — *Панчадвара дхьянасутра махартхадхарму* в 424—441 гг. Более того, тесно связанные с дзэн махаянские тексты также были известны в Китае до Бодхидхармы. Чжи-лоу Цзя-чань перевел *Пратьютпанна буддхасаммукха вастхита самадхи* в 164—186 гг.; в 384—412 гг. Кумараджива перевел *Вималакирти нирдеши сутру*, которая часто упоминается в дзэн; *Ланкаватара сутру* (как считается, Бодхидхарма называл ее самым лучшим изложением дзэн) была переведена Гунабhadрой в 433 г.; полная версия *Саддхармапундарика сутры* была переведена Кумарадживой в 406 г.; Буддхабhadра перевел *Аватамсака сутру* в 418 г. и *Дхармаракша — Махапаринирвана сутру* в 423 г. Если мы не ошибаемся, Кумараджива, приехавший в Китай в 384 г., внес ценный вклад в появление дзэн в этой стране — он не только переводил вышеупомянутые дзэнские сутры, но и занимался обучением. Среди его учеников были Сэн-чжао (умер в 414 г.) и Сэн-шэн, чьи сочинения несомненно повлияли на более поздних учителей дзэн. Еще более важную роль сыграл Буддхабhadра, знаменитый дзэнский мастер, прибывший в Китай в 406 г. Можно без преувеличения сказать, что его переводы *Дхарматарадхьяна сутры* (говорят, что ее проповедовал сам Бодхидхарма, будучи в Индии) и *Аватамсака сутры* заложили основу дзэн. Он впервые читал проповеди о дзэнских сутрах в Китае в 413 г., и именно благодаря его наставлениям появились многие местные практикующие дзэн, среди которых наиболее известны Чжи-янь и Сюань-гао. В те времена дзэн в Индии переживал

последователей этого учения. Ему оставалось только дожидаться серьезного искателя духа Шакьямуни. Поэтому он ждал — и ждал не зря: в конце концов поя-

расцвет, потому что почти всех индийских учителей того времени (по крайней мере тех из них, чьи имена дошли до нас) называют последователями дзэн — например, Буддхабhadра, Буддхасену, Дхармадхи и ряд других.

Китайские буддисты сделали для подъема дзэн не меньше, чем индийские. Самым выдающимся из них был Хуэй-юань (334—416), который занимался дзэн в соответствии с наставлениями Буддхабhadры. Для того чтобы заниматься созерцанием и поклоняться Будде Амитабхе, он основал школу Белого лотоса, членами которой были восемнадцать замечательных мастеров того времени. Не следует забывать, что при династиях Западная и Восточная Цзинь (265—420 гг.) процветали и даосизм, и буддизм. Китай породил, с одной стороны, таких эксцентричных даосов, как Семеро мудрецов из Бамбукового леса, а с другой — множество писателей-отшельников, в числе которых был Тао Юань-мин (365—427). Кроме того, появлялись учителя, которые занимались буддизмом, синтезируя его с даосизмом и конфуцианством, и которые вели уединенную жизнь.

К последней группе принадлежит Чуань-ши (Фудайси), известный как Чуань Великий. Рассказывают, что он носил шляпу конфуцианца, одевание буддиста и туфли даоса. В 534 г. он преподнес императору У сочинение, в котором разъяснял три степени блага. «Высшее благо, — говорит он, — состоит в пустоте ума и отсутствии привязанностей. Трансцендентное — его причина, а нирвана — его итог. Среднее благо состоит в следовании морали и в хорошем управлении. Его итог — мирная и счастливая жизнь на небе и на земле. Низшее благо составляют любовь и забота о живых существах». Таким образом, читатель может легко видеть, что идеи Чуань-ши о благе — это компромисс между даосизмом и буддизмом. *Синь ван мин* («Об уме-владыке»), одно из его творений, вместе с другими небольшими поэмами до сих пор используется при изучении дзэн. Это несомненно доказывает, что элементы даосизма содержались в дзэн с момента его появления в Китае.

вился ученый конфуцианец по имени Шэн-гуан (Синко). Ему так хотелось найти ответ на все вопросы, что конфуцианство перестало удовлетворять его, поскольку оно не давало подходящей пищи для утоления его духовного голода. Поэтому Шэн-гуан совсем не был похож на тех праздных посетителей, которые стучались в дверь Бодхидхармы только ради любопытства. Но молчаливый учитель был достаточно осторожен, и, прежде чем впустить нового посетителя в зал созерцания, он должен был подвергнуть испытанию его искренность в обучении дзэн. Согласно одному из жизнеописаний, Шэн-гуану не было позволено входить в храм, поэтому ему пришлось стоять на глубоком снегу во дворе. Однако твердая решительность и искреннее желание заставляли Шэн-гуана стоять на одном месте семь дней и ночей, и капли слез замерзали у него на груди. В конце концов он отрезал себе острым ножом левую руку¹ и преподнес ее несгибаемому учителю, чтобы доказать готовность следовать за своим господином даже с риском для жизни. После этого Бодхидхарма принял его к себе как ученика, полностью готового к освоению высочайшего учения махаяны.

Методы у нашего учителя были совсем не такие, как у других. Он не заставлял учеников решать длинные задачи, он просто помогал им получить просветление, задав короткий, но поучительный вопрос. Так, Шэн-гуан, возможно находясь в отчаянии, сказал Бодхидхарме:

— Мой ум беспокоен, прошу тебя, успокой его.

— Вынь свой ум, — ответил учитель, — и положи передо мной! Я успокою его.

¹ Цзин-дэ чуань дэн лу, опубликованное Дао-юанем в 1004 г., подробно описывает этот случай, но более ранние историки приводят другую версию того, как была повреждена рука Шэн-гуана. Ср. Сюй чао сэн чжуань и Хуэй юань.

— Это невозможно, — сказал ученик после недолгого размышления. — Я не могу найти ум, который так беспокоит меня.

— Раз так, — воскликнул Бодхидхарма, — значит я успокоил твой ум.

Тогда Шэн-гуан мгновенно достиг просветления. Это событие стоит отметить, потому что после первого патриарха все учителя дзэн стали пользоваться такой формой обучения, и она превратилась в одну из отличительных черт дзэн.

5. Ученики Бодхидхармы и передача Закона.¹ За девять лет своей деятельности в Китае Бодхидхарма посвятил нескольких учеников. Незадолго до смерти он обратился к ним со следующими словами: «Теперь подошло время [моего ухода из этого мира]. Пусть каждый из вас скажет, как он понимает Закон». Дао-у (Дофуку) в ответ сказал:

— Я считаю, что Закон и не содержится в буквах [священных писаний], и не отделен от них, однако он действует.

Учитель сказал:

— Ты получишь мою кожу.

Затем дала ответ монахиня Цзун-цзи (Содзи):

— Как Ананда² видел царство Акшобхьи³ лишь единожды, но не дважды, так я понимаю Закон.

Учитель сказал:

— Ты получишь мою плоть.

Затем дал ответ Дао-ю (Доюку):

¹ Подробнее см. Чуань дэн лу, а также Дэнкороку, написанную Кэйдзаном. Чтобы больше узнать о жизни Бодхидхармы, я рекомендую обратиться к книге доктора Б. Мацумото «Жизнь Бодхидхармы» (Matsumoto B. A Life of Bodhidharma).

² Любимый ученик Шакьямуни и третий патриарх дзэн.

³ Это имя означает «неподвижный», в данном случае — «твердость мысли».

— Ни четыре элемента,¹ ни пять груд² не существуют изначально. На мой взгляд, все есть пустота.

Учитель сказал:

— Ты получишь мои кости.

Наконец дошла очередь до Хуэй-кэ (Эка) — такое буддийское имя получил Шэн-гуан от Бодхидхармы. Он вежливо поклонился учителю и остался стоять молча.

— А ты получишь мой мозг, — с такими словами Бодхидхарма вручил Хуэй-кэ в качестве символа передачи Закона священную кашаю,³ которую привез из Индии. Хуэй-кэ стал вторым патриархом.

6. Второй и третий патриархи. После смерти в 528 г. первого патриарха Хуэй-кэ на протяжении более шестидесяти лет прилагал все старания для распространения новой веры. Однажды человек, страдавший от хронической болезни, призвал его и попросил:

— Умоляю вас, о преподобный, будьте моим духовным наставником и даруйте мне прощение, ибо я страдаю от неизлечимого недуга.

— Извлеки свой грех [если существует такое понятие, как грех], — ответил второй патриарх, — и положи его передо мной. Я дарую тебе прощение.

— Это невозможно, — сказал больной после недолгого размышления, — я не могу отыскать свой грех.

¹ Земля, вода, огонь и воздух.

² 1) *Рупа*, или форма; 2) *ведана*, или ощущение; 3) *самджня*, или сознание; 4) *карма*, или *санскара*, то есть действие; 5) *виджняна*, или знание.

³ Монашеское одеяние. Говорят, что цвет его был темно-зеленым. Кашая стала объектом большого поклонения после шестого патриарха, который упразднил систему патриаршества и не стал передавать этот символ наследникам.

— Тогда, — воскликнул учитель, — я прощаю тебя. Теперь живи для Будды, Дхармы и сангхи.¹

— Я знаю, о преподобный, — сказал человек, — что вы принадлежите к сангхе. Но что такое Дхарма и Будда?

— Будда есть сам ум. Сам ум есть Дхарма. Будда тождествен Дхарме, тождествен сангхе.

— Теперь я понял, — ответил больной. — Нет греха ни в моем теле, ни вне его, ни где-либо еще. Ум вне и превыше греха. Он есть Будда и Дхарма.

Тогда второй патриарх увидел, что этого человека можно обучать новой вере, обратил его в нее и дал ему имя Сэн-цань (Сосан). Через два года обучения Хуэй-кэ² подарил Сэн-цаню кашаю, принятую им от Бодхидхармы, и провозгласил его третьим патриархом. Сэн-цань был первым, кто письменно, в стихах, изложил учение дзэн в трактате *Синь синь мин* (*Синдзин-мэй*, «О вере и сознании»).

7. Четвертый патриарх и император Тай-цзун. Преемником третьего³ патриарха стал Дао-синь (До-син). Он получил инициацию в четырнадцать лет и стал патриархом после девятилетнего обучения. Говорят, что за более чем сорок лет своего патриаршества⁴ Дао-синь ни разу не ложился спать. В 643 г. император Тай-цзун (627—649 гг.), зная о его добродетелях, послал к нему особого гонца, приглашая патриарха в царский дворец. Дао-синь ответил запиской, в которой говорил, что уже слишком стар и слаб, чтобы посещать августейших особ. Император, желая познакомиться со

¹ Это так называемые «три драгоценности» буддизма: Будда, Закон и Община.

² Второй патриарх умер в 593 г., то есть через шестьдесят пять лет после ухода первого патриарха.

³ Он был учителем тринадцать лет, умер в 606 г.

⁴ Он умер в 651 г., то есть через сорок пять лет после смерти третьего патриарха.

знаменитым патриархом, трижды посылал за ним, но напрасно. Тогда разгневанный государь приказал посланнику обезглавить непреклонного монаха и преподнести ему отрезанную голову, если тот опять откажется. Когда Дао-синю передали повеление императора, он подставил шею, чтобы удобнее было ее перерубить. Узнав об этом от гонца, император стал еще больше восхищаться невозмутимым патриархом и осыпал его щедрыми дарами. Примеру патриарха последовали более поздние учителя дзэн, отказывавшиеся поклонить колени перед преходящими властителями, и дзэнские монахи стали известны тем, что не желали иметь дело с сильными мира сего ради славы и богатств. Все это они считали ничтожным.

8. Пятый и шестой патриархи. Дао-синь передал Закон Хун-жэню (Конин), который с детства изучал дзэн, а позже стал настоятелем монастыря Хуанмэй в Цзичжоу. Согласно сообщению биографа, пятый патриарх собрал вокруг себя семьсот учеников из разных областей. Среди них в учении и добродетелях выделялся Шэнь-сю (Дзинсю). Он мог бы стать полноправным преемником Хун-жэня, если бы каша Бодхидхармы не досталась сыну бедного крестьянина из Синьчжоу.

Кажется, что Хуэй-нэн, шестой патриарх, был прирожденным учителем дзэн. Духовный свет Будды впервые зажегся в его душе, когда он услышал, как некий монах произносит сутру. От монаха он узнал, что это была *Ваджраччхедика праджняпарамита сутра*¹ и что Хун-жэнь, настоятель монастыря в Хуанмэй, велел своим ученикам читать ее наизусть, так как она могла помочь в их духовной практике.

¹ Этот текст переводили на китайский Кумараджива в 384—417 гг., Бодхиручи в 509 г. и Парамартха в 592 г. Затем его перевел Сюань-цзан в 648 г. Выдающиеся буддийские авторы Китая и Японии написали к нему множество комментариев.

Тогда Хуэй-нэн решил заниматься дзэн и пришел к Хун-жэню в монастырь.

— Кто ты, — спросил пятый патриарх, — и откуда пришел?

— Я сын крестьянина из Синьчжоу, к югу от Даюйлина, — ответил Хуэй-нэн.

— Что привело тебя сюда? — снова спросил учитель.

— Моя единственная цель — стать Буддой, — последовал ответ.

— Ох уж эти южане! — воскликнул патриарх, — ведь вы не наделены природой Будды!

— Возможно, между южанами и северянами и есть разница, — возразил вновь пришедший, — но разве они не наделены природой Будды в равной мере?

Учитель понял, что перед ним стоит не простой человек, однако не сразу принял многообещающего новичка в число своих учеников. Поэтому Хуэй-нэну пришлось восемь месяцев толочь в монастыре рис, прежде чем он доказал, что может быть учителем дзэн.

9. Духовные достижения шестого патриарха. Незадолго до своей смерти в 675 г. пятый патриарх сказал ученикам:

— Дух Шакьямуни сложно понять, поэтому вы должны высказать свой взгляд на него. Тот, кто сможет доказать истинность своего мнения, получит кашаю и станет шестым патриархом.

Тогда достопочтенный Шэнь-сю, лучший из семисот учеников, которого братья считали достойным такой чести, сочинил следующее стихотворение:

Тело — это дерево бодхи.¹

Ум подобен ясному зеркалу, укрепленному на подставке.

¹ Мысль, выраженная в этих стихах, достаточно ясна. Тело подобно дереву бодхи, под которым Шакьямуни достиг

Чисти и вытирай его время от времени,
Чтобы оно не помутнело от пыли и грязи.

Все, кто читал это стихотворение, думали, что автор заслужил ожидаемой награды, тем более что пятый патриарх, оценив стихи, сказал:

— Если в будущем люди будут заниматься дзэн в соответствии с изложенным здесь взглядом, они достигнут отличных результатов.

Хуэй-нэн, который толоч рис, услышал стихи и про себя отметил, что, хотя они прекрасны, все-таки они едва ли выражают дух Шакьямуни. Он написал собственное стихотворение:

Не существует дерева бодхи,¹
Не существует и подставки для зеркала.
Изначально ничего не существует;
Что же может помутнеть от грязи и пыли?

Возможно, никому не приходило на ум, что человек, который просто толчет рис, может превзойти достопочтенного схоласта Шэнь-сю в понимании сути религии, однако пятый патриарх сразу увидел за этими

высшего просветления; мы должны достичь просветления не в следующих жизнях, в другом теле, но в том теле, которое есть у нас сейчас. Ум по своей природе чист и ясен, как зеркала, но грязь и пыль низких страстей и желаний загрязняет и замутняет его. Поэтому время от времени мы должны протирать и очищать его.

¹ Часто эти стихи трактовали неверно, как выражение нигилистического взгляда на мир, в то время как их истинное значение какое угодно, но только не нигилистическое. Ум чист и ясен по своей сущности. Он всегда чист от низших страстей и желаний, точно так же как солнце всегда светит ярко, несмотря на набегающие облака и туман. Поэтому нужно постичь истинную природу ума и понять, что у нас изначально нет низших страстей и желаний. Дерево бодхи и просветление не существуют вне ума.

строками проявление просветленной души; поэтому он решил отдать кашаю Хуэй-нэну, в котором видел духовного главу будущих поколений. Но сделал он это тайно, в полночь, чтобы другие ученики из зависти не напали на Хуэй-нэна. Пятый патриарх был настолько осторожен, что посоветовал своему преемнику сразу же покинуть монастырь, вернуться на Юг и скрывать свое просветление до тех пор, пока не придет пора проповедовать.

10. Бегство шестого патриарха. На следующее утро весть о том, что произошло ночью, передавалась из уст в уста, и некоторые братья в гнев решили отправиться в погоню за беглецом. Впереди всех мчался Хуэй-мин (Эмё), который догнал шестого патриарха у перевала, недалеко от монастыря. Тогда Хуэй-нэн положил кашаю на выступ скалы у дороги и обратился к своему преследователю со словами:

— Это просто символ авторитета патриарха, его невозможно взять силой. Можешь забрать его, если хочешь.

Хуэй-мин, начинавший уже стыдиться своего мелочного поведения, попытался поднять кашаю, но напрасно — она стала тяжелой, как скала, на которой лежала. Наконец он сказал шестому патриарху:

— Брат, я пришел сюда не ради одежды, но ради Закона. Помоги мне достичь просветления.

— Если ты пришел ради Закона, — ответил Хуэй-нэн, — ты должен отказаться от борьбы и желаний. Не думай ни о добре, ни о зле (очисти ум от праздных мыслей), и тогда ты, Хуэй-мин, увидишь свое изначальное лицо!

Услышав это, Мин обнаружил божественный свет Будды внутри себя и стал учеником шестого патриарха.

11. Возникновение Северной и Южной школ дзэн. После смерти пятого патриарха достопочтенный Шэнь-сю активно занялся распространением веры и собрал вокруг себя множество восторженных

почитателей, даже несмотря на то что не стал полноправным преемником своего учителя. Это привело к основанию Северной школы дзэн, противопоставившей себя Южной школе, возглавляемой шестым патриархом. Императрица У Цзе-тянь,¹ которая фактически правила Китаем в то время, также восхищалась Шэнь-сю и покровительствовала его школе. Тем не менее развитие школы прекратилось.

Тем временем шестой патриарх, уехавший на юг, прибыл в монастырь Фасин, в Гуанчжоу, где настоятель Инь-цзун читал лекции монахам о сутрах махаяны. Ближе к вечеру патриарх повстречал двух монахов, споривших о флаге над монастырем. Один из них говорил:

— На самом деле движется ветер, а не флаг.

— Нет, — возражал другой, — на самом деле движется флаг, а не ветер.

Так они продолжали отстаивать свои односторонние взгляды и не могли прийти к верному заключению. Шестой патриарх представился им и сказал:

— На самом деле движется не ветер и не флаг, но ваш ум.

Инь-цзун, услышав эти слова незнакомца, был очень удивлен, подумав, что тот, должно быть, был выдающейся личностью. А когда стало известно, что этот незнакомец на самом деле был шестым патриархом дзэн, настоятель и все его ученики решили следовать пути дзэн под его руководством. После этого Хуэй-нэн сменил одежду мирянина на одеяние патриарха и начал проповедовать в монастыре. Это можно считать началом великого развития дзэн в Китае.

¹ Император Чжун-цзун (684—704 г.) был только номинальным правителем; в реальности с 684 по 705 г. страной правила императрица.

12. Проповеди шестого патриарха. Как мы уже видели, у шестого патриарха был огромный талант; его можно назвать прирожденным учителем дзэн. Он был необразованным человеком, простым крестьянином, который всего восемь месяцев толоч рис в монастыре пятого патриарха, но тем не менее смог найти в категориях буддизма новое значение и показать, как применять его в обыденной жизни. Например, однажды к нему пришел монах Фа-да, монах, который прочитал *Саддхармапундарика сутру*¹ три тысячи раз, и попросил наставить его в дзэн.

— Даже если десять тысяч раз прочесть сутру, — сказал шестой патриарх (а он не умел читать), — ничего хорошего из этого не выйдет, если ты не можешь постичь дух сутры.

— Я просто заучил ее и декламирую, — признался монах. — Разве может такой тупица, как я, постичь ее дух?

— Расскажи мне сутру один раз, — ответил учитель. — Я объясню тебе ее дух.

Фа-да стал читать сутру наизусть, и когда он дочитал до конца второй главы, учитель остановил его:

— Достаточно. Теперь я знаю, что в сутре говорится о главной цели появления Шакьямуни на земле. Этой целью было привести все живые существа к просветлению, которого достиг он сам.

Вот так шестой патриарх мог схватить основное в махаянских сутрах и свободно пользовался этим, чтобы ответить на практические вопросы о дзэн.

13. Ученики шестого патриарха. Некоторое время спустя шестой патриарх обосновался в монастыре

¹ Одна из самых знаменитых махаянских сутр, переведенная Дхармаракшей (286 г.) и Кумарадживой (406 г.). Читатель может отметить, что сущностное учение излагается автором сутры именно во второй главе. См.: Sacred Books of the East. Vol. XI. P. 30—59.

Баолинь, более известном как Цаоцишань (Сокэйдзан) в Шаочжоу, который превратился в величайший центр дзэн на юге Китая. Под его руководством многие выдающиеся учителя дзэн стали наставниками трех миров. Хуэй-нэн не передал кашаю, символ патриаршества, никому из своих последователей, чтобы не провоцировать ненужных распрей между братьями, о чем он знал по собственному опыту. Тем своим ученикам, которые достигли просветления, он дал разрешение преподавать дзэн наиболее подходящим им по характеру способом. Например, Сюань-цзюэ, мыслитель из школы Тяньтай,¹ которого также знали как Учителя из Юнцзя,² получил разрешение на проповедь, обменявшись несколькими словами с Хуэй-нэном при первой встрече с ним. Мастер сразу же признал его учителем дзэн. Когда Сюань-цзюэ был в зените славы, императрица Цзе-тянь послала ему богатые дары в хрустальной чаше, а в 705 г. император Чжун-цзун тщетно пытался уговорить его явиться во дворец: Сюань-цзюэ последовал примеру четвертого патриарха.

После смерти шестого патриарха (713 г.)³ Южный дзэн разделился на две школы. Одну из них представ-

¹ Чжи-и, или Учитель Тяньтай (Тэндай, 538—597), основатель одноименной буддийской школы, был великим и неподражаемым мастером. Его учение и критика Трипитаки оказали большое влияние на все развитие последующего буддизма. Во второй главе мы вкратце коснемся его взглядов.

² Почти все, кто изучает дзэн, до сих пор читают его *Цзин дао гэ* (Сёдока), прекрасное стихотворное изложение дзэн.

³ Существует сборник его проповедей — *Лу цзу фа бао дэн цзин* (Року сохободан-кё). В нем проповедуется в чистой форме дзэн и нет еще двусмысленных и загадочных высказываний, заполняющих более поздние дзэнские тексты. Поэтому это сочинение используют при обучении очень многие небуддийские наставники Китая и Японии. И Хуэй-чжун, знаменитый ученик шестого патриарха, и Догэн, основатель

ляя Цин-юань (Сэйгэн), другую — Нань-юэ (Нангаку). Из этих двух основных направлений дзэн возникло пять ветвей,¹ а вероучение стало гораздо более развитым. После Цин-юаня и Нань-юэ один из младших учеников шестого патриарха, Хуэй-чжун (Этю), в течение шестнадцати лет занимал почетный пост духовного советника императоров Су-цзуна (756—762 гг.) и Дай-цзуна (763—779 гг.). Эти императоры были восторженными поклонниками дзэн. Они несколько раз приказывали принести им кашаю Бодхидхармы из монастыря Баолинь, чтобы выразить ей должное почтение. Примерно за сто тридцать лет, прошедшие после смерти шестого патриарха, дзэн добился признания в высших кругах общества. Правящий император Сюань-цзун (847—859 гг.) и его первый министр Пэй Сю практиковали дзэн. Можно сказать, что золотой век дзэн начался с правления императора Су-цзуна из династии Тан и продолжался вплоть до прихода к власти императора Сяо-цзуна (1163—1189 гг.), величайшего покровителя буддизма среди владык династии Южной Сун. На эту эпоху приходится жизнь почти всех великих дзэнских мастеров Китая.² Выдающиеся писатели, государственные

школы *сото* в Японии, отрицают авторитет этой книги. Они объявляют, что она сбивает с истинного пути из-за ошибок и предрассудков составителей. Тем не менее мы считаем ее собранием подлинных проповедей шестого патриарха, несмотря на некоторые ее ошибки в исторических разделах.

¹ А именно: *цаодун* (*сото*), основанная Цин-юанем и его преемниками; 2) *линьцзи* (*риндзай*), основанная Нань-юэ и его преемниками; 3) *вэйян* (*игё*), основанная Вэй-шанем и его учеником Ян-шанем; 4) *юньмэнь* (*цуммон*), основанная Юнь-мэнем; 5) *баоянь* (*хогэн*), основанная Бао-янем.

² Во времена династии Тан помимо шестого патриарха и его выдающихся учеников появились такие великие учителя дзэн, как Ма-цзу (Басо, 709—788) — возможно, именно он положил начало феномену «действия дзэн»; Ши-тоу (Сэкито, 700—790) — он считается автором *Цань тун ци* (Сандо-

кай), стихотворного дзэнского сочинения; Бай-чжан (Хякудзэ, 720—814) — составитель первого устава дзэнского монастыря; Вэй-шань (Исан, 771—853), Ян-шань (Кёдзан, 807—883), основатели школы *вэйян*; Хуан-бо (Обаку, умер в 850 г.), один из основателей школы Линь-цзи и автор трактата *Чуань синь бао яо* (*Дэнсин хоэ*), одного из лучших сочинений дзэн; Линь-цзи (Риндзай, умер в 866 г.), подлинный основатель школы *линьцзи*; Дун-шань (Тодзан, 807—869), подлинный основатель школы *цаодун*; Цао-шань (Содзан, 840—901), знаменитый ученик Дун-шаня; Дэ-шань (Токусан, 779—865), который бил посохом всех, кто задавал ему вопросы; Чжан-ша (Тёся, умер в 823 г.); Чжао-чжоу (Дзэсю, 778—897); Нань-цюань (Нансэн, 748—834); У-ие (Муго, умер в 823 г.) — на все вопросы он отвечал: «Прочь со своими праздными мыслями!»; Юнь-янь (Унган, умер в 829 г.); Юэ-шань (Якусан, умер в 834 г.); Да-мэй (Дайбай, 752—839), известный затворник; Да-цзы (Дайдзи, умер в 862 г.); Гуй-фэн (Кэйхо, умер в 841 г.), автор трактата «Происхождение человека» и множества других текстов, и Юнь-цзюй (Унго, умер в 902 г.).

В период Пяти династий (907—956 гг.) жили такие учителя, как Сюэ-фэн (Сэппо, 822—908); Сюань-ша (Гэнся, умер в 908 г.); Юнь-мэнь (Уммон, 864—949), основатель одноименной школы; Шэнь-юэ (Дзэнгэцу, умер в 912 г.), прославленный поэт дзэн; Бу-дай (Хотэй, умер в 916 г.), известный своими странностями; Чан-цин (Тэкэй, умер в 932 г.); Нань-юань (Нанъин, умер в 952 г.); Фа-янь (Хогэн, 885—958), основатель школы *баюань*. При династии Сун (960—1126 гг.) появились такие учителя, как Ян-ци (Ёги, умер в 1049 г.), основатель одноименной школы; Сюэ-доу (Сэттё, 980—1052), известный дзэнский поэт; Хуан-лун (Орю, 1002—1069), основатель школы *хуанлун*; Сян-линь (Корин, умер в 987 г.); Цзы-мин (Дзимё, 986—1040); Тоу-цзы (Тоси, 1032—1083); Фу-юнь (Фуё, умер в 1118 г.); У-цзу (Госо, 1024—1104); Юн-мин (Ёмё, 904—975), автор *Цзун цзин лу* (*Сюкёроку*); Ци-сун (Кайсу, 1007—1072), великий дзэнский историк и писатель. При Южной династии Сун (1127—1279 гг.) жили Юань-у (Энго, 1063—1135), автор *Би янь цзи* (*Хэкигансю*); Чжан-сюэ (Синкэцу, расцвет творчества которого приходится на 1141 г.); Хун-чжи (Ванси, умер в 1157 г.), известный поэт; Да-хуэй

деятели, военные и художники занимались дзэн.¹ В этот период были составлены почти все дзэнские произведения,² касающиеся как его учения, так и его истории.

(Дайэ, 1089—1163), знаменитый ученик Юань-у; Вэнь-сун (Бансё, расцвет творчества в 1193—1197 гг.), автор *Цун жун лу* (*Сёёроку*); Жу-цзин (Нёдзё, умер в 1228 г.), учитель Догэна, основавшего в Японии школу сото.

¹ Следует упомянуть таких великих последователей дзэн, как Пан Юнь (Хоон, расцвет его деятельности приходится на 785—804 гг.), вся семья которого хорошо знала дзэн; Цзуй-цзюнь (Сайгун, расцвет в 806—824 гг.); Лу-гэн (Рикко), мирянин, последователь Нань-цзюня; Бо-ло Тянь (Хакурактэн, умер в 847 г.), один из самых образованных людей Китая; Пэй Сю (Хайкю, расцвет деятельности в 827—856 гг.), премьер-министр императора Сюань-цзуна, мирского последователя Хуан-бо; Ли Ао (Рико, жил около 806 г.), писатель и ученый, занимавшийся дзэн под руководством Юэ-шаня; Юй-чжу (Утэки, расцвет в 785—804 гг.), местный правитель, друг Пан Юня; Ян И (Ёоку, расцвет в 976 г.), один из величайших писателей своего времени; Фань Чун-ань (Хантюан, расцвет в 1008—1052 гг.), талантливый государственный деятель и ученый; Фу Би (Фусицу, расцвет в 1041—1083 гг.), министр при императоре Жэнь-цзуне; Чжан Шан-ин (Тёсёэй, 1086—1122), буддийский ученый и государственный деятель; Хуан Цин-цянь (Котэйкэн, 1064—1094), выдающийся поэт; Су Ши (Сосёку, умер в 1101 г.), великий ученый, более известный как Сотоба; Су Чэ (Сотэцу, умер в 1112 г.), младший брат Сотоба, ученый и министр при императоре Чэ-цзуне; Чжан Цю-цин (Тёкюсэй, расцвет около 1131 г.), ученый и мирской последователь Да-хуэя; Ян Цзэ (Ёкэцу, расцвет в 1078—1086 гг.), ученый и государственный деятель.

² Среди основополагающих дзэнских текстов, кроме *Синь синь мина*, приписываемого третьему патриарху, и *Фа бао тань цзина* шестого патриарха, наиболее важны следующие:

- 1) *Цзун дао кэ Сюань-цзюэ*;
- 2) *Цань тун ци Ши-тоу*;
- 3) *Бао цзин сань мэи* Дун-шаня;

14. Три важнейших элемента дзэн. Чтобы понять, как развивался дзэн в течение четырех столетий после шестого патриарха, нужно знать о трех важнейших элементах дзэн. Первый из них можно назвать «дзэнским счетом»: это способ заниматься созерцанием в позе со скрещенными ногами, о котором мы поговорим позднее.¹ Этот метод изобрели в Индии еще до того, как Бодхидхарма принес дзэн в Китай, за это время он почти не изменился. Второй — учение дзэн, в основном состоящее из идеалистических и пантеистических представлений махаяны, но показывающее следы влияния даосизма. Поэтому источник дзэн нужно искать не столько в Индии, сколько в Китае. Третий элемент — это деятельный характер дзэн, то есть форма выражения дзэн через действие; ничего подобного в других религиях нет. Можно привести примеры

4) *Чуань синь бао яо* Хуан-бо;

5) *Би янь цзи* Юань-у;

6) *Линь-цзи лу*;

7) *Цун жун лу* Вань-суна.

Из книг по истории дзэн следует упомянуть:

1) *Цзин-дэ чуань-дэн лу* (*Кэйтоку дэнтороку*), издана в 1004 г. Дао-юанем;

2) *Гуан-дэн лу* (*Котороку*), издана в 1036 г. Ли Цзунь-сюю;

3) *Сюй дэн лу* (*Дзокутороку*), издана в 1101 г. Вэй-бо;

4) *Лянь-дэн лу* (*Рэнтороку*), издана в 1183 г. Хуэй-ваном;

5) *Цзин цзун цзи* (*Сёдзю-ки*), издана в 1058 г. Ци-суном;

6) *Пу-дэн лу* (*Футороку*), издана в 1201 г. Цзин-шоу;

7) *Хуэй юань* (*Эгэн*), издана в 1252 г. Да-чуанем;

8) *Синь-дэн лу* (*Синтороку*), издана в 1280—1294 гг.

Суем;

9) *Сюй чуань-дэн лу* (*Дзоку дэнтороку*) Ван Сю;

10) *Хуэй юань сюй лиэ* (*Эгэн дзоку-ряку*) Цзин-чжу;

11) *Цзи-дэн лу* (*Кэйтороку*) Юн-цзюэ.

¹ См. гл. VII.

действия дзэн: три пощечины, которые Хуан-бо залепил императору Сюань-цзуну; громкие крики «хэ!» («кац!»), часто издававшиеся Линь-цзи; убийство кошки одним ударом ножа, которое совершил Нань-цзюань на глазах учеников; частые удары посохом,¹ которые Дэ-шань наносил ученикам в ответ на вопросы. Китайские учителя дзэн использовали для действия дзэн разнообразные предметы — посох, метелку² с длинным волосом, зеркало, четки, чашку, кувшин, знамя, луну, серп, плуг, лук и стрелы, мяч, колокол, барабан, кошку, собаку, утку, земляного червя — словом, все, что попадалось под руку или на глаза и подходило для целей учителя. Таким образом, феномен действия дзэн — чисто китайского происхождения, возникший уже после шестого патриарха.³ По этой причине период до шестого патриарха можно назвать временем учения дзэн, а последующий — временем действия дзэн.

15. Упадок дзэн. Процветание дзэн завершилось к концу правления династии Южная Сун

¹ Длинная палка (яп. *сюдзё*), которую носили настоятели монастырей.

² Разукрашенная мухогонка (яп. *хоссу*), которую учителя дзэн часто носили с собой.

³ Шестой патриарх тоже однажды использовал действие дзэн, дав пощечину одному из своих учеников, Хэ-цзе (Катаку). К нему часто прибегали и более поздние учителя. В беседе с Ши-тоу, своим старшим учеником, Цин-юань впервые поднял метелку, что взяли на вооружение последующие учителя. Использовать громкий выкрик «хэ!» начал Ма-цзю, последователь Нань-юэ. Таким образом, действие дзэн возникло уже при первом патриархе и его прямых последователях. По-видимому, после династии Сун китайские учителя дзэн стали отдавать необоснованное предпочтение именно действию в дзэн, пренебрегая серьезным изучением его доктрины. Это привело к вырождению дзэн, за что китайских учителей сурово упрекали японские учителя.

(1127—1279 гг.). С тех пор он начал угасать — угасать не из-за внешнего враждебного давления, но из-за нарастающей слабости изнутри. Еще во времена Сун (960—1126 гг.) среди тех последователей дзэн, которые не могли полностью реализовать дух Шакьямуни, постепенно выросла популярность Будды Амитабхи.¹ Чтобы удовлетворить этих людей, некоторые учителя дзэн² пытались создать синтез двух

¹ Эта вера основывается на *Большой Сукхавативьюхе*, *Малой Сукхавативьюхе* и *Амитаюрдхьяна сутре*. В Индии ей учили Ашвагхоша, Нагарджуна и Васубандху. В Китае — в первую очередь Хуэй-юань (умер в 416 г.), Тянь-луань (умер в 542 г.), Дао-чо и Шань-дао (последние жили между 600 и 650 гг.). Амидаизм получил очень большое распространение в Японии, где возникло несколько его школ. Самыми сильными из них стали *дзёдо* и *синсю*.

² Не вызывает сомнений, что Бо-ло Тянь (Хакуракутэн) занимался дзэн и в то же время верил в Амитабху; этому же Будде поклонялся и Су Ши, один из самых известных последователей дзэн, и Ян-ци, повсюду носивший изображение Амитабхи и поклонявшийся ему. Все они, кажется, считали, что дзэн вполне совместим с их верой. Самым выдающимся из тех учителей дзэн времен династии Сун, которые пытались объединить дзэн с поклонением Амитабхе, был Юн-мин. Он примирил эти два вероучения в своих трактатах *Вань шань тун гуй цзи* и *Си ань ян шэн фу*. За ним, развивая подобный синтез, последовали Цзин-цзы (Дзёдзи) и Чжань-Се (Синкэу, жил около 1151 г.); первый из них написал трактат *Гуй юань чжи цзи*, а второй — *Цзин ту синь яо*. Живший во времена династии Юань Чжун-Фэн (Тюхо, умер в 1323 г.) поощрял и поклонение Амитабхе, и практику дзэн в своих сочинениях. Своей вершины такое объединение двух вероучений достигло у жившего во времена династии Мин Юнь-си (умер в 1615 г.), автора *Шэнь гуань цзе цзинь* и многих других работ. На этом же поприще прославились также дзэнский историк и писатель Гу-шань (умер в 1657 г.) и его выдающийся ученик Вэй-линь. Юн-мин заявлял, что те, кто занимается дзэн, но не верит в Амитабху, идут по ложному

вероучений. Эта тенденция со временем усилилась, что привело к эпохе синкретизма при династиях Юань (1280—1367 гг.) и Мин (1368—1659 гг.), когда каждый монах во время созерцания возносил молитву Амитабхе. При монархах династии Юань дзэн не испытывал недостатка в покровителях. Известно, что такой воинственный правитель, как император Хубилай, или Ши-цзю (1280—1294 гг.), занимался дзэн под руководством Мяо Гао, а его преемник Цзин-цзун (1295—1307 гг.) учился у И-шаня,¹ прославленного учителя дзэн того времени. Более того, влиятельный министр Хубилая Линь Пин-чжун (умер в 1274 г.), который много сделал для создания административной системы при этой династии, был дзэнским монахом и всегда покровительствовал своей вере. Император Тай-цзю (1368—1398 гг.) из династии Мин горячо защищал школу дзэн. Его примеру последовал Тай-цзун (1403—

пути в девяти случаях из десяти; те же, кто не занимается дзэн, но верит в Амитабху, непременно спасутся; те, кто занимается дзэн и верит в Амитабху, подобны крылатым тиграм; и наконец, для тех, кто и не занимается дзэн и не верит в Амитабху, уготованы медные столбы и железный пол в мире ада. Гу-шань говорил, что одни занимаются дзэн, чтобы достичь просветления, а другие молятся Амитабхе о спасении и что если они искренни в этом, то и те и другие получают окончательное благо. Вэй-линь также заметил: «В качестве теории я принимаю дзэн, а на практике поклоняюсь Амитабхе». Эту, автор *Дзэнто нэмбуцу* («О дзэн и поклонении Амитабхе»), указывает на то, что один из непосредственных учеников шестого патриарха покровительствовал вере в Амитабху; однако, насколько мы знаем, нет достоверных доказательств существования синкретической веры во времена династии Тан.

¹ Император отправил И-шаня в 1299 г. в Японию с секретным поручением, но тот не участвовал в политических интригах и до конца жизни оставался учителем дзэн.

1424 г.), чьим советником как в духовных делах, так и в политике был Дао-янь, выдающийся дзэнский монах. Таким образом, все эти годы дзэн оказывал на все сферы жизни большее влияние, чем любая другая вера. Однако жизненную силу у дзэн отнял простонародный синкретизм, и даже такие великие наставники, как Чжун Фэн,¹ Юнь-си,² Юн-цзюэ (1578—1657),³ не были свободны от мощного влияния времени. Несправедливо, однако, было бы говорить, что синкретизм принес с собой только плохое, ведь именно благодаря ему расцвели китайские литература и философия. Нельзя отрицать и того факта, что благодаря синкретическим тенденциям спекулятивная⁴ философия династии Сун соединила даосизм именно с дзэн-буддизмом. Это позволило ей оказывать долговременное влияние на общество, а в рамках этого синкретического направ-

¹ Самый известный учитель дзэн при династии Юань, которого император Жэнь-цзун приглашал к себе во дворец, но напрасно.

² Писатель, известный своей ученостью и добродетельностью. Его можно считать скорее поклонником Амитабхи, чем дзэнским монахом.

³ Автор многих текстов, из которых наиболее известен *Дун шань гу чжи*.

⁴ В ясном виде этой хорошо известной философской системе впервые стал учить Чжоу Мао-шу (1017—1073). Говорят, что он получил просветление под руководством учителя дзэн Хуэй-тана. Преемниками Чжоу Мао-шу стали братья Чэн — Мин-дао (1032—1085) и И-чуань (1033—1107), в немалой степени развившие эту философию. Закончил создание данной философской системы Чжу Си (1130—1200), знаменитый комментатор классических конфуцианских текстов. Стоит заметить, что эти ученые занимались созерцанием точно так же, как и дзэнские монахи. См.: *Nakauchi C. History of Chinese Philosophy* (Р. 215—269) и *Endo R. History of Development of Chinese Thought*.

ления действовал Ван Ян-мин,¹ один из величайших полководцев и ученых мира. Философия сознания² Ван Ян-мина до сих пор занимает особое место в истории человеческой мысли. Разве можно отрицать, что философия Вана — это дзэн, выраженный языком конфуцианства?

¹ Ван Ян-мин в 1472—1529 гг. Его учение оказало влияние на многих японских мыслителей и несомненно способствовало прогрессу новой Японии.

² См.: *Дэнсороку* и *Оёмэй дзэн-сё*.

ИСТОРИЯ ДЗЭН В ЯПОНИИ

1. Возникновение в Японии дзэнской школы риндзай.¹ Знакомство островной империи с дзэн состоялось уже в VII в.,² но подлинное основание дзэн в

¹ Школу *линьцзи* основал Нань-юэ, выдающийся ученик шестого патриарха. Формирование ее учения завершил Линь-цзи, или Риндзай.

² Впервые дзэн принес в Японию Досё (629—700), это произошло уже в 653—656 гг., то есть в самом начале патриаршества пятого патриарха. Досё ездил в Китай в 653 г. и встречался там с Сюань-цзаном, великим ученым, который посвятил его в учение школы *дхармалакшана*. Сюань-цзан посоветовал Досё заняться дзэн под руководством Хуэй-мана. По возвращении домой он построил в монастыре Ганго, что в Нара, зал для созерцания, чтобы заниматься дзэн. Таким образом, дзэн впервые был принесен в Японию Досё, однако не смог укорениться в этой стране.

Затем, около в 810 г., в Японию прибыл китайский учитель дзэн И-кун, и под его руководством императрица Данрин, горячая сторонница буддизма, получила просветление. Она построила монастырь под названием Данриндзи и назначила И-куна его настоятелем, чтобы тот мог проповедовать новую веру. Однако через несколько лет И-кун вернулся в Китай.

Наконец, в 1171 г. в Китай отправился Какуан, который занимался там дзэн под руководством Фу-хая, последователя школы Ян-ци; через несколько лет он вернулся на родину. Когда император Такакура (1169—1180 гг.) спросил его об учении дзэн, Какуан ничего не сказал, но взял флейту и заиграл на ней. Но его первая нота была слишком высокой,

Японии датируется 1191 г. и связано с деятельностью Эйсая, человека смелого и энергичного. Эйсай приплыл в Китай в 1168 г. в возрасте двадцати восьми лет, после того как он в течение восьми лет глубоко изучал Трипитаку¹ в монастыре на горе Хиэй,² центре японского буддизма. Посетив священные места и великие монастыри, он вернулся домой с более чем тридцатью книгами по учению школы *тэндай*.³ Это не утолило, но только разожгло его страсть к путешествиям, поэтому в 1187 г. он снова отплыл из Японии, на этот раз намереваясь совершить паломничество в Индию; и трудно сказать, как бы все сложилось, если бы китайские власти не запретили ему пересечь границу. Не попав в Индию, Эйсай обратился к изучению дзэн и после пяти лет ученичества получил разрешение учить от Сюй-аня (Кёан), известного учителя школы риндзай, тогдашнего настоятеля монастыря Тяньдуншань. Он принялся активно проповедовать дзэн вскоре после своего возвращения на родину в 1191 г. и

чтобы ее могло услышать ухо обыкновенного человека, и она исчезла, не произведя впечатления ни на двор, ни на общество в целом.

¹ Три части буддийского канона таковы:

1. *Сутра питака*, собрание текстов об учении;
2. *Виная питака*, собрание текстов об ученичестве;
3. *Абхидхарма питака*, собрание философских и пояснительных текстов.

² Большой монастырь, который в 788 г. построил Сайтё (767—822), или Дэнгё-дайси, основатель японской школы *тэндай*.

³ Эта школа получила название в честь своего китайского основателя Чжи-и (538—597), который жил в монастыре Тяньтайшань и имел прозвище Великий учитель из Тяньтай. В 804 г. Дэнгё отправился в Китай по государственным делам и получил передачу учения от Дао-суя, патриарха этой школы. По возвращении он построил монастырь на горе Хиэй, который стал центром изучения буддизма.

имел огромный успех в новом храме¹ в провинции Тикудзэн. В 1202 г. сёгун Ёриэ — а сёгуны фактически управляли государством в то время — воздвиг храм Кэнниндзи в городе Киото и пригласил Эйсай в столицу. Эйсай отправился в этот храм и учил там дзэн с присущим ему жаром. Это вызвало зависть и гнев у учителей школ тяньтай и сингон.² Они отправили императору послания с протестами против распространения новой веры. Но Эйсай сумел извлечь из этого преимущество и написал трактат *Кодзэн гококу-рон* («Как защитить государство, распространяя дзэн»), где он не только излагал собственную позицию, но и разоблачал невежество оппонентов.³ После этого его заслуги наконец оценил император Цуги-микадо (1199—1210 гг.), и в 1206 г. Эйсай стал *содзэ* (высший чин среди буддийского духовенства) и получил пурпурные одежды. Спустя некоторое время по приглашению сёгуна Санэтомо он отправился в город Камакура, тогдашний политический центр, и заложил

¹ Он построил монастырь Сёфукудзи в 1195 г. Этот монастырь процветает до сих пор.

² Учение школы сингон, или школы мантр, основывается на *Махавайрочана абхисамбодхи сутре*, *Ваджрашekhара сутре* и других мантра-сутрах. Эту школу в Китае основали Ваджрабодхи и его ученик Амогхаваджра, приехавшие из Индии в 720 г. Кукай (774—835), известный как Кобо-дайси, приехал в Китай в 804 г., где получил передачу учения от Хуэй-го (Кэйка), ученика Амогхаваджры. В 806 г. Кукай вернулся в Японию и стал проповедовать эту веру практически по всей стране. Подробнее см.: *A Short History of the Twelve Japanese Buddhist Sects* (гл. VIII) доктора Нандзё.

³ Сайтё, основатель школы тэндай в Японии, вначале занимался изучением идей Северной школы дзэн под руководством Гёхё (умер в 797 г.), а затем продолжил обучение под руководством Сяо-жэня в Китае. Следовательно, противостоять дзэн для священников тэндай — все равно что противостоять своему собственному патриарху.

основы так называемого дзэн Камакура, процветающего до сих пор.

2. Возникновение дзэнской школы сото.¹ Хотя Эйсай и основал, как было описано выше, школу риндзай, сам он не был чистым дзэн-буддистом: он являлся мастером школы тэндай, а также практиковал занятия мантрой. Дзэн в своей чистейшей форме впервые появился в Японии благодаря Догэну, известному ныне как Дзёё-дайси. Как и Эйсай, он в очень раннем возрасте был принят в монастырь Хиэй и посвятил себя изучению канона. По мере того как духовное знание Догэна росло, его стали беспокоить необъяснимые сомнения и страхи, что часто бывает с великими религиозными учителями. Поэтому однажды он попросил своего дядю, Коина, видного тяньтайского мастера, объяснить мучающие его сомнения. Коин сам не мог помочь племяннику и послал его к Эйсаю, основателю новой веры. Но Эйсай вскоре умер, и Догэн, чувствуя, что достойных учителей для него в Японии нет, в 1223 г. в возрасте двадцати четырех лет отправился в Китай. Догэн был принят в монастырь Тяньдуншань и получил там самое низкое сидение — просто потому, что был иностранцем. Он резко протестовал против такого оскорбления. В буддийской общине, говорил Догэн, все должны быть братьями, вне зависимости от национальности. Братьев можно различать только по старшинству, и поэтому он требует себе соответствующее место. Однако никто не послушал бедного новичка, поэтому ему пришлось дважды обращаться к китайскому императору Нин-цзуну (1195—1224 гг.), прежде чем он по приказу последнего получил в конце концов желаемое.

¹ Эта школа была основана Цин-юанем, выдающимся учеником шестого патриарха, и получила свое завершение в лице Дун-шаня.

После четырех лет обучения он получил просветление, и учитель Жу-цзин (Нёдзё, умер в 1228 г.) назначил его своим преемником. Жу-цзин принадлежал к школе *цаодун* (*soto*).

Догэн вернулся на родину в 1227 г. и привез с собой три важные дзэнские книги.¹ Около трех лет он был отшельником в Фукакуса, недалеко от Киото, где занимался тем же, что Бодхидхарма, созерцающий стену брахман, делал за семьсот лет до него. Как и Бодхидхарма, он презирал славу и богатства, и его взгляд на мир был полностью противоположен взгляду Эйсая. Как мы уже видели, Эйсай никогда не избегал, но, скорее, искал общества сильных и богатых и стремился достичь цели любыми средствами. Но Мудрец из Фукакуса, как тогда называли Догэна, считал пышность и власть самыми отвратительными вещами на свете. Судя по его стихам, он провел эти три года в основном в созерцании. Он размышлял о быстротечной жизни и наслаждался вечным спокойствием нирваны, созерцал мир, полный тщеты и страданий, и слушал голоса природы среди холмов или смотрел на ручей, который, как он думал, уносил в мир его отражение.

3. Описание Догэна, основателя школы сото в Японии. Тем временем люди, ищущие новую истину, начали стучаться к нему в двери, и его уединенное жилище превратилось в монастырь, известный теперь как храм Косёдзи.² Тогда вокруг Догэна стали собираться

¹ 1) *Бао цзин сань мэи* (Хокё дзаммай, «Драгоценное зеркало самадхи»), стихотворный дзэнский трактат, написанный Дун-шанем (806—869), одним из основателей школы сото; 2) *У вэй сянь сюэ* (Гоикэнкэцу, «Объяснение пяти категорий») Дун-шаня и его ученика Цао-шаня. Этот текст показывает, что его авторы преподавали дзэн систематическим образом; 3) *Би янь цзи* (Хэкигансю, «Собрание и критическое изложение диалогов») Юань-у.

² Именно в этом монастыре (построенном в 1236 г.) впервые стали обучать дзэн как независимой дисциплине, здесь

многие ученые буддисты и другие достойные люди, но чем известнее он становился, тем невыносимее ему было там оставаться. Он мечтал только о том, чтобы жить в уединении среди гор, вдали от людей, где его тихому созерцанию могли бы помешать лишь звуки водопада и пение птиц. Поэтому он с радостью принял приглашение феодала провинции Этидзэн, где был выстроен монастырь его мечты, известный теперь как Эйхэйдзи.¹

В 1247 г. Догэн по просьбе генерала-регента Токиёри (1247—1263 гг.) прибыл в Камакура, где оставался полгода, после чего вернулся в Эйхэйдзи. Через некоторое время Токиёри в знак благодарности учителю написал дарственную на большой участок земли в пользу Эйхэйдзи и передал ее Гэммё, ученику Догэна. Гэммё был так рад подарку, что показывал дарственную всей братии и вручил ее учителю, который, однако, сурово осудил его: «Горе тебе, негодяй! Ты запятнан страстью к мирским богатствам, словно лапша, запятнанная маслом. Ты никогда не сможешь очиститься. Я боюсь, что ты опозоришь Истинный Закон». С Гэммё тут же сняли монашеское одеяние и исключили его из братства. Более того, учитель приказал выбросить из зала для созерцания «оскверненное» Гэммё сиденье и выкопать под ним землю на семь футов.

Впервые в Японии открылся зал для медитации. Догэн жил в монастыре одиннадцать лет и написал несколько важных сочинений. Вскоре после его возвращения из Китая был написан трактат *Дзадзэн-ги* («Как заниматься сидячей медитацией»), затем последовали *Бэндова* и другие тексты, составившие огромный труд под названием *Сёбо гэндзё* («Глаз и сокровищница истинного закона»).

¹ Ёсисигэ (Хатано), феодал, пригласивший Догэна, построил этот монастырь в 1244 г. Догэн жил в Эйхэйдзи до своей смерти в 1253 г. Монастырь до сих пор процветает, являясь главным храмом школы сото.

В 1250 г. бывший император Госага (1243—1246 гг.) дважды посылал особого вестника в монастырь Эйхэй, чтобы почтить учителя преподнесением ему пурпурных одежд, но Догэн отказался принять их. А когда гонец и в третий раз прибыл с этим знаком отличия, Догэн принял дар и выразил свои чувства в следующих стихах:

Хотя в Эйхэйской долине текут мелкие реки,
Трижды глубокая милость от императора пришла.
Обезьяна улыбнется и рассмеется журавль
При виде старого монаха в пурпуре —
Они решат, что он лишился ума.

Он ни разу не надел пурпурных одежд, но всегда носил черное, что гораздо больше подходило его уединенному образу жизни.

4. Политическая ситуация в Японии в период появления дзэн. Теперь следует остановиться на состоянии страны в то время, когда Эйсай и Догэн принесли в нее дзэн. Благородные аристократы, так долго управлявшие островом, перестали быть благородными. Изнеженные роскошью и праздностью, отупевшие от разврата, они полностью утратили власть. Все, что у них осталось, — это формальное звание и благородная кровь. Самураи же, или военное сословие, которых презирали за невежество, над которыми смеялись, называя выскочками, с которыми не считались из-за их безродности, теперь держали все в своих руках. Это было время, когда Ёритомо¹ (1148—1199) победоносно сражался по всей империи и установил центр самурайского правления в Камакура. Это было время,

¹ Ёритомо из рода Минамото впервые создал самурайское правительство в 1186 г. Япония оставалась под властью военного сословия до 1867 г., когда политическую власть наконец-то вернули императорскому роду.

когда по воле самураев даже императоров свергали и отправляли в ссылку. Это было время, когда даже буддийские монахи¹ часто брались за оружие, чтобы силой получить желаемое. Это было время, когда Хубилай, державший в страхе весь мир, угрожал независимости Японии. Это было время, когда весь народ был исполнен воинственного духа. Несомненно, для набравших силу самураев, людей простых и грубых, философское учение буддизма, представленное школами тэндай и сингон, было слишком сложным и чуждым. Но что-то в дзэн подходило их природе, что-то смогло их тронуть, потому что дзэн в определенном смысле был учением рыцарей.

5. Сходство между дзэнскими монахами и самураями. Вкратце укажем на то общее, что было у дзэнских монахов и самураев. Во-первых, и те и другие должны были пройти суровое обучение и терпеть лишения без жалоб. Например, даже столь выдающийся учитель, как Эйсай, вел такую жалкую жизнь, что однажды² ему и его ученикам несколько дней было нечего есть. К счастью, один верующий попросил их прочесть священные тексты и наградил за это двумя рулонами шелка. Голодные послушники, у которых уже слюнки текли в предвкушении долгожданного обеда, были разочарованы, когда Эйсай подарил этот шелк бедняку, обратившемуся к нему за помощью. Голод продолжался уже целую неделю, когда к Эйсаю пришел другой бедняк и попросил подаяния. На этот раз Эйсаю нечего было дать, и он оторвал золоченый нимб от изображения Будды Бхешаджьи и отдал нищему. Молодые монахи, которые теперь помимо голода испытывали еще и злобу из-за осквернения статуи,

¹ Это были деградировавшие монахи (их называли монахами-военными) из таких больших монастырей, как Энрякудзи (Хиэй), Кофукудзи (в Нара), Миидэра и др.

² Случай описан Догэном в *Дзуймон-ки*.

обратились к Эйсаю с вопросом, за которым скрывался упрек: «О учитель, разве может буддист разрушать изображение Будды?» На что Эйсай ответил: «Будда отдал бы даже собственную жизнь, чтобы избавить людей от страданий. Разве он отказался бы отдать свое сияние?» Этот случай ясно показывает исключительную важность самопожертвования для учения дзэн.

6. Честная бедность дзэнских монахов и самураев. Во-вторых, и дзэнских монахов, и самураев отличает так называемая честная бедность. Кодекс рыцарской чести, *бусидо*, запрещает добывать богатства несправедливым путем. Самурай готов скорее умереть, чем жить недостойно. В японской истории есть множество примеров того, как самураи умирали от голода, в то время как у них были сотни золотых монет, тщательно сохранявшихся на случай крайней необходимости; отсюда пословица: «Сокол не станет есть колосья зерна, даже если ему придется умереть от голода». Точно так же мы не знаем ни одного дзэнского монаха древних времен или наших дней, который бы разбогател недостойным путем. Фугай, один из наиболее известных дзэнских учителей, живший незадолго до реставрации императорской власти, оказывал материальную поддержку многим послушникам своего монастыря. Но послушников часто было слишком много, и скудных средств Фугая не хватало. Это очень тревожило одного из его учеников, который отвечал за приготовление пищи, потому что еды не хватало на всех. Этот ученик посоветовал Фугаю больше не принимать послушников в монастырь. В ответ учитель разинул рот и сказал: «Загляни мне в рот и скажи, есть ли в нем язык». Озадаченный ученик сказал: «Да». — «Тогда не тревожься. Пока у меня есть язык, я могу попробовать любую пищу». И самураев, и дзэнских монахов можно без преувеличения назвать честными бедняками; отсюда пословица: «У дзэнско-

го монаха нет денег, зато богатый монто¹ ничего не знает».

7. Мужество дзэнских монахов и самураев. В-третьих, и дзэнские монахи, и самураи отличались мужественным и благородным поведением, порой, однако, граничившим с грубостью. Причиной этого было отчасти суровое обучение, которое они проходили, отчасти — форма обучения. Покажем это на примере истории, переведенной моим другом, доктором Судзюки:²

«Когда Риндзай усердно обучался дзэн у Обаку (Хуан-бо, умер в 850 г.), главный монах заметил его исключительность. Однажды монах спросил его: „Сколько времени ты провел в монастыре?“ Риндзай ответил: „Три года“. Старший монах снова спросил: „Просил ли ты у учителя наставления в буддизме?“ Риндзай сказал: „Ни разу. Я не знал, о чем просить“. — „Ну, ты мог бы пойти к учителю и спросить у него о сути буддизма“.

Согласно совету, Риндзай отправился к Обаку и повторил вопрос, но не успел он закончить, как учитель дал ему пощечину.

Когда Риндзай вернулся, старший монах осведомился, как прошла беседа. „Не успел я закончить вопрос, — сказал Риндзай, — учитель ударил меня, но я не могу понять, почему“. „Вернись к нему и снова спроси“, — посоветовал старший монах. Так Риндзай и поступил и снова получил пощечину. Но монах настоял на том, чтобы Риндзай задал вопрос в третий раз, но и в третий раз ответ был тот же самый.

Наконец Риндзай сказал старшему монаху: „Я трижды спрашивал учителя, покорно следуя вашему доброму совету, и он трижды ударил меня. Мне очень

¹ Так называли священников школы *синсю*, обычно состоятельных людей.

² *The Journal of the Pali Text Society*, 1906—1907.

жаль, но из-за своей глупости я не могу понять смысла этих ударов. Значит, придется мне уйти из монастыря и поискать счастья в другом месте”. „Если ты покидаешь нас, — ответил монах, — непременно сходи к учителю попрощаться”.

Сразу же после этого старший монах увидел учителя и сказал ему: „Этот юный новичок, который трижды спрашивал вас о буддизме, не так прост, как кажется. Прошу вас о милости: когда он придет к вам попрощаться, дайте ему подходящие наставления. После прилежного обучения он станет великим учителем, и, как дерево с обширной кроной, даст миру убежище в тени своих ветвей”.

Когда Риндзай пришел к Обаку, учитель посоветовал ему отправиться к Дайгу (Да-юй) из Каоана, который только и сможет дать ему наставления в вере.

Когда Риндзай прибыл к Дайгу, тот пожелал узнать, откуда Риндзай пришел. „От Обаку”, — ответил Риндзай. „Почему же ты не захотел и дальше учиться у него?” — спросил Дайгу. „Я трижды спросил его о сущности буддизма, — объяснил Риндзай, — а он трижды ударил меня. Но я пока не могу понять, был ли я в чем-то виноват”. Дайгу на это сказал: „Даже в старости Обаку остался добросердечным, и незачем тебе было приходить сюда и спрашивать меня, была ли в происшедшем твоя вина”.

После этого выговора Риндзай внезапно понял значение происшедшего и воскликнул: „Ничего особенного в буддизме Обаку нет!” Тогда Дайгу схватил его и проговорил: „Ах ты негодяй! Только что ты пришел ко мне с жалобами и спрашивал, в чем твоя вина, а теперь нагло заявляешь, что в буддизме Обаку ничего особенного нет. Это почему? А ну, говори!” В ответ Риндзай трижды нанес удар Дайгу кулаком под ребра. Тогда Дайгу отпустил его со словами: „Твой учитель — Обаку, и мне нечего тебе сказать”.

Риндзай ушел от Дайгу и вернулся к Обаку. Увидев его, тот воскликнул: „Глупец! Что толку для тебя вот так ходить туда-сюда?” „Все по вашей милости”, — ответил Риндзай.

Когда после обычных приветствий Риндзай подошел к Обаку, тот спросил его, где он провел все это время. Риндзай ответил: „Подчинившись вашему доброду наставлению, я пошел к Дайгу. От него я и пришел”. И он рассказал обо всем, отвечая учителю на его расспросы.

Обаку сказал: „Как только он покажется здесь, я его как следует отлуплю”. „Не нужно ждать его прихода, сделать это можно прямо сейчас”, — последовал ответ Риндзая, который ударил учителя по спине.

Обаку сказал: „Как смеет этот безумец приближаться ко мне и теревить за усы тигра?” Тогда Риндзай громко воскликнул „хэ!”¹ на что Обаку сказал: „Слуга, уведи этого безумца в его келью”.

8. Смелость и спокойствие ума дзэнских монахов и самураев. В-четвертых, самураи, как известно, встречали смерть с неизменным мужеством. Самурай никогда не обратится в бегство, но будет сражаться с врагом до последнего вдоха. Прослыть трусом для самурая — гораздо хуже смерти. Случай с Цзу-юанем, приехавшим в Японию в 1280 г. по приглашению Токимунэ (Ходзэ),² генерал-регента, покажет нам, насколько в этом они схожи с дзэнскими монахами. Эта история произошла во время пребывания Цзу-юаня в Китае, когда вторгнувшаяся армия Юань наводила ужас на всю страну. Некоторые варвары, пересекавшие границу государства Ван, ворвались в монастырь

¹ Громкое восклицание, которым часто пользовались учителя дзэн после Риндзая. В Китае его произносят как «хэ», а в Японии — как «кацу», с отсечением последнего звука.

² Мужественный государственный и военный деятель, управлявший Японией в 1264—1283 гг.

приближении китайской армии, Токимунэ послал за своим учителем Цзу-юанем, желая получить от него последнее наставление. «Теперь, о преподобный, — сказал он, — над страной нависла угроза». «Как ты встретишь ее?» — спросил учитель. В ответ Токимунэ изо всех сил выкрикнул «ка!», чтобы показать несгибаемость своего духа перед встречей с врагом. «О, я слышу рычание льва!» — сказал Цзу-юань. — «Ты и в самом деле лев. Иди и не отступай». После этих слов учителя Токимунэ повел войско на врага, и ему удалось вырвать свою страну из пасти разрушения. Завоеватели были побеждены и почти все погибли в битве.

10. Дзэн после падения регентства Ходзё. К концу периода Ходзё,¹ и особенно после падения регент-

¹ Хотя изначально дзэн покровительствовали регенты Ходзё и он процветал в первую очередь в Камакура, вскоре он стал оказывать влияние на знать и на императора в Киото. Произошло это в основном благодаря деятельности Энни Банъэна, известного как Сёити-кокуси (1202—1280). Энни начал заниматься дзэн под руководством Гёю, ученика Эйсяя, потом поехал в Китай, где благодаря наставлениям У-чжуня из монастыря Цзиншань получил просветление. Когда он вернулся, могущественный дворянин Кудзё Митиэ (Фудзивара) построил для него в 1243 г. храм Тофукудзи. Энни основал риндзайскую секту, которая получила имя монастыря. Ревностный почитатель Энни император Госага (1243—1246 гг.) получил от него наставления в нравственности. Один из учеников Энни, Тодзан, стал духовным наставником императора Фусими (1288—1298 гг.), а другого его ученика, Мукана, император Камэяма (1260—1274 гг.) сделал настоятелем монастыря Нандзэндзи, поскольку тот основал риндзайскую секту с таким же названием.

Нампо Дзёмё, известный как Дайо-кокуси, также имел большое влияние на императорский двор. Император Фусими назначил его настоятелем монастыря Мандзудзи в Киото. Один из учеников Нампо, Цуо, был духовным наставником императоров Ханадзонэ (1308—1318 гг.) и Годайго. Оба эти императора восхищались и другим учеником Нампо, Сьюо

ства Ходзё в 1333 г., начались кровопролитные битвы между правительственными и мятежными войсками. И хотя первые были храбры и преданны своей идее, последние превосходили их числом. Сторонники империи гибли один за другим, защищая императора Годайго (1319—1338 гг.), родившегося под несчастливой звездой и окончившего свою жизнь в тревогах и отчаянии. Именно в это время в Японии родился Масасигэ (Кусуноки), способный полководец и стратег императорских войск, который не только принес себя и своего брата в жертву ради императора, но и обрек на смерть своих сына и внука, храбро сражавшихся с врагами, которые во много раз превосходили их численностью. Верность, мудрость, отвага и благоразумие Масасигэ не имели равных не только в истории Японии, но, возможно, и в истории человечества. Трагическая история о том, как он расстался со своим любимым сыном, и об отваге, которую он проявил в последней битве, всегда вдохновляла японцев на подвиги. Он был лучшим из самураев. Согласно одному старому тексту,¹ Масасигэ занимался дзэн и незадолго до своей последней битвы обратился к Чжу-цзуню (Сосюн) за последним наставлением. «Что мне делать, когда смерть займет место жизни?» — спросил Масасигэ. Учитель ответил:

Будь храбр, разрежь обе веревки одним ударом,
Изогнутый меч сияет под небом.

Мётё, известным как Дайто-кокуси (1282—1337). Его сделали настоятелем монастыря Дайтокудзи, поскольку он основал одноименную риндзайскую секту. Благодаря его ученику Кандзану (1277—1360) император Ханадзонэ превратил свой бывший дворец в монастырь под названием Мёсиндзи — главный монастырь одноименной линии риндзай.

¹ Об этой истории подробно говорится в жизнеописании Сосюна, но некоторые историки считают ее вымыслом. Для подтверждения или опровержения этой точки зрения нужно произвести дальнейшие исследования.

Став необходимым для самурая дисциплинирующим средством, дзэн не иссяк с концом периода Ходзё, но расцвел еще пышнее во время правления императора Годайго,¹ одного из наиболее ярых покровителей веры.

Сёгуны периода Асикага (1338—1573 г.) были не менее преданы вере, чем императоры, наследовавшие престол после Годайго. И даже Такаудзи, знаменитый основатель сёгуната, построил монастырь и пригласил Сосэки,² более известного как Мусо-ко-

¹ Как мы уже говорили, Догэн, основатель японской школы сото, сторонился общества богатых и могущественных, ведя жизнь отшельника. Поэтому его школа развивалась довольно медленно вплоть до четвертого патриарха его линии, Кэйдзана (1268—1325). Тот, будучи человеком деятельным, распространял свою веру с удивительной энергией и построил много больших монастырей, из которых наиболее известны Ёкёдзи в провинции Ното и Сёдзидзи (под Иокогамой), один из главных храмов школы риндзай. Один из его учеников, Мэйхо (1277—1350), проповедовал веру на севере страны, в то время как другой, Гасан (1275—1365), будучи более заметной личностью, воспитал свыше тридцати выдающихся учеников, из которых наиболее известны Тайгэн, Цугэн, Мутан, Дайтэцу и Дзиппо. Тайгэн (умер в 1370 г.) и его последователи проповедовали в центральных областях страны, а Цугэн (1332—1391) со своими учениками сумел распространить влияние своей школы на северо-восточные и юго-западные области. Стоит отметить, что большинство учителей школы риндзай действовали только в пределах Камакура, тогда как учителя сото старались распространить свою веру по всей Японии.

² Сосэки (1276—1351) был, возможно, величайшим дзэнским учителем этого времени. Для него было построено множество монастырей, из которых наиболее важными считаются Эриндзи (в провинции Каэ) и Тэнрюдзи — главный храм одноименной риндзайской линии. У Сосэки было семьдесят выдающихся учеников. Наиболее известны из них Гидо (1365—1388), автор *Кугэ-сю*, Сюоку (1331—1338), основатель монастыря Сококудзи (главного храма одноименной риндзайской секты), и Дзэкай (1337—1405), автор *Сёкэн-сю*.

куси, наставника трех императоров после Годайго. Позже сёгуны последовали примеру Такаудзи, а феодалы — примеру сёгунов, поэтому дзэн стал распространяться по всей стране. О том, насколько процветал дзэн в те годы, можно судить по таким великолепным сооружениям¹ этого периода, как Золотой и Серебряный храмы, до сих пор украшающие прекрасный город Киото.

11. Дзэн в темные века. Вторая половина периода Асикага была временем войн и кровопролитий. Каждый день солнце отражалось в сверкающих доспехах марширующих бойцов. Ветры дули над полями, усеянными останками храбрецов. Гул битвы был слышен повсюду.

Из этих беспрестанно воевавших друг с другом феодальных вождей выдвинулись двое. Оба они были известны как выдающиеся полководцы и стратеги. И оба считались опытными практиками дзэн. Одного из них звали Харунобу (Такэда, умер в 1573 г.), более известного под буддийским именем Сингэн.² Другого звали Тэрутора (Уэсуги, умер в 1578 г.), он более известен под буддийским именем Кэнсин.³ О характере Сингэна можно судить по тому, что он никогда не строил ни замков, ни крепостей, ни цитаделей, чтобы защититься от врагов, но всецело полагался на преданность своих вассалов и простого народа; о характере Кэнсина — по тому,

¹ Храм Мёсиндзи построен императором Ханадзонэ в 1337 г.; Тэнрюдзи — первым сёгуном этого периода Такаудзи в 1344 г.; Сококудзи — третьим сёгуном Ёсимичу в 1385 г.; Кинкакудзи, Золотой храм, построен им же в 1397 г.; наконец, Гинкакудзи, Серебряный храм, построен восьмым сёгуном, Ёсимаса, в 1480 г.

² Сингэн занимался дзэн под руководством Кайсэна, которого в 1582 г. сжег Нобунага (Ода). См.: *Хонтё косоэн*.

³ Кэнсин изучал дзэн у Сюкэна, учителя школы сото. См.: *Тодзё рэнтороку*.

как он обеспечил солью своего врага Сингэна, после того как тот остался без нее из-за трусливого поведения своих противников. Героические битвы, которые вели эти великие полководцы между собой, украшают военную историю Японии. Существует такая легенда. Когда в яростных атаках войска Кэнсина разгромили армию Сингэна, некий одинокий воин на огромном скакуне ворвался со скоростью ветра в ставку Сингэна. Тот увидел, что на него направлен тяжелый меч, и услышал вопрос, выраженный в духе дзэн: «Как ты поступишь в таком положении и в такое время?» Не имея времени вытащить меч, Сингэн отразил этот удар сковородой, одновременно с этим ответив на языке дзэн: «Снежинка в раскаленной печи!» Если бы слуги не пришли на помощь, жизнь Сингэна растаяла бы, как «снежинка в раскаленной печи». Позже во всаднике признали самого Кэнсина. Эта легенда показывает, как самураи эпохи смутных веков воплощали дзэн в жизни.

Хотя священнослужители других буддийских школ внесли свою лепту в эти кровопролития, что неудивительно для подобного времени, дзэнские монахи остались в стороне: они продолжали изучать свои тексты. Поэтому они оказались единственными образованными людьми среди всеобщего невежества конца «темных веков». Их неоспоримая заслуга — в сохранении образовательной системы и подготовке к ее возрождению в дальнейшем.¹

12. Дзэн в сёгунате Токугава. В конце концов мир в государстве сумел восстановить Иэясу, осно-

¹ В Японии после введения дзэн было написано много важных дзэнских текстов. *Кодзэн гококу-рон* Эйсаю, *Сёбо гэндзо*, *Гаку дойдзин-сю*, *Фукад дзадзэн-ги*, *Эйхэйкороку* Догэна, *Дзадзэн дзин-ки* и *Дэнкороку* Кэйдзана — все это основополагающие тексты учения.

ватель сёгуната Токугава (1603—1867 гг.). С одной стороны, в это время сёгунат поддерживал буддизм, который получил статус государственной религии; разраставшиеся монастыри получали богатые подарки, а каждый домохозяин был обязан соорудить у себя в доме буддийский алтарь. С другой стороны, сёгунат делал все возможное для истребления христианства, занесенного в Японию еще в темные века (в 1544 г.). Все это парализовало проповеднический дух буддизма, и все буддийские школы погрузились в спячку. Что касается дзэн,¹ то его поддерживали феодальные князья вместе со своими вассалами; их веру разделяли почти все провинциальные правители.

Примерно в середине этого периода сорок семь вассалов Аю показали истинный самурайский дух, с его упорством, самопожертвованием и верностью, отомстив врагу за своего погибшего господина. Печальные истории о них невозможно рассказывать или

¹ Школа сото не знала недостатка в хороших учителях. Она могла бы гордиться такими наставниками, как Тэнкэй (1648—1699), с чьим пониманием религии не мог сравниться ни один учитель его времени; Сигэцу, комментатор различных дзэнских текстов (умер в 1764 г.); Мэндзан (1683—1769), чья неутомимая работа по объяснению сото-дзэн действительно бесценна; Гэцусю (1618—1696) и Мандзан (1635—1714), усилиям которых приписывают реформацию веры. К школе риндзай принадлежали также Гудо (1579—1661); Исси (1608—1646); Такуан (1573—1645), любимый учитель третьего сёгуна, Иэмицу; Хакуин (1667—1751), величайший риндзайский учитель своего времени, благодаря исключительным личным качествам и труду которого возродилась сама школа; Торэй (1721—1792), образованный ученик Хакуина. Среди важных дзэнских текстов, написанных ими, наиболее известны *Родзи танкин* Тэнкэя; *Мэндзанкороку* Мэндзана; *Ясэнкан-ва*, *Сокукороку*, *Кайан кокуго*, *Кэйсо докудзуй* Хакуина и *Сюмон мудзинтэ-рон* Торэя.

слушать без слез. Во главе этих мужей стоял Ёсио (Оиси, умер в 1702 г.). Он занимался дзэн,¹ и его могилу на кладбище при храме Сэнгакудзи (в Токио) ежедневно посещали сотни почитателей.

Большая часть профессиональных воинов того времени придерживалась дзэн. Например, Мунэнори² (Ягю) был известен тем, что сочетал дзэн с искусством фехтования. Такое направление в полной мере видно в следующей истории о Бокудэне (Цукахары):

«Однажды Бокудэн переправлялся на пароме через реку Ябасэ в провинции Оми. Вместе с ним плыл высокий плечистый самурай, на первый взгляд — искусный фехтовальщик. Он грубо вел себя с другими пассажирами и так много хвастался своей ловкостью, что Бокудэн, желая его проучить, нарушил свое молчание. „Как я вижу, ты, друг мой, занимаешься своим искусством, чтобы побеждать других; я же занимаюсь своим, чтобы не быть побежденным”, — сказал он. „Скажи, монах, — спросил самурай, потому что Бокудэн был одет, как монах, — к какой же школе фехтования ты принадлежишь?” „Моя школа называется «покори-врага-без-боя»”. — „Не лги мне, почтенный. Если ты можешь покорить врага без боя, зачем тебе меч?” „Меч мне не затем, чтобы убивать, а затем, чтобы спастись, — воспользовался Бокудэн дзэнским выражением, — мое искусство передается от ума к уму”. „Раз так, монах, — заявил самурай, — давай прямо сейчас узнаем, кто победит: ты или я”. Бокудэн незамедлительно принял вызов. „Но мы не должны сражаться на пароме, — сказал он, — ведь могут пострадать и другие люди. Видишь островок вон там? На нем и сразимся”. Самурай согласился. Они спусти-

¹ См.: *Zen Shu*, N 151.

² Известен также как Тадзима. Он занимался дзэн под руководством Такуана.

ли на воду шлюпку и отправились к острову. Не успели они причалить, как самурай выскочил на берег и закричал: „Скорее, скорее, монах, вылезай!” Но Бокудэн медленно встал и ответил: „Не спеши. В правилах моей школы — не спеша готовиться к сражению, удерживая дух в животе”. С этими словами он выхватил у лодочника весло и погреб прочь, оставив самурая одного. Тот в ярости топал ногами и кричал: „Ах ты, трусливая ряса! Вернись, старый монах!” „Слушай же, — прокричал в ответ Бокудэн, — в этом-то и есть тайна искусства покорения врага без боя! Не забывай ее, но и не вздумай никому выдать”. Избавившись таким образом от кичливого спутника, Бокудэн вместе с другими пассажирами парома вскоре причалили к противоположному берегу».¹

В 1654 г. из Китая приплыл Инь-юань (Ингэн) со множеством учеников.² Он познакомил японцев с учением дзэнской школы Обаку. Сёгунат подарил ему участок земли в Удзи, возле Киото, где в 1659 г. Инь-юань построил монастырь в китайском стиле, известный теперь как Обаку-сан. Учителя той же школы³ один за другим приезжали из Китая, и дзэн в их трактовке некоторое время процветал в Японии.⁴

В этот же период дзэн стал оказывать огромное влияние на литературу, что выразилось в составлении максимально коротких стихотворений. Это произошло

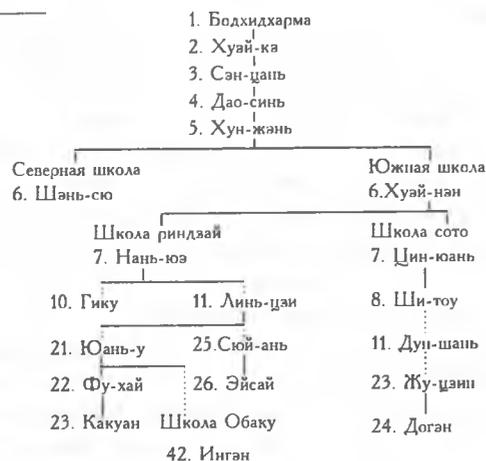
¹ *Сисэки сюрэн*.

² Ингэн (1654—1673) приехал вместе с Да-мэем (умер в 1673 г.), Хуэй-линем (умер в 1681 г.), Ду-чанем (умер в 1706 г.) и др. О жизни Ингэна говорится в *Дзоку косодэн* и *Каку сюко*.

³ Наиболее известны Цзи-фэй (умер в 1671 г.), Му-ань (умер в 1684 г.), Гао-цюань (умер в 1695 г.), автор *Фусодзэн ринсодзэн*, *Тококу косодэн* и *Сэнчун-сю*.

⁴ Обаку является подшколой школы риндзай, что очевидно из следующей таблицы:

благодаря Басё,¹ великому поэту, отшельнику и путешественнику, который, как мы видим по его произведениям, далеко продвинулся в изучении дзэн. Кроме того, дзэн использовали учителя народной этики,²



Школа Обаку исповедует дзэн в соединении с поклонением Амитабхе, она отличается от двух других школ. Статистика на 1911 г. дает такие цифры:

Школа	Количество храмов	Количество учителей
Сото	14225	9576
Риндзай	6138	4523
Обаку	546	349

¹ Он занимался дзэн под руководством своего современника, учителя дзэн Буттё. Говорят, что он обрел просветление до того, как осуществил реформу художественной литературы.

² Учение называлось сингаку, «обучение ума», и представляло собой попытку примирить синтоизм и буддизм с конфуцианством. Преподавать его начал Байган (Исида). Байган и его последователи занимались созерцанием и на своем пути достигли просветления. Дони (Накадзава, умер в 1803 г.) использовал дзэн чаще, чем другие учителя.

очень много сделавшие для обучения низших сословий. Так специфический аромат дзэн скоро стал чувствоваться и в мирных искусствах — литературе, изящных искусствах, чайной церемонии, кулинарном и садовом искусстве, архитектуре. Дзэн стал пронизывать всю жизнь японцев.

13. Дзэн после Реставрации. После Реставрации Мэйдзи (1867 г.) популярность дзэн начала спадать, и в течение почти тридцати лет он фактически не развивался. Однако с начала русско-японской войны дзэн стал возрождаться. Теперь он воспринимается как идеальная вера и для полного надежд и сил народа, и для отдельного человека, которому нужно пробиться через жизненные невзгоды. Соблюдать *бусидо*, или кодекс самурая, следует не только воину на поле битвы, но и каждому жителю Японии в борьбе за существование. Если человек хочет быть человеком, а не зверем, он должен быть самураем — храбрым, щедрым, стойким, верным и мужественным, полным самоуважения и уверенности в себе и в то же время готовым на самопожертвование. Воплощением бусидо можно считать генерала Ноги, героя Порт-Артура, который, отдав жизнь двух своих сыновей за родину во время русско-японской войны, принес в жертву себя и свою жену ради покойного императора. Он умер не напрасно, как думают некоторые, потому что простота, стойкость, преданность, мужество, владение собой и самопожертвование, соединенные в его последнем поступке, несомненно вдохновили новое поколение на появление сотен генералов Ноги. В следующих главах мы посмотрим, чему же нас учит дзэн, так близко соприкасающийся с бусидо.

Глава третья

МИР КАК СВЯЩЕННОЕ ПИСАНИЕ¹ ДЗЭН

1. Священное писание — не более чем испорченная бумага. Дзэн основан на том высочайшем духовном уровне, который был обретен Шакьямуни.

¹ Дзэн не базируется на какой-нибудь одной сутре, махаянской или хинаянской. Существуют две разновидности Трипитаки (или три собрания [буддийских текстов]) — *Махаяна трипитака* и *Хинаяна трипитака*. Первая составляет основу махаяны, более высокого, реформированного буддизма, и содержит глубокие метафизические рассуждения; вторая — основу хинаяны, более низкого и более древнего буддизма, простого этического учения. Содержание обеих этих Трипитака таково:

Махаяна трипитака

Сутра питака: *Саддхармапундарика сутра*, *Сандхинирмочана сутра*, *Аватамсака сутра*, *Праджняпарамита сутра*, *Амитаюс сутра*, *Махапаринирвана сутра* и т. д.

Виная питака: *Брахмаджала сутра*, *Бодхисаттва чарьянирдеша* и т. д.

Абхидхарма питака: *Махапраджняпарамита шастра*, *Махаянашраддхотпада шастра*, *Мадхьямака шастра*, *Йогачарабхуми шастра* и т. д.

Хинаяна трипитака

Сутра питака: *Диргхагама*, *Экоттарагама*, *Мадхьямагама*, *Самьюктагама* и т. д.

Виная питака: *Дхармагупта виная*, *Махасангхика виная*, *Сарвастивада виная* и т. д.

Абхидхарма питака: *Дхармаскандхапада*, *Самгитипарьяяпада*, *Джнянапрастхана шастра*, *Абхидхармакоша шастра* и т. д.

Однако сам термин *Трипитака* был неизвестен во времена Шакьямуни. Почти все северные буддийские летописи сходятся на том, что Трипитаку записали и составили в год его смерти. *Махавамса* также пишет, что «сборник под названием *Абхидхарма питака* составили и расположили в должном порядке пятьсот буддийских монахов». Но мы считаем, что учение Шакьямуни было известно ранним буддистам не в виде Трипитаки, а как *Виная* и *Дхарма*. Даже во времена царя Ашоки (который взошел на трон около 269 г. до н. э.), как видно из его эдиктов, использовалось слово *дхарма*, а не *Трипитака*. Последователи махаяны единодушно утверждают, что Трипитаку составили на первом соборе Раджагрихи, но они расходятся во мнениях относительно того, кто был автором *Абхидхармы*.

Согласно Нагарджуне (*Махапраджняпарамита шастра*), *Сутра питаку* составил Ананда, *Виная питаку* — Упали, *Абхидхарма питаку* — тоже Ананда.

Согласно Сюань-цзану, *Сутра питаку* составил Ананда, *Виная питаку* — Упали, *Абхидхарма питаку* — Кашьяпа.

Согласно Парамартхе («Комментарий к истории хинаяны»), *Сутра питаку* составил Ананда, *Виная питаку* — Упали, *Абхидхарма питаку* — Пурна.

Эти разногласия буддистов выдают неточность их утверждений и дают нам основание отрицать то, что *Абхидхарма питака* была составлена на первом соборе. Кроме того, судя по *Дхармагупта винае* и другим записям, Пурна не был на первом соборе и имел другое мнение о применении дисциплинарных мер, чем Кашьяпа. Следовательно, у Парамартхи есть ошибки.

Из этих трех собраний священных текстов два первых, то есть *сутра* и *виная*, есть у последователей и махаяны, и хинаяны, и они считаются непосредственным учением Шакьямуни, поскольку все наставления либо произносит, либо одобряет сам Учитель. Однако приверженцы махаяны сравнивают учение хинаяны с отдыхом на пути, а свое — с конечной точкой пути. В основе всех проявлений буддизма, кроме дзэн, лежит какой-либо священный текст. Например, школа *тэндай* осно-

Понять его может только тот, кто сам достиг этого уровня. Но описать его полностью посредством слов не мог даже Гаутама. Именно поэтому автор *Ланкаватара сутры* уверяет, что за все сорок девять лет, что Шакьямуни был духовным учителем, он не произнес ни слова. *Махапраджняпарамита сутра*¹ говорит о том же. Писания подобны пальцу, указывающему на луну состояния Будды. Когда мы видим луну и наслаждаемся ее прелестью, палец не нужен. Сам палец не светит в ночи, точно так же и сами писания не священны. Писание — это религиозный эквивалент духовного богатства. Неважно, что считается деньгами — золото, ракушки или коровы. Это всего лишь условность. Первостепенной важностью обладает то, что она выражает. Уберите свой каменный нож! Не смотрите на столб, о который бежавший заяц разбил голову и умер. Не ждите, когда то же случится с другим зайцем: он может и не появиться. Не делайте пометку на борту лодки, чтобы отметить, где утонул ваш меч, — лодка продолжает плыть. Канон — это окно, через которое мы смотрим на величественные пейзажи духовного мира. Чтобы попасть туда, нужно, чтобы окно не отгораживало нас от него. Не уподобляйтесь мухе, бьющейся изнутри о стекло. Те, кто проводит жизнь в изучении писаний, в спорах и изощренных толкованиях и не поднимается на более высокий духовный уровень, подобны мухам, способным только жужжать. Именно поэтому Риндзай² говорит: «Двенадцать частей буддийского канона — это не более чем испорченная бумага».

2. Дзэн не нуждается в духовном авторитете. Некоторые западные ученые ошибочно отождествляют

вывается на *Саддхармапундарика сутре*; школа дзёдо — на *Большой и Малой Сукхавативьюхе* и на *Амитаюрдхьяна сутре*; школа кэгон — на *Аватамсака сутре*; школа хоссо — на *Сандхинирмочана сутре*.

¹ *Махапраджняпарамита сутра*, 425.

² *Риндзайроку*.

буддизм с примитивной верой хинаяны и склонны расценивать традицию махаяны, возникшую позже, как вырождение буддизма. Если они правы и примитивная вера — это истинный буддизм, а развившаяся позже — его вырождение, значит, дети — настоящие люди, а взрослые — выродки, первобытное общество — настоящее общество, а современная цивилизация — его вырождение, Ветхий завет — это истинная вера, а четыре Евангелия — ее вырождение. Несомненно, дзэн относится к махаяне. Но это не значит, что он зависит от авторитета махаянских писаний, поскольку его не занимает ни махаянский, ни хинаянский канон, ни то, исходят ли священные тексты напрямую от Шакьямуни или они были написаны позже. Дзэн полностью свободен от оков старых догм, от мертвой веры, легенд о прошлом, которые препятствуют развитию религии и не позволяют находить новые истины. Дзэн не нуждается в инквизиции. Дзэн никогда не требовал и не требует отречения Галилея и Декарта. Для него невозможно отлучение Спинозы или сожжение Бруно.

Юэ-шань (Якусан) долго не проповедовал. Однажды помощник попросил его:

— Не прочтет ли почтенный наставник проповедь о Дхарме своим ученикам, давно жаждущим ваших милостивых наставлений?

— Тогда звони в колокол, — ответил Юэ-шань.

На звук колокола собрались все монахи, желавшие послушать наставника. Шань взошел на возвышение и тут же спустился с него, не произнеся ни слова.

— Вы только что обещали прочесть проповедь, о преподобный, — снова обратился к нему помощник, — почему вы этого не сделали?

Учитель на это сказал:

— Сутрам учат учителя сутр. Шастрам — учителя шастр. Неудивительно, что я ничего не сказал.¹

¹ *Дзэнрин руй-сю и Эгэн*.

Этот случай показывает, что дзэн — это не застывшее учение, воплощенное в сутре или шастре, но наше внутреннее убеждение или понимание. Приведем еще один пример. Некий чиновник предложил Дуншаню щедрые подношения и попросил его продекламировать священный канон. Дуншань поднялся со своего сиденья и поклонился чиновнику. Тот поклонился в ответ. Затем Дуншань обошел свое сиденье, держа чиновника за руку, потом снова поклонился и спросил:

— Понимаете?

— Нет, господин, — признался чиновник.

— Я изложил священный канон, разве вы не поняли?¹

Дзэн не считает написанные тексты канонам; канон для дзэн — это ежедневная жизнь.

3. Обычное объяснение канона. Выдающийся китайский буддийский ученый Тэндай-дайси (538—597) расположил все проповеди Шакьямуни в хронологическом порядке в соответствии со своей вероучительной теорией и отметил в миссии Будды как религиозного учителя пять периодов. Он пытался убрать все разногласия и противоречия в священных текстах, расположив последние по степени возрастания их значения. Его объяснения были настолько подробными и ясными, а философские доводы — настолько точными и захватывающими, что эта его идея была принята последователями махаяны как историческая правда, и не только в Китае, но и в Японии. Здесь мы вкратце перечислим эти так называемые пять периодов.

Шакьямуни стал Буддой в возрасте тридцати лет. Наслаждаясь блаженством просветления, он семь дней неподвижно сидел под деревом бодхи, поглощенный созерцанием. Следующие семь дней он проповедовал

¹ Дзэнрин руй-сю и Годзанроку.

Дхарму бесчисленному множеству бодхисаттв,¹ небожителей и божеств на девяти собраниях, происходивших в семи разных местах. Так появился знаменитый махаянский текст *Буддхаватамсака махавайпуля сутра*. В этом тексте Будда изложил свой глубокий закон в том виде, в каком он предстал его просветленному уму, без учета состояния сознания его слушателей. Поэтому обычные слушатели (или непосредственные ученики Будды) не смогли понять его учение и сидели в изумлении, как если бы были «глухи и немые», в то время как для великих бодхисаттв оно было понятным. Все это произошло в первый период, продлившийся только три недели.²

Тогда Шакьямуни стало ясно, что простые слушатели не могут понять учение махаяны и осознать величие просветления в силу своего невежества, поэтому нужно изменить учение, сделав его подходящим для восприятия обычных людей. Он отправился в Варанаси (Бенарес) и проповедовал там учение в измененном

¹ Бодхисаттва — это воображаемое существо, идеальный святой, стоящий выше архата (идеального святого хинаяны). Слово *бодхисаттва* сначала применялось по отношению к Будде до его просветления. Потом в махаяне им стали пользоваться для обозначения последователей махаяны, в отличие от слова *шравака* — «тот, кто слышит», которым называли последователей хинаяны.

² Бодхиручи говорит, что проповеди на первых пяти собраниях Будда читал в первую неделю, а остальные — во вторую. Нагарджуна же утверждает, что Будда не произнес ни слова за первые пятьдесят семь дней после просветления. В *Саддхармапундарика сутре* говорится, что через три недели Будда проповедовал в Варанаси, а относительно *Аватамсака сутры* не сказано ничего. Хотя существуют разные мнения о первой проповеди Будды и ее дате, все сходится на том, что он провел некоторое время в созерцании, а потом произнес первую проповедь, адресованную пяти аскетам в Варанаси.

виде, как хинаяну. Наставления этого времени, называемого вторым периодом, дошли до нас собранными в четыре *агамы*, или четыре *никаи*.¹ Второй период продлился около двенадцати лет. В его начале Будда обратил в свое учение пятерых аскетов,² которые стали его учениками. Большинство шраваков, или приверженцев хинаяны, было обращено в этот период. Они упражняли свои сердца в соответствии с измененным учением, запоминали четыре благородные истины³ и занимались собственным спасением.

Будда увидел, что его ученики твердо придерживаются хинаяны и не знают, что это только измененное и несовершенное учение. Поэтому он должен был преподнести им нечто более высокое и совершенное, что позволило бы им стать буддами. Рассудив так, Шакьямуни рассказал своим ученикам *Вималакиртинирдеша сутру*,⁴ *Ланкаватара сутру* и другие сутры, в

¹ *Ангуттара, Мадджхима, Диргха, Самьютта.*

² Их имена: Конданья, Ваппа, Баддия, Маханана, Ассаджит.

³ Первая — это священная истина страдания; вторая — священная истина источника страдания, то есть страстей и желаний; третья — священная истина прекращения страданий; четвертая — священная истина пути, который ведет к избавлению от страданий. Есть восемь средств благородного пути, ведущего к избавлению от страданий, — правильная вера, правильная решимость, правильная речь, правильное действие, правильная жизнь, правильное усилие, правильная мысль и правильная концентрация.

⁴ Это один из наиболее примечательных махаянских текстов, считающийся лучшим образцом сутр этого периода. В данной сутре говорится о том, как большинство выдающихся учеников Шакьямуни, или последователей хинаяны, были поражены глубочайшей мудростью, красноречием и сверхъестественным могуществом бодхисаттвы Вималакирти и признали подчиненное положение своей веры. Автор часто вводит сцены, в которых осуждает хинаяну, пользуясь для этого описанием чудесных явлений.

которых сравнивал хинаяну с махаяной, описывая махаяну как глубокий и совершенный Закон, отличный от ничтожной и несовершенной хинаяны. Так он показывал ученикам подчиненное положение хинаяны и возбуждал желание следовать махаяне. Это происходило в третий период, продлившийся около восьми лет.

Ученики Будды поняли, насколько махаяна выше хинаяны, но решили, что высокое учение недоступно для их понимания и предназначено только для бодхисаттв. Поэтому они продолжали следовать измененному учению. Они хотя и перестали отвергать махаяну, но и практиковать ее не собирались. Тогда на шестнадцати собраниях, проведенных в четырех разных местах, Шакьямуни произнес *Праджняпарамита сутры*¹ и подробно изложил учение махаяны, чтобы людям захотелось им заниматься. Ученики узнали, что нет четкой границы между махаяной и хинаяной, и они могут следовать махаяне. Это случилось в четвертый период, продлившийся двадцать два года.

Теперь Будда (а ему к этому времени исполнилось семьдесят два года) решил, что пора уже начинать проповедовать учение (мечту о чем он лелеял так давно), которое позволит всем живым существам достичь просветления, и произнес *Саддхармапундарика сутру*, предсказывая в ней, где и когда его ученики должны стать буддами. Его главной целью было привести все живые существа к просветлению и дать им возможность насладиться блаженством нирваны. Именно ради этого он терпел великие муки и страдания в предыдущих рожденьях. Ради этого он покинул небесное жилище и сошел на землю. Ради этого он читал проповеди в течение долгих сорока семи лет. Таким образом, осознав свою великую цель, Шакьямуни стал готовиться к окончательному уходу и произнес *Махапаринирвана сутру*, чтобы показать, что все живые и

¹ Учение Нагарджуны в основном опирается на эти сутры.

неживые существа наделены той же природой, что и он сам. После этого последнего наставления он ушел в вечность. Это случилось в пятый период, который длился около восьми лет.

Эти пять периодов едва ли можно назвать историческими в собственном смысле слова. Тэндай-дайси искусно расположил по ним буддийские тексты, для того чтобы представить учение в порядке его развития и поставить *Саддхармапундарика сутру* над всеми другими махаянскими произведениями. И несмотря на то что его идеи догматичны и во многом противоречат истории, они будут полезны тем нашим читателям, которые хотят знать основные аспекты буддийского канона, состоящего из тысяч частей.

4. Сутры, которыми пользуются учителя дзэн. Тэндай не смог объяснить все разногласия и противоречия, которыми пестрит канон, и часто противоречил сам себе, когда не обращал внимания на исторические факты.¹ Не говоря уже о сильной оппозиции со сторо-

¹ Приведу собственное мнение по данному вопросу. Хинаяна основывается на четырех *никаях*, или *агамах*, главных книгах этого направления. Кроме четырех агам в китайской Трипитаке существует множество текстов, переведенных разными авторами. Одни из них представляют собой отрывки из хинаянских агам, другие — жизнеописание Будды, третьи — совсем другие сутры, по-видимому более позднего происхождения. Нам кажется, что если судить по этим источникам, то большая часть учения, исходящего от самого Шакьямуни, содержится в четырех агамах. Однако остается неясным, в первоизданном ли виде это учение приводится в агамах, потому что проповеди Будды были собраны сразу после его смерти, на первом соборе в Раджагрихе, но не были тогда записаны. В течение примерно ста лет их передавали по памяти. Затем монахи из Вайшали приняли так называемые «десять привилегий», нарушавших предписания общины, и стали утверждать, что Шакьямуни не осуждал их в своих проповедях. Но, так как сутры не были записаны, проверить их утверждение было нельзя, и такие старейшины, как Яша, Ревата и другие, отри-

цвавшие эти привилегии, созвали второй собор из семисот монахов, на котором привилегии были осуждены, а наставления Будды были продекламированы вторично. Однако даже на этом соборе в Вайшали мы не можем обнаружить указаний на то, что проповеди Учителя были записаны. Оппозиция не согласилась с решением семисот старейшин, провела собственный собор и выработала на нем свои правила и свое учение. Так люди начали по-разному формулировать и по-разному верить в одно и то же Учение.

После этого расколы среди буддистов начались один за другим. К воцарению Ашоки (около 269 г. до н. э.) уже существовало много различных буддийских школ. Покровительство царя привело к тому, что многие аскеты-инверцы стали принимать буддизм, но, хотя они и переоделись в желтые одежды, их убеждения не изменились. Естественно, что это приводило к постоянным волнениям и нравственному разложению внутри общины. На восемнадцатый год своего правления Ашока собрал в Паталипутре (ныне Патна) совет из тысячи монахов и установил на нем истинное вероучение, стремясь отградить Дхарму от ересей. Мы полагаем, что примерно в это же время проповеди Будды и были записаны, потому что миссионеры, которых Ашока стал рассылать годом позже, видимо, должны были располагать письменными текстами сутр. Кроме того, некоторые из названий сочинений по Дхарме были упомянуты в Бхархутском эдикте царя, адресованном монахам Магадхи. Тем не менее мы не думаем, что все эти сутры были записаны сразу; скорее всего, их одну за другой записывали по памяти и в разное время, ведь мы знаем, что некоторые сутры записали на Цейлоне через сто шестьдесят лет после собора в Патне.

Относительно вводного текста *Экоттарагамы* (*Ангуттара никаи*), сохранившейся сейчас только в китайской Трипитаке, можно отметить следующее:

1. Этот текст написан в стиле, похожем не на стиль самой агамы, а скорее на стиль дополнительных текстов к махаянским сутрам;

2. В нем говорится, что Ананда составил Трипитаку после смерти Учителя;

3. В нем упоминаются прошлые Будды, грядущий Будда Майтрея и бесчисленные бодхисаттвы;

4. В нем восхваляется глубокое учение махаяны.

Из этого мы заключаем, что свою нынешнюю форму агама приняла после возникновения махаянского течения и передавалась наставниками школы махасангхика, благосклонно относившейся к махаяне.

В первой книге *Диргхагамы* (*Диргха никая*), в которой говорится о Буддах, предшествовавших Шакьямуни, легенда о жизни Гаутамы выступает как типичная для всех Будд, появлявшихся на земле; а во второй книге повествуется о смерти Гаутамы и упоминается Паталипутра, новая столица Ашоки. Значит, эта агама была записана не раньше третьего века до н. э. В *Самьюктагаме* (*Самьютта никая*) также подробно описывается обращение Ашоки и его отца Биндусары. Из этого можно уверенно заключить, что хинаянские сутры приняли свою нынешнюю форму в разное время, между третьим и первым веками до н. э.

Относительно махаянских сутр едва ли стоит сомневаться, что они были созданы позднейшими буддийскими реформаторами, даже если их и вкладывают в уста Шакьямуни. Они полностью отличаются от сутр хинаяны и не могут исходить от одного и того же человека. Читателю следует иметь в виду, что:

1. Для того чтобы составить Трипитаку, были проведены четыре собора: первый — в Раджагрихе в год смерти Шакьямуни; второй — в Вайшали примерно сто лет спустя; третий — во времена царя Ашоки, примерно через двести тридцать пять лет после ухода Учителя; четвертый — при царе Канишке в первом веке н. э. Однако все эти соборы занимались составлением хинаянских сутр; о том, как собирались махаянские сутры, неизвестно ничего. Некоторые считают, что в то время, как первый собор проходил в пещере Саттапанны, рядом с Раджагрихой, где пятьсот монахов занимались составлением хинаянской Трипитаки, снаружи пещеры собралось множество монахов, которых не пустили внутрь и которые позже составили Трипитаку махаяны. Однако это мнение не основывается на достоверных источниках.

2. Ортодоксальные буддисты Древней Индии объявили махаянские сутры выдумками еретиков или происками сил зла, а вовсе не учением Будды. В ответ последователям махаяны пришлось доказывать, что их сутры были составлены

его непосредственными учениками; но даже Нагарджуне не удалось обосновать создание сомнительных книг. Поэтому он говорит в *Махапраджняпарамита шастре*, что их составили Ананда и Манджушри при помощи мириад бодхисаттв, находившихся за пределами железных гор, опоясывавших землю. Асанга в *Махаяналанкара сутре* тоже не очень преуспел в доказательствах того, что махаяна была непосредственным учением Будды. Некоторые в защиту махаяны цитируют *Бодхисаттва гарбхастха сутру*; но это не может служить доказательством, потому что сама сутра была написана позднее.

3. Хотя почти во всех махаянских сутрах, за исключением *Аватамсака сутры*, хинаяна преподносится как несовершенное учение, которое Учитель проповедовал в самом начале, именно в хинаянских текстах говорится не только обо всей жизни Гаутамы, но и о событиях, произошедших после его смерти. Это доказывает, что сутры махаяны были написаны уже после становления раннего буддизма.

4. По-видимому, истории о Шакьямуни, встречающиеся в хинаянских сутрах, основываются на исторических фактах, в то время как описания в сутрах махаяны полны чудес и экстравагантных случаев, далеких от действительности.

5. В хинаянских сутрах сохраняются определенные следы их систематизации и компиляции, что видно в *Экоттарагаме*, в то время как махаянские тексты явно были написаны разными авторами в разное время, потому что каждый из этих авторов пытается превзойти других, провозглашая свой текст сутрой высочайшего учения, что заметно в *Саддхармапундарике*, *Самадхинирмочане*, *Суварнапрабхасоттамарадже* и др.

6. В хинаянских сутрах беседы ведутся в основном между Буддой и его учениками, в то время как в махаянских сутрах воображаемые существа под названием бодхисаттв занимают место учеников. Более того, в некоторых книгах монахи вообще не упомянуты.

7. В большинстве махаянских сутр говорится, что сами они обладают волшебной силой защищать их читателя или владельца от таких бедствий, как болезни, голод, войны и т. д.; в хинаянских сутрах подобных утверждений нет.

8. Махаянские сутры превозносят не только тех, кто читает, но и тех, кто их переписывает. Это несомненно доказывает, что их не записывали по памяти, как хинаянские сочинения, а переписывали.

9. Сутры хинаяны написаны простым стилем на языке пали, а махаянские — на изысканнейшем санскрите.

10. Будда хинаянских сутр — всего лишь человек, в то время как для махаяны Будда, или Татхагата, — сверхчеловек, великое божество.

11. Моральные наставления в хинаяне сообщаются Учителем исходя из ситуации, когда ученики ведут себя неподобающим образом, в то время как в махаянских текстах Татхагата излагает их все сразу.

12. Некоторые махаянские сутры похожи на преувеличение или изменение того, о чем говорилось в хинаянских текстах, что видно в случае с *Махапаринирвана сутрой*.

13. Если считать, что и махаяна, и хинаяна исходят от Будды, то невозможно понять, почему там столько взаимопротиворечащих утверждений, как например:

Исторические противоречия. Скажем, автор *Саддхармапундарики сутры* называет хинаянские сутры первыми проповедями Будды, в то время как *Аватамсака* называет таковой себя. Нагарджуна считает, что первыми были сутры *Праджня*.

Противоречия относительно личности Учителя. Например, в агамах говорится, что на теле Будды было тридцать два отличительных признака, а махаянские тексты упоминают девяносто семь или даже бесчисленное количество признаков.

Доктринальные противоречия. Например, в хинаянских сутрах излагается пессимистический, нигилистический взгляд на жизнь, а в махаянских, как правило, оптимистический, идеалистический.

14. В хинаянских сутрах ничего не говорится о махаянских сутрах, в то время как последние постоянно сравнивают свое учение с учением хинаяны и выражают свое презрение к нему. Ясно, что название «хинаяна» придумали последователи махаяны, поскольку ни в одной сутре «хинаяна» не используется как самоназвание. Поэтому очевидно, что в то время, когда хинаянские сутры принимали свой нынешний вид, никаких махаянских сутр не было.

15. По-видимому, авторы махаянских сутр ожидали возражений со стороны преверженцев хинаяны, потому что нередко говорят: могут найтись люди, считающие, что махаяна исходит не от Будды, а от злодея Мары. Они также говорят, что тот, кто будет утверждать, будто учение махаяны ложно,

попадет в ад. Так, автор *Махапаринирвана сутры* пишет: «Грешные бхикуш скажут, что все сутры махаяны жанра *вайпурья* были произнесены не Буддой, а Марой».

16. Есть свидетельства, указывающие на то, что учение махаяны развилось из хинаяны.

а. Важное для махаяны представление о Татхагате — это естественное развитие идей тех прогрессивных представителей хинаяны, которые принадлежали к школе *махасангхика*, созданной примерно через сто лет после смерти Учителя. Представители этой школы утверждали, что у Будды было бесконечное могущество, бесконечно долгая жизнь и бесконечно большое тело. Автор *Махапаринирвана сутры* тоже говорит, что Будда бессмертен, что его Дхармакая бесконечна и вечна. Авторы *Махаяна мулагата хридаябхуми дхьяна сутры* и *Суварнапрабхасоттамараджа сутры* перечисляют три тела Будды, автор *Ланкаватара сутры* — четыре, автор *Аватамсака сутры* — десять тел Татхагаты.

б. Согласно хинаянским сутрам, существуют всего четыре степени святости. Школа *махасангхика* увеличивает их число до десяти. В некоторых махаянских сутрах упоминается десять ступеней бодхисаттв, в то время как другие называют сорок одну или две ступени.

в. Хинаянские сутры называют шесть Будд прошлого и будущего Будду Майтрею, а махаянские — тридцать три, пятьдесят три или даже три тысячи Будд.

г. Хинаянские сутры называют шесть виджнян, а махаянские — от семи до девяти.

17. В течение нескольких веков после ухода Будды мы слышим только о хинаяне, а не о махаяне. Неизвестен ни один махаянский учитель этого периода.

18. В некоторых махаянских сутрах (например, в *Махавайрочанабхисамбодхи сутре*) Татхагата Вайрочана занимает место Гаутамы, а о последнем ничего не говорится.

19. Содержание сутр махаяны часто доказывает, что они были написаны, или переписаны, или в них были внесены некоторые дополнения спустя много времени после ухода Будды. Например, в *Махамая сутре* говорится, что Ашвагхоша опровергнет учение еретиков через шестьсот лет после Учителя, Нагарджуна станет защитником дхармы через семьсот; *Ланкаватара сутра* предсказывает появление Нагарджуны в Южной Индии.

20. Автор *Санронгэнги* сообщает, что Махадева, глава школы махасангхика, пользовался махаянскими сутрами наряду с ортодоксальной Трипитакой, это было через сто шестнадцать лет после ухода Будды. Однако представляется сомнительным, что они возникли так рано.

21. *Махапраджняпарамита шастра*, которую приписывают Нагарджуне, ссылается на многие махаянские тексты, включая *Саддхармапундарику*, *Вималакиртинирдешу*, *Сукхавативьюху*, *Махапраджняпарамиту*, *Пратьютпанна буддхасаммукухавастхита самадхи* и др. Он цитирует *Дашабхумивибхаша шастру*, *Махапаринирвана сутру*, *Дашабхуми* и др.

22. В своей *Махаяनावатарака шастре* Стхирамати, живший позже Нагарджуны, но раньше Ашвагхоши, пытается доказать, что махаяна исходит непосредственно от Учителя. В *Махаяноттаратантра шастре*, которую некоторые ученые приписывают ему же, есть ссылки на *Аватамсаку*, *Ваджраччхедикапраджняпарамиту*, *Саддхармапундарику*, *Шрималадевисимханаду* и др.

23. Чжи-лоу Цзя-чань, приехавший в Китай в 147 или 164 г. н. э., перевел некоторые махаянские тексты, в том числе *Махаратнакута сутру* и *Махавайпурья махасаннипата сутру*.

24. Ань Ши-гао, приехавший в Китай в 148 г. н. э., перевел такие махаянские тексты, как *Сукхавати вьюху*, *Чандра-дипа самадхи* и др.

25. Биографы сообщают, что Матанга, приехавший в Китай в 67 г. н. э., знал и о махаяне, и о хиняне, поскольку толковал известный махаянский текст под названием *Суварнапрабхаса*.

26. *Сандхинирмочана сутру* небезосновательно приписывают Асанге: учение Асанги совпадает с тем, о чем говорится в сутре. Сама сутра содержится в последней части *Йогаচারьябхуми шастры*. Автор разделяет все проповеди Учителя на три периода, что позволяет ему рассматривать учение идеализма как вершину махаяны.

27. У нас есть все основания считать, что махаянские сутры начали появляться (первыми, возможно, были сутры *Праджни*) в начале первого века н. э., большая часть важных текстов была написана до Нагарджуны, а некоторые мантра-сутры — уже во времена Ваджрабодхи, который в 719 г. приехал в Китай.

ны японских ученых.¹ Подобному подходу можно противопоставить совершенно иной, и разрешить противоречие окажется невозможно. Однако для учителей дзэн все эти построения — не более чем софизмы, не достойные внимания.

Слепо верить в писания — это одно, а быть благочестивым — другое. Как часто бывает, что ребяческие представления священных текстов о творении и Боге скрывают свет научной истины; как часто слепая вера в эти тексты сковывает прогресс цивилизации; как часто религиозные люди не дают нам узнать новые истины просто потому, что эти истины противоречат древним преданиям Библии. Нет ничего более абсурдного, чем постоянный ужас, с которым религиозные люди относятся к научным открытиям новых фактов, не совместимых с их мифологией. Нет ничего бесчеловечнее «набожной жестокости» под маской любви к Богу и людям. Разве не большим несчастьем не только для христиан, но и для всего человечества оказалось существование Библии, преисполненной легенд и историй о чудесах, с ее примитивной космологией, то и дело вступающей в конфликт с наукой?

Буддийские священные тексты Индии перегружены суевериями и примитивными представлениями о мироздании, сформированными под именем буддизма. Поэтому буддийские наставники нередко смешивали эти нелепости с учением Будды и считали святотатством отход от них. Например, Кайсэки² не мог отделить буддизм от индийской астрономии, которая в высшей степени нелогична перед лицом фактов. Он

¹ Наиболее выдающимся из них был Тюки Томинага (XVIII в.), о жизни которого известно очень мало. Говорят, что он был безвестным купцом в Осака. Его *Сюцудзёкого* — первая серьезная критическая работа в области изучения буддийских текстов.

² Буддийский схоласт, умерший в 1882 г.

использовал всевозможные аргументы, чтобы подкрепить теорию индийцев и опровергнуть коперниканские представления. Однажды он подошел к дзэнскому наставнику Экидо¹ и изложил ему устройство трех миров, приведенное в писаниях, говоря, что буддизм погибнет, если коперниканцы разрушат эти представления. Тогда Экидо воскликнул: «Буддизм стремится разрушить три мира и создать царство Будды во всей вселенной! Зачем же ты тратишь силы, воздвигая три мира?»² Таким образом, дзэн не заботится о несущественных аспектах священных текстов, ведь и сами эти тексты не считаются авторитетными. Догэн, основатель школы сото, строго осуждает (в трактате *Сэбо гэндзо*) представления о нечистоте женщин, внушаемые писаниями. Он открыто нападает на тех китайских монахов, которые поклялись никогда не видеть женщин, и осмеивает создателей правил, запрещающих женщинам входить в монастыри.

Некий самурай спросил одного дзэнского учителя, правда ли, что в истине заключен ад, как говорится в писаниях.

— Прежде чем ответить, — сказал тот, — я должен спросить тебя. Ради чего ты задал свой вопрос? Что тебе, самураю, до подобных дел? Зачем ты беспокоишься по таким пустякам? Да ты просто пренебрегаешь свои долгом, предаваясь столь бесплодным изысканиям. Не дойдет ли этак до того, что ты начнешь красть ежегодную плату у своего господина?

Самурай, глубоко уязвленный этими нападками, смотрел на учителя, готовый выхватить меч, если услышит еще одно оскорбление. Тогда учитель с улыбкой сказал:

— Вот ты и в аду. Видишь?

¹ Известный учитель дзэн, настоятель монастыря Соидзи, умер в 1879 г.

² *Кинсэй дзэнрин гэнкороку*.

Значит ли это, что дзэн не пользуется текстами? И да и нет: нет — потому что дзэн считает сутры нарисованной едой, не способной утолить духовный голод; да — потому что он свободно использует их, не проводя различия на хинаяну и махаяну. Дзэн не призывает жечь книги, как некогда халиф Омар в Александрийской библиотеке. Когда один учитель дзэн увидел, как конфуцианец сжигает книги, считая их помехой для духовного роста, он сказал: «Лучше бы ты сжег их в своем уме и сердце, чем в этом пламени».¹

Как смертельный яд может стать лекарством в руках умелого врача, так и учителя дзэн пользуются еретическими учениями, противоречащими буддизму, словно пальцем, который указывает на принципы дзэн. Но обычно они обращаются к *Ланкаватара сутре*,² *Ваджраччхедикапраджняпарамита сутре*,³ *Вималакиртинирдеша сутре*,⁴ *Махавайпуляпурнабуддха сутре*,⁵ *Махабуддхошниша татхагата гухьяхету сакшаткрита прасаннатха сарвабодхисаттвачарья сурангама сутре*,⁶ *Махапаринирвана*

¹ *Укиё-сосу*.

² Этот текст наиболее близок к учению дзэн. Говорят, что Бодхидхарма указал на него, как на лучший текст для своих последователей. См.: *Nanjo's Catalogue*, N 175—177.

³ Автор этой сутры настаивает на том, что ничто не существует в действительности. Она написана пятым патриархом, о чем уже говорилось в первой главе. См.: *Nanjo's Catalogue*, N 10—15.

⁴ Эта сутра сходится с дзэн во многих аспектах, особенно в том, что высшую истину можно только постичь умом, но нельзя выразить словом. См.: *Nanjo's Catalogue*, N 144—149.

⁵ Эту сутру перевел на китайский в седьмом веке Будхатрата. Автор много внимания уделяет самадхи и выдвигает учение, похожее на дзэн. Поэтому этот текст использовали многие китайские последователи дзэн. См.: *Nanjo's Catalogue*, N 427 и 1629.

⁶ Эту сутру на китайский перевели Парамити и Микашья во времена династии Тан. Автор понимает действитель-

сутре,¹ *Саддхармапундарика сутре*, *Аватамсака сутре* и другим текстам.

5. Сутра, равновеликая целому миру. Священное писание, перед которым преклоняются учителя дзэн, написано не на пергаменте и не на пальмовых листьях, не черным по белому; оно написано в сердце и уме. Однажды некий царь из Восточной Индии пригласил в свой дворец на обед distinguished Паджнятару, учителя Бодхидхармы, вместе с его учениками. Заметив, что все монахи, за исключением учителя, произносят священные сутры, царь спросил Паджнятару:

— Почему же, о преподобный, ты не читаешь писание, как все?

Тот ответил:

— Мое бедное «я», ваше величество, не выходит из чувственно воспринимаемым объектам с выдохом, не оказывается заключенным внутри моего тела и ума со вдохом. Так я постоянно произношу сотни, тысячи и миллионы священных сутр.

Подобным же образом император У из династии Лян однажды попросил Чуань-ши прочесть проповедь о священных текстах. Тот поднялся на трибуну, ударил по ней палкой и спустился. Бао-чжи, буддийский наставник императора, спросил озадаченного владыку:

— Поняли ли вы его, ваше величество?

— Нет, — ответил тот.

— Проповедь великого наставника закончена.

ность как ум или дух. Текст относится к классу мантр, но последователи дзэн часто пользуются им. См.: Nanjo's Catalogue, N 446.

¹ Автор текста излагает собственные представления о нирване и Будде и утверждает, что все существа наделены природой Будды. Также он подробно описывает невероятную историю о смерти Гаутамы.

Как ясно из этих примеров, дзэн считает, что вера должна держаться не на мертвых текстах, а на живых фактах; что надо не переворачивать покрытые позолотой страницы священного писания, а читать между строк священные страницы повседневной жизни; что молиться Будде следует не словом, но делом и трудом: что сутру, своими размерами равную целому миру, как иносказательно говорит автор *Аватамсака сутры*, нужно искать внутри самой маленькой песчинки. «Эта так называемая сутра, — говорит Догэн, — покрывает всю вселенную. Она превосходит время и пространство. Ее буквы — это небеса, люди, звери, асуры,¹ сотни травинок и тысячи деревьев. Некоторые буквы длинные, некоторые короткие, некоторые круглые, некоторые квадратные, некоторые синие, некоторые красные, некоторые желтые, некоторые белые; словом, все явления вселенной — это буквы, из которых состоит сутра». Шакьямуни, сидя в созерцании под деревом бодхи, прочел эту сутру при свете яркой звезды, освещающей простор утренних небес. Лин-юнь (Рэйун), двадцать лет взыскующий света, увидел ее в прекрасных цветах весеннего персикового дерева и сказал:

Столько лет я искал свет:

Много весен и осеней пришли и ушли.

С тех пор как я увидел цветы персиковых деревьев,

Я отбросил всякие сомненья.

Сян-янь прочел ее в шорохе бамбука, в который он бросил камушки. Су Ши нашел ее однажды вечером в шуме водопада, сказав:

Ручей произносит божественные слова Татхагаты,

Холмы открывают его славный сияющий образ.

¹ Класс демонических существ.

6. Великие люди и природа. Все великие люди — будь то поэты, ученые, религиозные деятели, философы — не просто читают книги, но и исследуют природу. Начитанные люди часто похожи на ходячие энциклопедии, но гении читают страницы жизни между строк. Кант, не обладавший большой эрудицией, смог совершить в теории познания то же, что Коперник в астрономии. Ньютон нашел закон притяжения не на страницах книг, но увидев падающее яблоко. Иисус не умел ни читать, ни писать, но истина, доступная ему, была выше понимания многих образованных людей. Чарлз Дарвин, чья теория изменила весь ход современной мысли, не столько читал, сколько внимательно наблюдал за миром. Шекспир, величайший из поэтов, был величайшим читателем природы и жизни. Он был способен слышать музыку даже небесных сфер, он писал:

Взгляни, как небосвод
Весь выложен кружками золотыми;
И самый малый — если посмотреть —
Поет в своем движенье точно ангел¹...

Великому китайскому философу Чжуан-цзы принадлежат такие слова:² «Ты, верно, слышал флейту человека, но не слышал еще флейты земли. И даже если ты внимал флейте земли, ты не слышал еще флейты Неба». Гете, понимавший глубокий смысл природы, говорит: «Цветы — это прекрасные иероглифы природы. Ими она показывает, как сильно любит нас». Великий экономист Сонтоку (Ниномия), сумевший самостоятельно получить образование, преодолевая трудности,

¹ Цит. по: Уильям Шекспир. Венецианский купец // Полное собрание сочинений: В 8 т. / Пер. Т. Цепкиной-Куперник. М., 1997. Т. 5. С. 96. — Прим. отв. ред.

² Цит. по: Чжуан-цзы. Ле-цзы / Пер. с кит. В. В. Малавина. М., 1995. С. 64. — Прим. отв. ред.

окружавшие его с детства, утверждает: «Земля и небо не произносят ни слова, но они безостановочно повторяют ненаписанную священную книгу».

7. Абсолют и действительность — это только абстракции. Песчинка, на которую ты наступаешь, значит гораздо больше, чем целая серия лекций, прочитанных уважаемым философом. В песчинке — вся история земли; она может рассказать, что ей довелось увидеть с начала времен; а философ всего лишь играет отвлеченными понятиями и пустыми словами. Что такое абсолют, или единое, или субстанция? Что такое реальность или истина? Означают ли они что-нибудь? Это всего лишь названия! Абстракции! Философские школы одна за другой возникают на основе логических выкладок; тысячи книг написаны об этих великих понятиях, которые тают, как мираж, стоит руке опыта коснуться их.

«Царь Хуань-гун, — пишет Чжуан-цзы, — читал книгу в своем дворце, а у входа во дворец обтесывал колесо колесник Бянь. Отложив в сторону молоток и долото, колесник вошел в зал и спросил: „Осмелюсь полюбопытствовать, что читает государь?“ „Слова мудрецов“, — ответил Хуань-гуан. „А мудрецы те еще живы?“ — спросил колесник. „Нет, давно умерли“. — „Значит, то, что читает государь, — это всего лишь шелуха душ древних людей“. — „Да как смеешь ты, ничтожный колесник, рассуждать о книге, которую читаю я — единственный из людей? Если тебе есть что сказать, то говори, а нет — так мигом простишься с жизнью“. „Ваш слуга судит об этом по своей работе, — ответил колесник. — Если я работаю без спешки, трудностей у меня не бывает, но колесо получается непрочным. Если я слишком спешу, то мне приходится трудно и колесо не прилаживается. Если же я не спешу, но и не медлю, руки словно сами все делают, а сердце им откликается, я об этом не сумею сказать словами. Тут есть какой-то секрет, и я не могу передать его даже

собственному сыну, да и сын не смог бы перенять его у меня. Вот почему, проработав семь десятков лет и дожив до глубокой старости, я все еще мастерю колеса. Выходит, читаемое государем — это шелуха душ древних мудрецов»¹. Дзэн нет дела до шелухи.

8. Проповедь о неодоушевленном. Священные тексты дзэн описывают простые и знакомые факты, настолько простые и знакомые, что мы не замечаем их в своей повседневной жизни. Солнце всходит на востоке. Луна садится на западе. Горы высоки. Море глубоко. Весной расцветают цветы; летом дует прохладный ветерок; осенью светит ясная луна; зимой идет снег. Все это, возможно, слишком просто и знакомо, чтобы стало заметным обычному наблюдателю, но для дзэн это имеет глубочайшее значение. Ли Ао как-то спросил Юэ-шаня:

— Как отыскать истину?

Юэ-шань сперва указал на небо, затем на кувшин рядом с собой:

— Понимаешь?

— Нет, господин, — ответил Ли Ао.

— Облако скрыто в небе, — сказал Юэ-шань, — а вода — в кувшине.

Сюань-ша однажды взошел на кафедру и уже собирался произнести проповедь, как услышал щебет ласточки.

— Послушайте! — сказал он, — эта птичка проповедует самое важное учение и провозглашает вечную истину.

После этого он вернулся к себе, так и не произнеся никакой проповеди.²

Сами по себе буквы нашего алфавита — а, б, в и так далее — ничего не значат. Это всего лишь искусственные знаки, но, если написать их в определенном

¹ Чжуан-цзы, указ. изд. С. 144. — Прим. отв. ред.

² Дэнтороку и Эгэн.

порядке, они смогут выразить великие идеи великих мыслителей. Деревья, травы, горы, реки, звезды, луны, солнца — все это является буквами алфавита, при помощи которого написаны священные тексты дзэн. Даже сами по себе а, б, в, когда их произнесут, способны выражать великие идеи. Почему же этого не могут деревья, травы и так далее — буквы алфавита природы, составляющие книгу вселенной? Последний ком грязи — и тот провозглашает священный закон.

Хуэй-чжун¹ считается первым, кто выразил проповедь неодоушевленного. Некий монах спросил его: «Способны ли неодоушевленные объекты проповедовать Учение?» «Да, они без усталости ведут свою красноречивую проповедь. В их речах нет перерывов», — ответил Хуэй-чжун. «Тогда почему же я не слышу их?» — снова спросил монах. «Все мудрецы слышат их и понимают», — сказал учитель. Проповедь неодоушевленного была любимой темой уже за девятьсот лет до Шекспира, который выразил сходную мысль так:

Находит наша жизнь вдали от света

В деревьях — речь, в ручье текущем — книгу,

И проповедь — в камнях, и всюду — благо.²

«Сколь прекрасна проповедь неодоушевленного, — говорит Дун-шань, — ее можно слышать ушами, а можно — глазами». Ее нужно слушать глазами ума, глазами сердца, глазами души. Расслышать ее не помогут ни интеллект, ни восприятие, ни знания, ни логика, ни метафизика. Чтобы понять ее, нужно искать прозрения, а не определения; наблюдать, а не считать; чувствовать, а не анализировать; видеть насквозь, а не критиковать; не объяснять, а ощущать; не извлекать, а

¹ Непосредственный ученик шестого патриарха.

² Цит. по: Уильям Шекспир. Полное собрание сочинений: В 14 т. / Пер. Т. Щепкиной-Куперник. М., 1997. Т. 7. С. 41. — Прим. отв. ред.

схватывать смысл; видеть все в каждом, а не знать все обо всем; нужно напрямую проникать в суть вещей, пронзая твердую корку материи лучами глубочайшего сознания. «Падающие листья и цветущие цветы — все открывает нам священный закон Будды», — сказал один японский последователь дзэн.

Если ты ищешь чистоты и покоя, обратись к природе. Она даст тебе больше, чем ты просишь. Если ты ищешь силы и твердости, обратись к природе. Она научит и укрепит тебя. Если ты стремишься к идеалу, обратись к природе. Она поможет тебе постичь его. Если ты жаждешь просветления, обратись к природе. Она непременно даст тебе желаемое.

Глава четвертая

БУДДА: УНИВЕРСАЛЬНЫЙ ДУХ

1. Древний буддийский пантеон. Древний буддийский пантеон наполнен божествами и буддами; всего их 3000,¹ или, скорее, бесчисленное множество, и не меньше бодхисаттв. В наши дни, однако, в каждом махаянском храме тот или иной Будда вместе с несколькими бодхисаттвами является единственным объектом поклонения, а прочих сверхъестественных существ предают забвению. Эти просветленные, вне зависимости от их положения в пантеоне, в основном рассматривались как существа, развивавшие в прошлых жизнях добродетели, подвергавшие себя аскезам и разнообразным истязаниям и, наконец, получившие полное просветление, благодаря которому они обрели не только покой и вечное блаженство, но и божественные сверхъестественные силы, такие как ясновидение, ясный слух, всеведение и многое другое. Поэтому естественно, что одни последователи махаяны² стали верить, что, если пройти через подобное обучение, можно получить такое же просветление и блаженство,

¹Трикальпа трисахасра буддханама сутра приводит имена трех тысяч будд, а в Буддхабхашиита буддханама сутре перечисляется 11 093 Будды и бодхисаттвы. См.: Nanjo's Catalogue, N 404—407.

²Те, кто верит в учение Благородного пути. См.: В. Nanjo. A History of the Twelve Japanese Buddhist Sects. P. 109—111.

в то время как другие¹ уверовали, что человек может спастись и достичь состояния вечного блаженства без всяких тяжелых испытаний, благодаря силе Будды, к которому он взывает, обладающего безграничным состраданием и бездонной мудростью.

2. Иконоборчество дзэн. Но для последователей Бодхидхармы такое представление о Будде казалось слишком грубым, чтобы принять его без колебаний, да и само учение — слишком не соответствующим, не уместным для реальной жизни. Поскольку, как мы видели в прошлой главе, авторитета писаний для дзэн не существует, для его последователей было довольно естественным отказаться от взгляда на Будду, который внушают махаянские сутры, и перестать поклоняться статуям и изображениям сверхъестественных существ, которых почитали ортодоксальные буддисты. Дань-ся, известный китайский учитель дзэн, однажды холодным утром согревался огнем, в который он бросил деревянную статую Будды. В другой раз его видели верхом на статуе святого. Чжао-чжоу как-то увидел, как Ван-юань в храме поклоняется Будде, и сильно ударил его посохом.

— Разве плохо поклоняться Будде? — попытался возражать Ван-юань. На что учитель сказал:

— Лучше не делать вообще ничего, чем делать хорошее.²

Эти примеры прекрасно показывают отношение дзэн к буддийским объектам поклонения. Тем не менее дзэн не свойственно ни иконоборчество в принятом смысле слова, ни идолопоклонство, как часто склонны полагать христианские миссионеры.

Дзэн отрицает поклонение изображениям гораздо в большей мере, чем любое направление христианства или ислама, потому что не принимает идеи окаменевше-

¹ Те, кто верит в учение Чистой земли.

² *Дзэнрин руй-сю.*

го божества, столь привычной и формальной, что она уже не предполагает внутренней веры. Вера умирает, как только человек начинает придерживаться однажды установленной и незыблемой идеи божества, а как только фанатизм начинают принимать за истинную веру, начинается самообман. Вера должна жить и развиваться, а живая и развивающаяся вера не может принять закрепленную форму. Поверхностному наблюдателю может показаться, что такая форма существует, подобно тому как неизменной кажется безостановочно меняющаяся река. Мертвая вера, неподвижная и привычная, хотя и делает человека внешне религиозным и уважаемым, мешает его духовному развитию. Она дает верующему удобства и гордость, но на самом деле оказывается узами, сковывающими его нравственное развитие. Поэтому дзэн заявляет: «Будда — не более чем духовная цепь или моральные оковы», и, «если ты помнишь хотя бы имя Будды, это лишит тебя чистоты сердца». Привычное, ортодоксальное представление о Будде или о божестве может казаться ясным и правильным, как хорошая цепь, которую выковали и отполировали многие поколения религиозных ювелиров; но она слишком прочная и тяжелая, чтобы ее носить.

Сломай оковы, сорви путы
Из сияющего золота или грубой руды;

.....

Знай, что раб, бьют его или ласкают, все равно раб —
он несвободен,

Потому что золотые оковы так же прочны, как и
обычные веревки.

Песня санньясина

3. Будду нельзя назвать. Если дать Богу определенное имя, он станет всего лишь тем, что это имя означает. Божество по имени Брахман с необходимостью отличается от существа, к которому обращаются как

Иегова, так же как индуисты отличаются от иудеев. Точно так же существо, определяемое как Бог, — это не тот, кого зовут Амиабха, и не Аллах. Дать Богу имя — значит дать ему мифологию, национальность, ограниченность и застывшую форму, это не поможет нам приблизиться к нему. Объект поклонения дзэн нельзя назвать и определить как Бога или Брахмана, Амиабху или Творца, природу или действительность, субстанцию и т. д. Ни китайские, ни японские учителя дзэн не пытались дать определенное имя тому, кому они поклоняются. Они называли его «это», «то», Ум, Будда, Татхагата, Истина, природа Дхармы, природа Будды и т. д. Дун-шань однажды сказал, что это есть «нечто, подпирающее небо и поддерживающее землю; черное, как лак, и неопределимое; проявляющее себя через действия, но полностью в них не заключающееся».¹ Сокэй² выразил это таким же образом: «Есть нечто ясное, как зеркало, духовное, как ум, и не подверженное ни росту, ни гниению». Сюань-ша сравнил его с драгоценностью: «Существует яркая драгоценность, освещающая миры в десяти направлениях».³

Это нечто или некто слишком возвышенно, чтобы называться по имени легендарного или национального божества, слишком духовно, чтобы быть выраженным в человеческом искусстве, слишком полно жизни, чтобы быть описанным при помощи научных терминов, слишком свободно, чтобы быть осмысленным философией, слишком универсально, чтобы быть воспринятым телесными чувствами; но каждый может почувствовать его непреодолимую силу, увидеть его незримое присутствие и прикоснуться к его душе и

¹ Дун-шань лу (Тодзанроку, «Высказывания и деяния Тодзана») — одна из лучших дзэнских книг.

² Сокэй, корейский последователь дзэн, чью работу Дзэн кэкикан стоит упомянуть как пример корейского дзэн.

³ Сёбо гэндзо.

сердцу внутри себя. «Этот загадочный ум, — говорит Гуй-фэн, — выше высочайшего, глубже глубочайшего, безграничен во всех направлениях. У него нет центра. Нет разницы между востоком и западом, верхом и низом. Пуст ли он? Да, но не как пустое место. Есть ли у него форма? Да, но ее существование не зависит от других форм. Разумен ли он? Да, но не так, как мы. Неразумен ли он? Да, но не так, как деревья и камни. Есть ли у него сознание? Да, но не такое, как у бодрствующего человека. Ясен ли он? Да, но не так, как солнце или луна». На вопрос, кто или что такое Будда, Юань-у ответил: «Придержи язык: рот — это ворота всех зол!» А ответ Бао-фу был такой: «Никакое искусство не способно изобразить его». Итак, Будду нельзя назвать, описать или определить, но мы условно называем его Буддой.

4. Будда как Всеобъемлющая жизнь. Дзэн понимает Будду как существо, которое изменяет, движет, вдохновляет, воодушевляет и дает жизнь всему. Поэтому Будду можно назвать Всеобъемлющей жизнью, в том смысле, что он — источник всякой жизни во вселенной. Всеобъемлющая жизнь, согласно учению дзэн, подпирает небеса, поддерживает землю, прославляет солнце и луну, дает голос грому, оттеняет облака, украшает луга цветами, обогащает поля урожаем, дает животным красоту и силу. Поэтому дзэнские последователи говорят, что даже в мертвых комках земли содержится божественная жизнь. Похожим образом высказывался Лоуэлл:¹

Даже земляной ком чувствует, как в нем шевелится
мощь,

¹ Лоуэлл Джеймс Рассел (1819—1891) — американский писатель, автор многочисленных стихов, драм, критических, сатирических произведений. Занимался издательским делом; был дипломатическим работником в Англии и Испании. — Прим. отв. ред.

Чувствует некую силу, которая растет, ширится,
И, вслепую ощупывая свет над собой,
Он тянется к душе, что в траве и цветах.

Один из современных последователей дзэн остроумно заметил, что «растения — это дети земли, животные, которые их едят, — внуки земли, а люди, питающиеся животными, — ее правнуки». Если бы в самой земле не было жизни, как могла бы она давать жизнь? Если бы в растениях не было той же жизни, что и в животных, как могли бы животные поддерживать свою жизнь, питаясь растениями? Если бы в животных не было той же жизни, что и в нас, как могли бы мы поддерживать свою жизнь, питаясь животными? Поэт был прав не только с точки зрения эстетики, но и с точки зрения науки, говоря:

Я должен признаться,
Что я — только пыль.
Но однажды выросла роза во мне;
Корни пустила, цветы распустила,
И сладостный аромат пронизал
Все ткани тела моего.
И именно она придает
Запах тебе, кто бы ты ни был.

Как живем и действуем мы, люди, так же живут и действуют в нас артерии, кровь и молекулы. Клетки и протоплазма живут и действуют точно так же, как первостихии, молекулы и атомы. Как живут и действуют элементы первостихии и атомы, так же живут и действуют и облака, и земля, и океан, и Млечный путь, и Солнечная система. Что же это за жизнь, наполняющая как величайшие, так и мельчайшие творения природы и которую можно вполне назвать «больше величайших и меньше мельчайших»? Ей нельзя дать определение, ее нельзя проанализировать. Но мы непосредственно переживаем и познаем

ее внутри себя, точно так же как красоту розы можно воспринять, ею можно насладиться, но ее нельзя свести к анализу. Во всяком случае это нечто изменчивое, подвижное, постоянно действующее и реагирующее. Каждый из нас может пережить его и почувствовать, насладиться им. Эта жизнь по сути своей одна и та же в микро- и макрокосме, и Всеобъемлющая жизнь макрокосма — общий источник всех жизней. Поэтому в *Махапаринирвана сутре* сказано:

«Татхагата (одно из имен Будды) дает жизнь всем существам, так же как Анаватапта¹ дает исток четырем великим рекам». «Татхагата, — говорится в той же сутре, — делит свое тело на бесчисленные тела и соединяет бесконечное множество тел воедино. Вот он становится городами, деревнями, домами, горами, реками и деревьями; вот у него огромное тело; вот у него маленькое тело; вот он становится мужчинами, женщинами, девочками, мальчиками».

5. Жизнь и перемены. Каждая конкретная ступень жизни — это изменение, выраженное в виде развития или упадка. Невозможно отрицать бренность жизни. Один из наших друзей в шутку заметил: «Все в этом мире сомнительно, кроме того, что ты умрешь». Жизнь подобна горящему светильнику: каждую минуту его пламя угасает и загорается снова. Жизнь подобна бегущему ручью: каждый миг он спешит вперед. Если в этом изменчивом мире и есть что-то постоянное, то это само изменение. Всего один шаг отделяет розовое детство от седой старости. Всего один миг проходит от свадебной песни до панихиды. Одно и то же мгновение нельзя прожить дважды.

По сравнению с живыми организмами неживая материя кажется постоянной и неизменной; но на самом

¹ Мифологическое озеро, согласно буддийским космологическим представлениям. — Прим. отв. ред.

деле она так же безостановочно меняется. Каждое утро, глядя в зеркало, ты видишь в нем точно такое же отражение своего лица, как и накануне; точно так же каждое утро, глядя на солнце и землю, ты видишь точно такое же их отражение в своей сетчатке, что и накануне; и солнце, и земля так же изменчивы, как и ты сам. Почему же тогда они кажутся неизменными? Только потому, что сам ты меняешься быстрее. Когда смотришь на облака, плывущие мимо луны, кажется, что они неподвижны, а луна быстро проносится мимо них; но на самом деле и облака, и луна непрестанно движутся.

Наука может считать, что количество материи постоянно, но эта так называемая материя — всего лишь абстракция. Сказать, что она неизменна — все равно что сказать «два всегда равно двум, постоянно и неизменно», потому что числа в арифметике — такие же отвлеченные понятия, как и материя в физике. Если смотреть на луну недолго, кажется, что она стоит на одном месте. Подобным же образом она кажется неизменной, если смотреть на нее в течение краткого мига нашей жизни. Но астрономы говорят, что она знала лучшие дни, а теперь покрылась морщинами и поседела.

6. Пессимистические воззрения древних индийцев. Новая теория материи полностью опровергла старые представления о неизменных атомах. Теперь считается, что атомы состоят из магнитных полей, ионов и более мелких, непрестанно движущихся частиц. Поэтому нет никакой затвердевшей материи, ничего неизменного в сфере опыта, ни одного постоянного существа в этом преходящем мире. Такие соображения часто приводили как древних, так и современных мыслителей к пессимистическому взгляду на жизнь. К чему стараться, говорят они, наживать богатства, которые растают, — не успеешь и моргнуть? Зачем бороться за власть, если она недолговеч-

нее мыльного пузыря? Что толку в попытках преобразить общество, которое не прочнее воздушного замка? В чем разница между царем и нищим перед лицом быстротечности? В чем разница между богатством и бедностью, красотой и уродством, новым и старым, добром и злом, удачей и невезением, мудростью и глупостью при дворе Смерти? Напрасно честолюбие. Напрасна слава. Напрасны удовольствия. Напрасна борьба. Все напрасно. Древнеиндийский мыслитель¹ говорит:

«О почтенный! Что пользы от наслаждений желанным в этом зловонном и лишенном истинной сущности теле, составленном из костей, кожи, жил, мозга, мяса и т. д.? Что пользы от наслаждений желанным в этом теле, пораженном желанием, гневом, алчностью, ослеплением, страхом, отчаянием, завистью, разъединением с любимым, соединением с нелюбимым, голодом, жаждой, старостью, смертью, болезнью и прочими бедами?»

Именно эти размышления о быстротечности жизни заставили некоторых китайских даосов предпочитать смерть жизни, как это выражено у Чжуан-цзы:²

«Подходя к Чу, Чжуанцзы наткнулся на голый череп, побелевший, но еще сохранивший свою форму. [Чжуанцзы] ударил по черепу хлыстом и [обратился] к нему с вопросом:

— Довели ли [тебя] до этого, учитель, безрассудная жажда жизни или секира на плахе, когда служил побежденному царству? Довели ли тебя до этого дурные поступки, опозорившие отца и мать, жену и детей, или муки голода и холода? Довела ли тебя до этого смерть [после многих] лет жизни?»

¹ *Майтри упанишада* // Упанишады / Пер. А. Я. Сыркина М., 1992. Т. 2. С. 133. — *Прим. отв. ред.*

² Дано в переводе Л. Д. Позднеевой (Мудрецы древнего Китая. Ян Чжу. Лецзы. Чжуанцзы. М., 1994). С. 238. — *Прим. пер.*

Сказав это, Чжуанцзы лег спать, положив под голову череп.

В полночь череп явился [ему] во сне и молвил:

— Ты болтал, будто софист. В твоих словах — бремя [мучений] живого человека. После смерти их нет. Хочешь ли выслушать мертвого?

— Да, — ответил Чжуанцзы.

— Для мертвого, — сказал череп, — нет ни царя наверху, ни слуг внизу, нет для него и смены времен года. Спокойно следует он за годовыми циклами неба и земли. Такого счастья нет даже у царя, обращенного лицом к югу.

Не поверив ему, Чжуанцзы спросил:

— А хочешь, велю Ведающему судьбами возродить тебя к жизни, отдать тебе плоть и кровь, вернуть отца и мать, жену и детей, соседей и друзей?

Череп взгляделся [в него], сурово нахмурился и ответил:

— Кто пожелает сменить царственное счастье на человеческие муки!»

7. Учение хинаяны. Именно учение о бренности всего сущего открыло дорогу хинаяне. В бренном мире мы постоянно лишаемся того, что нам дорого и мило. Разбиваются наши надежды и ожидания. Мы живем в горе, страхе, боли и скорби. В жизни семей, сообществ, народов, всего человечества врываються ужас и разрушение. Гибель угрожает самой земле, всей вселенной. Поэтому наше существование полно разочарования, страданий и невзгод, а человек подобен «лягушке в пересохшем колодце». Это учение хинаяна называет священной истиной страдания.

Стоит бренности завладеть нашим воображением, и мы с легкостью можем предсказать разрушения и катастрофы, грядущие в разгар процветания и счастья, и узреть старость и уродства, сменяющие цветущую молодость и красоту. Это вполне естественно приводит к мысли, что тело — это мешок гноя и крови, куча гнию-

щей плоти и обломков костей, распадающийся труп, в котором живут бесчисленные паразиты. Это учение хинаяна называет священной истиной нечистоты.¹

Но бренность властвует не только в материальном, но и в духовном мире. От ее прикосновения Атман, или душа, обращается в небытие. По ее приказу дэвы, или небожители, принимают смерть. А значит, верить в вечный и неизменный Атман — каприз невежд. Это учение хинаяна называет священной Истиной несуществования Атмана.

Если же нет ничего, что свободно от бренности, то постоянство оказывается лишь грубой ошибкой невежд; если даже боги умирают, вечность оказывается не более чем глупой выдумкой простаков; если все феномены текут и меняются, за ними не может стоять постоянной субстанции. Из этого следует, что все в мире пусто и не существует в действительности. Это учение хинаяна называет священной истиной нереальности. Так буддизм хинаяны, начав с учения о бренности, пришел к крайне пессимистическому взгляду на жизнь.

8. Изменения с точки зрения дзэн. Дзэн, как и хинаяна, не отрицает учения о бренности всего сущего, однако его взгляд диаметрально противоположен взгляду индийцев. Быстротечность для дзэн означает просто изменения. Это форма, в которой проявляется жизнь. Там, где нет изменений, нет жизни. Представим себе абсолютно неизменное тело: оно должно быть абсолютно безжизненным. Вечная, неизменная жизнь — то же самое, что и вечная, неизменная

¹ *Махасаттипаттхана суттанта*, 7: «О бхиккху, представь себе покинутое на кладбище разлагающееся, ставшее черным и синим тело человека, умершего один, два или три дня назад, и потом примени это восприятие к своему телу, думая: „Это тело так же устроено, оно той же природы и не избежит той же (участи)“».

смерть. Почему мы ценим угасающий за несколько часов вьюнок больше, чем красоту стеклянного цветка, который простоит неизменным сотни лет? Почему мы предпочитаем жизнь животного, которая длится десятки лет, жизни деревьев, которая может тянуться века? Почему живой организм дороже для нас, чем неорганическая материя, неизменная и постоянная? Если бы в ярких лепестках цветов не таилась изменчивость, они были бы не ценнее камней. Если бы не была изменчивой птичья трель, она была бы не дороже завывания ветра. Если бы были неизменными деревья и трава, никто не посадил бы их в своем саду. Что толку в нашей жизни, если она стоит на месте? Как вода бегущего ручья всегда свежа и целебна, потому что он ни на минуту не останавливается, так и жизнь вечно свежа и нова, потому что не стоит на месте, но быстро переходит от родителей к детям, от детей к внукам, от внуков к правнукам, перетекает из поколения в поколение, непрерывно обновляясь.

Нельзя отрицать существование старости и смерти — напротив, смерть необходима для продолжения жизни, потому что смерть уносит с пути жизни разлагающиеся останки. Если бы не она, жизнь задохнулась бы в них. Жизнь может продолжаться и обновляться, только создавая новое и избавляясь от старого. Без старости и смерти жизнь была бы не жизнью, а смертью.

9. Жизнь и перемены. Трансформация и перемены — это основополагающие черты жизни. Сама по себе жизнь не является ни трансформацией, ни переменами, полагает Бергсон. Жизнь — это нечто, что мы можем наблюдать через трансформации и изменения. Среди буддистов, как и среди христиан, многие очарованы такими завлекательными словами, как вечная жизнь, бесконечная радость, постоянный мир и тому подобное, и мечтают о постоянной и неизменной жизни. Они забыли, что их собственные души никогда не

удовольствуются однообразием. Если бы для их душ была бесконечная радость, она должна была бы предстать в виде бесконечных изменений. И если их душам суждено наслаждаться вечной жизнью, эта жизнь должна состоять из непрерывных перемен. В чем разница между вечной жизнью, постоянной и неизменной, и вечной смертью? В чем разница между бесконечным наслаждением, неизменным и неподвижным, и бесконечным страданием? Если бы жизнью управляли не перемены, а постоянство, нельзя было бы даже надеяться на удовольствие. Однако, к счастью, жизнь непостоянна. Она изменяется и развивается. Удовольствие появляется благодаря переменам как таковым. Простая смена еды или одежды часто доставляет нам радость, в то время как повтор одного и того же дважды или трижды, сколь бы приятным это ни было, надоедает. Если так будет повторяться постоянно, еда или одежда станут нам противны и утомительны.

Значительное удовольствие мы получаем от встреч с людьми, путешествий, посещения достопримечательностей и так далее, а это все — не более чем перемены. Даже удовольствия ума в основном заключаются в переменах. Мертвая, неизменная, отвлеченная истина, вроде той, что дважды два равно четырем, не возбуждает в нас интереса; зато живейший интерес возбуждает изменчивая, конкретная истина, как например теория эволюции Дарвина.

10. Жизнь, перемены и надежда. Учение о том, что все преходяще, не может привести к пессимистическому взгляду на жизнь. Напротив, оно дает нам неистощимый источник радости и надежды. Скажите, довольны ли вы нынешним положением вещей? Неужели вы не сочувствуете тысячам и тысячам нищих, которые живут бок о бок с пресыщенными богатством миллионерами? Неужели вы не плачете по страдающим от голода детям, съезжившимся на темных улицах больших городов? Не хотите наказать того, кто дума-

ет: «где сила, — там справедливость»? Разве не мечтаете о том, чтобы положить конец так называемому вооруженному миру между народами? Не хотите облегчить борьбу за жизнь, которая становится яростнее вооруженных стычек?

Изменчивость жизни неизменна; следовательно, у нас есть будущее. Поэтому можно надеяться. Можно надеяться на личные достижения, улучшения в общественной жизни, мир во всем мире, преобразование человечества. Наши мечты, какими бы невозможными они ни казались на первый взгляд, могут исполниться. Более того, сам мир меняется и его можно изменить. Время от времени он принимает новые формы, и мы можем сделать так, чтобы он содействовал осуществлению наших целей. Никакие факты не подтверждают того, что мир был создан некоей высшей силой и отныне обречен всегда оставаться таким же. Он живет, действует, меняется. Он сам постоянно меняет себя, точно так же как мы меняемся и развиваемся. Поэтому учение о том, что все преходяще, дает нам неистощимый источник надежды и утешения, показывает нам жизнь вселенной и знакомит с существованием Всеобъемлющей жизни, или Будды.

Читатель легко поймет взгляд дзэн на Будду как на жизненный принцип из такого диалога:

— Верно ли, о господин, — спросил монах у Тоу-цзы (Тоси), — что все голоса природы — это голоса Будды?

— Да, конечно, — ответил Тоу-цзы.

Другой монах спросил у Чжао-чжоу:

— Что такое, о преподобный, священный храм (Будды)?

— Невинная девушка, — ответил учитель.

— Кто настоятель этого храма? — снова спросил монах.

— Дитя в ее матке, — последовал ответ.

Монах спросил у Янь Гуаня:

— О господин, что такое изначальное тело Будды Вайрочаны?¹

— Принеси мне кувшин воды, — сказал учитель.

Монах принес.

— Теперь поставь его на место, — велел Янь Гуань.²

11. Согласно дзэн, жизнь — во всем. Все живое обладает сильным врожденным стремлением к самосохранению, самоутверждению, самопродвижению и воздействию на свое окружение, сознательно или бессознательно. Это исконное, сильное стремление есть непроявленная, но основная природа Духа, или Ума. Сперва она проявляется в пассивной материи в виде механической силы. Скала со всей силой стремится к самосохранению. Ее нелегко раздробить. Алмаз тоже готов постоять за себя. Он ничему не позволит разрушить себя. Так же ведет себя и соль: ее частички взаимодействуют безостановочно, пока из них не создастся кристалл. И так же ведет себя пар, разрывающий все, что сковывает его движение.

Простые люди древности считали, что горы, реки, деревья, змеи, быки и орлы в равной мере полны жизни, и поэтому обожествляли их. Конечно, неразумно верить в нимф, фей, эльфов и тому подобное, и все же можно сказать, что скалы стоят так, как хотят, реки текут, как им вздумается. Мы также говорим, что деревья и травы поворачиваются к солнцу по собственной воле. Когда мы говорим, что горы отвечают на крик грома, птицы поют, а цветы улыбаются, стонет ветер, плачет дождь, что влюбленные смотрят на луну, а она — на них, — это не просто фигуры речи. Мы отмечаем духовную составляющую во всем. Не зря Геккель говорит: «Я не могу представить себе простые

¹ Дословно «Всепросветляющий Будда», самый высший из воплощений Трикаи. См.: Eitel. P. 192.

² Дзэнрин руй-сю.

химические или физические силы, не приписывая движению частиц материи разумному чувству». И далее: «Мы можем приписать всем атомам ощущение боли и удовольствия, и этим объяснить электрическое притяжение в химии».

12. Творческая сила природы и человечества.

Врожденное стремление к самосохранению, проявляющееся как механическая сила или химическое притяжение в органическом мире, у растений и животных раскрывается как желание к сохранению вида. Посмотрите на сложную систему опыления у растений, обратите внимание, как они самыми удивительными способами распространяют свои семена на огромные расстояния. Гораздо более развитая форма того же желания — это сексуальная привязанность и родительская любовь у животных. Всем известно, что даже самые маленькие птички защищают своих птенцов от любого врага с риском для собственной жизни, что они носят птенцам еду, в то время как сами часто голодают и от этого худеют. И у людей мы видим различные формы того же самого стремления. Мы испытываем печаль и отчаяние, когда не можем осуществить это стремление; злость, когда его удовлетворению мешают другие; радость, когда оно осуществляется; страх, когда ему угрожают; удовольствие, когда ему помогают. У низших животных оно проявляется как сексуальная привязанность и родительская любовь, у людей мы видим его более развитые формы — сочувствие, преданность, благожелательность, милосердие, человечность.

Для того чтобы утвердиться и действовать более эффективно, творческая сила создает в неорганической материи зародыш органической природы и, постепенно проходя все ступени эволюции, развивает органы чувств и нервную систему. Так раскрываются такие возможности ума, как ощущение, восприятие, воображение, память. Постепенно развиваясь, творческая сила расширяет область своего действия и объединяет

живые существа в семьи, кланы, племена, сообщества и народы. Ради объединения и сотрудничества эти группы людей предписывают общие законы и устанавливают системы управления и образования. Более того, чтобы укрепиться, творческая сила рождает язык и науку, а чтобы обогатиться — мораль и религию.

13. Всеобъемлющая жизнь — это Дух вселенной. Такие рассуждения естественно приводят нас к выводу о том, что Всеобъемлющая жизнь — это не слепая жизненная сила, но Творческий Дух, или Ум, или Сознание, раскрывающееся бесчисленными способами. Согласно дзэн, все во вселенной живет и действует, тем самым обнаруживая свой дух. Жить — значит обладать духом. Поэт, соловей, сверчок, речка — каждый поет свою песню. Мы испытываем удовольствие или обиду точно так же, как и лошади, собаки, воробьи, муравьи, земляные черви и грибы. Чем проще тело, тем проще дух; чем сложнее тело, тем сложнее его дух. «Ум крепко спит в камне, видит сны в растении, собирает силы в животном и пробуждается, чтобы осознать себя, в человеческой душе».

Именно этот Творческий Вселенский дух посылает Аврору освещать небо, велит Диане милостиво пролить свои лучи, а Эолу — играть на арфе, украшает весну цветочным венком, одевает осень в золото, заставляет распускаться растения, побуждает животных к действию и пробуждает сознание в человеке. Автор *Махавайпуля пурнабуддха сутры* выражает нашу мысль такими словами: «Горы, реки, небеса, земля — все это охвачено Истинным Духом, просветленным и таинственным». В *Риндзайроку* говорится: «Дух не имеет формы, но весь мир в десяти направлениях проникнут им». Шестой патриарх выразил ту же мысль более ясно: «То, что создает явления, есть Ум; то, что превосходит явления, есть Будда».¹

¹ *Рокусодан-кё.*

14. Поэтическая интуиция и дзэн. Поскольку Всеобъемлющая жизнь, или Дух, распространяется по всей вселенной, поэтическая интуиция всегда обнаруживает ее и восторгается всем, что присуще Духу. «Листья подорожника, — пишет дзэнский поэт, — раскрываются при звуке грома. Цветы розы поворачиваются к солнцу и смотрят на него весь день». Иисус прозревал в лилии Невидимого, который так мило нарядил ее. Вордсворт считал, что глубже всего в мире — универсальная духовная жизнь, наиболее прямо проявляющаяся в достоинстве и спокойствии природы. Карлейль говорил, что «в каждой звезде, в каждой травинке, тем более в каждой душе сверкает слава вездесущего Бога».

Не только великое и возвышенное указывают на Всеобъемлющую жизнь, но и мелкое, обыденное. Один древний мудрец пробудился к вере,¹ когда услышал звон колокола; другой — при виде цветов персика; третий — при звуке кваканья лягушек; четвертый — при взгляде на собственное отражение в реке. Мир состоит из мельчайших частиц пыли. Самая маленькая песчинка под нашими ногами провозглашает божественный закон. Поэтому Тоу-цзы, указывая на камень перед храмом, сказал: «В нем живут все Будды прошлого, настоящего и будущего».²

15. Просветленное сознание. Эти рассуждения в основном не обусловлены прямым опытом. Но мы можем непосредственно пережить жизни внутри себя. Прежде всего мы видим, что наша жизнь — не просто механическое движение и изменение, но духовная, целенаправленная и самоуправляемая сила. Во-вторых, мы непосредственно переживаем то, что она, жизнь,

¹ История дзэн в Китае и Японии пестрит подобными легендами.

² *Дзэнрин руй-сю и Тосиго-року.*

знает, чувствует и желает. В-третьих, мы ощущаем, что некая энергия объединяет мышление, эмоции и волю, придавая жизни однородность и разумность. Наконец, мы ощущаем, что в глубине пребывает просветленное сознание, в которое не верят ни психологи, ни философы, но о котором убежденно говорят учителя дзэн. Согласно дзэн, просветленное сознание — это центр духовной жизни. Это ум умов, сознание сознаний. Это Вселенский дух, пробудившийся в уме человека. Это не тот ум, который испытывает радость или огорчение; он не объясняет и не выносит суждений, не мечтает и не фантазирует, не надеется и не боится, не отличает добро от зла. Просветленное сознание состоит в связи со Вселенским духом, или Буддой. Оно сознает, что отдельные жизни неразделимо связаны друг с другом и наделены той же природой, что и Всеобъемлющая жизнь. Оно всегда ясно, как отполированное зеркало, и сомнения или невежество не могут замутнить его. Оно всегда чисто, как цветок лотоса, и грязь злобы или глупости не может испачкать его. Хотя все живые существа наделены просветленным сознанием, они не знают о его существовании, за исключением тех, кто сумел обнаружить его благодаря занятию созерцанием. Просветленное сознание часто называют природой Будды, поскольку оно есть истинная природа Вселенского духа. Учителя дзэн сравнивают его с драгоценным камнем, который остается ясным и чистым даже под кучами сора. Его божественный свет не могут затмить сомнения или страх, как туман и облака не могут погасить солнечный свет. Чтобы объяснить дзэнский подход, процитируем китайского дзэнского поэта:¹

Во мне есть образ Будды,
О нем не знают миряне.

¹ См.: *Дзэнгаку хотэн.*

Он не сделан из глины или ткани,
Не вырезан из дерева,
Не вылеплен из земли или пепла.
Ни один художник не смог бы нарисовать его;
Ни один вор не смог бы украсть его.
Он существует с начала времен.
Он чист, хотя его не чистят и не протирают.
Хотя он един,
Он разделяется на сотни тысяч миллионов форм.

16. Будда живет в уме каждого. В отличие от интеллекта просветленное сознание дает своему обладателю не относительное знание вещей, но глубочайшее прозрение вселенского братства всех существ и позволяет понять полную святость их природы, понять высшие цели существования. Просветленное сознание, однажды пробудившись в нас, становится направляющим принципом, который ведет к надежде, блаженству и жизни; поэтому его называют господином¹ ума и тела. Иногда его называют изначальным² умом, потому что это ум умов. Это — живущий в каждом Будда. Если угодно, можно сказать, что это — Бог в человеке. В следующих диалогах речь идет только об этом:

Однажды мясник, привыкший убивать по тысяче голов скота в день, пришел к Гаутаме, бросил свой нож и сказал:

- Я — один из тысячи Будд.
- Так и есть, — ответил Гаутама.

Монах по имени Хуэй-чао спросил своего учителя Бао-яня:

- Что есть Будда?
- Ты — Хуэй-чао, — ответил учитель.

¹ Часто его называют Господином или Учителем ума.

² См.: *Кэтимяку-рон*.

Тот же вопрос задавали Шоу-шаню, Чжи-мэню и Тоу-цзы. Первый из них ответил: «Невеста садится на осла, а ее свекровь ведет осла»; второй сказал: «Он идет пешком, потому что сандалии износились»; а третий молча встал.

Чуань-ши (Фукю) недвусмысленно объясняет: «Каждую ночь я засыпаю с Буддой, каждое утро я просыпаюсь с ним. Он со мной, куда бы я ни пошел. Стою ли я, сижу ли я, говорю или молчу, в доме и на улице он никогда не покидает меня, следуя за мной, как тень. Как узнать, где он? Прислушайся к голосу и словам».¹

17. Просветленное сознание — это не интеллектуальное озарение. Просветление сознания — это не просто интеллектуальное озарение; оно полно прекрасных переживаний. Просветленное сознание любит, лелеет, ласково объемлет и в то же время уважает все существа, будучи преисполненным к ним вечного милосердия. Для него нет врагов, которых нужно победить, нет зла, с которым нужно сражаться; но оно постоянно находит друзей, которым нужно помогать, и добро, которое нужно поддерживать. Его горячее сердце бьется в гармонии с сердцами других существ. Автор *Брахмаджала сутры* сумел выразить эту мысль так: «Все женщины — наши матери; все мужчины — наши отцы; вся земля и вода — наши тела в прошлых жизнях; весь огонь и воздух — наша сущность».

Единственный непосредственный способ познания Будды, — наш внутренний духовный опыт, с помощью которого мы осознаем Будду как существо глубочайшей мудрости и безграничного милосердия, любящее всех существ как своих детей, которых он лелеет, растит, ведет и учит. «Эти три мира принадлежат

¹ Подобные диалоги можно найти в *Сёероку*, *Мумонкан*, *Хэкигансю*. Слова Фукю часто повторяют учителя дзэн.

ему, и все, кто живет в них, — его дети».¹ «Благословенный — мать всех живых существ. Он дает им молоко милосердия».² Некоторые называют его абсолют, поскольку в нем — весь свет, вся надежда, все милосердие и вся мудрость; некоторые — небесами, потому что он высоко над всеми и просветлен; некоторые — Богом, потому что он свят и таинствен; некоторые — истиной, поскольку он правдив с собой; некоторые — Буддой, потому что он свободен от иллюзий; некоторые — Творцом, потому что он есть творческая сила, заложенная во вселенной; некоторые — Путем, потому что он есть Путь, которому следует большинство из нас; некоторые — Непознаваемым, потому что он за пределами относительного знания; некоторые — самостью, потому что он есть самость отдельных личностей. Все эти имена называют того, кого мы обозначаем как Всеобъемлющая жизнь, или Дух.

18. Наше представление о Будде неокончательно. Значит ли это, что божественная природа Вселенского духа полностью и исчерпывающе проявляется в нашем Просветленном сознании? На этот вопрос нужно ответить отрицательно: хотя, насколько можно судить по нашему ограниченному опыту, Вселенский дух проявляется как существо глубочайшей мудрости и неограниченного милосердия, тем не менее отсюда не следует, что это единственно возможное и полное представление о нем. Следует постоянно иметь в виду, что мир живет, меняется, движется. Постоянно открываются все новые и новые ступени развития, новые истины. Тончайшая логика древности в наши дни — лишь каламбур. Вчерашние чудеса — банальности сегодня. Создаются новые теории, делаются новые открытия — и тут же уступают место более

¹ Саддхармапундарики сутра.

² Махапаринирвана сутра.

новым открытиям и теориям. Новые идеалы и желания, будучи реализованными, обязательно будят в нас новые желания. Ни на мгновение жизнь не остается неизменной, она спешит вперед, усиливая и обогащая саму себя — от начала времени и до конца вечности.

Поэтому Всеобъемлющая жизнь может в будущем раскрыть свое новое духовное содержание, пока еще неведомое нам. Она подняла, вырастила, развила живые существа от амебы до человека; она будет способствовать развитию их разумности, расширяя ее горизонты до тех пор, пока высокоцивилизованный человек не достигнет уровня сознания божественного света внутри себя. Поэтому верить в Будду — значит быть довольным и благодарным его милости, надеяться на то, что его слава будет вечно развиваться в человеке.

19. Как поклоняться Будде. Автор *Вималакиртинирдеша сутры* хорошо объясняет наше отношение к Будде: «Мы ни о чем не просим Будду. Мы ни о чем не просим Дхарму. Мы ни о чем не просим сангху». Будду мы не просим ни о чем: ни о мирском успехе, ни о наградах в будущей жизни, ни об особом благословении. Хуан-бо говорил: «Я просто поклонюсь Будде. Я ни о чем не прошу Будду. Я ни о чем не прошу Дхарму. Я ни о чем не прошу сангху». Некий князь¹ спросил его: «Ты ни о чем не просишь Будду. Ты ни о чем не просишь Дхарму. Ты ни о чем не просишь сангху. Что толку в твоём поклонении?» За такой меркантильный вопрос князь получил пощечину.² Эта история показывает, что поклонение, как его понимают учителя дзэн, есть чистое выражение благодарности, или раскрытие признательного сердца, другими словами, раскрытие просветленного сознания. Мы живем жизнью Будды, наслаждаемся его благо-

¹ Впоследствии император Сюань-цзун, династия Тан.

² Подробнее см. в *Хэкигансю*.

словением и общаемся с ним посредством речи, мысли и действия. Земля — это не «юдоль слез», но славное творение Вселенского духа; и человек — не «несчастный грешник», но живой алтарь самого Будды. Что бы мы ни делали, мы делаем с благодарным сердцем и чистой радостью, с благословения просветленного сознания; едим ли мы, пьем ли, разговариваем, ходим — все, что мы делаем, — это поклонение и преданность. Мы согласны с Маргарет Фуллер¹ в том, что «нужно уважать вышестоящих; иметь терпение к нижестоящим; пусть ежедневное выполнение мельчайшего долга станет твоей религией. Звезды слишком далеко? Подними маленький камешек у себя из-под ног и научись всему у него».

¹ Фуллер Маргарет (1810—1850) — американская писательница и общественная деятельница, по своему мировоззрению примыкала к кружку трансценденталистов. — *Прим. отв. ред.*

Глава пятая

ПРИРОДА ЧЕЛОВЕКА

1. По мнению Мэн-цзы,¹ человек по природе добр. Образованные люди Востока, особенно в Китае, глубоко изучили человеческую природу. Они, по-видимому, рассмотрели все возможные представления о человеке, а именно:

человек по природе добр;

человек по природе зол;

человек по природе и добр, и зол;

человек по природе ни добр, ни зол.

Первое из этих четырех предположений было высказано очень известным конфуцианским ученым Мэн-цзы, а также его последователями, и это мнение до сих пор разделяет большинство японских и китайских конфуцианцев. Мэн-цзы считал, что для человека творить добро так же естественно, как для травы естественно быть зеленой. «Предположим, некто увидел ребенка, готового свалиться в колодезь, — пишет он. — Этот человек, сколь бы он ни деградировал морально, бросится спасать ребенка, даже рискуя собственной жизнью. У него не будет времени подумать, что за этот поступок его вознаградят родители или что

¹ Мэн-цзы, или Мэнций (372—282 гг. до н. э.), считается лучшим толкователем учения Конфуция. Сохранилась хорошо известная работа, носящая его имя. См.: R. Endo. A History of Chinese Philosophy, а также Nakauchi G. A History of Chinese Philosophy (P. 38—50).

благодаря ему он получит добрую славу среди друзей и сограждан. Причиной его поступка будет только его врожденная доброта». Приведя несколько подобных примеров, Мэн-цзы заключает, что добро есть основополагающая природа человека, даже если тот часто отдается во власть своих грубых наклонностей.

2. По мнению Сюнь-цзы,¹ человек по природе зол. Все изъяны теории Мэн-цзы продемонстрированы в диаметрально противоположной теории, выдвинутой Сюнь-цзы и его последователями. «Человек по природе зол, — говорит Сюнь-цзы, — поскольку у него есть врожденные качества: вождление, жадность и желание богатства. Поскольку у него врожденные вождление и жадность, он естественным образом предается несдержанности и распушенности. Поскольку у него врожденная страсть к богатству, он естественным образом склонен ссориться и бороться с другими ради наживы». Отними от него дисциплину и культуру — и он станет ничем не лучше зверя. Его благородные свойства — милосердие, честность, пристойное поведение, целомудрие, верность — происходят от учения древних мудрецов, направленного против природных склонностей. Поэтому порок естествен, а добродетель чужда его природе.

Эти две теории о человеческой природе не только не проливают свет на моральное состояние человека, но только еще большим мраком окутывают его. Давайте коснемся некоторых противоречий. Если человек по своей основной природе добр, как утверждает Мэн-цзы,

¹ Сюнь-цзы жил примерно на пятьдесят лет позже Мэн-цзы. Сюнь-цзы объясняет, что человек стремится к нравственности потому, что стремится к тому, чего у него нет; он стремится к нравственности, как бедняк стремится к богатству. См.: *Nakauchi G. A History of Chinese Philosophy* (Р. 51—60) и *Endo R. A History of Development of Chinese Thought*.

почему же ему так легко без всяких наставлений быть порочным, в то время как быть добродетельным ему трудно даже с наставлениями? Если считать, что добро — первичная природа человека, а зло — вторичная, почему же вторичная натура так часто пересиливает первичную? Если на это ответить, что изначально человек был добр, но в борьбе за существование приобрел вторую природу, которая постепенно побеждает первую посредством этой же борьбы, то первобытные племена должны быть добродетельнее развитых народов, а дети — взрослых, что противоречит действительности.

Если, наоборот, человек по своей основной природе зол, как утверждает Сюнь-цзы, как он может совершенствоваться добродетель? Если вы утверждаете, что так называемые основные добродетели древние мудрецы изобрели для того, чтобы противопоставить их природным наклонностям, почему же человек просто не отказался от них? Если пороки естественны, а добродетели чужды его природе, почему он так почитает добродетель? Если пороки, по-вашему, подлинны, а добродетели придуманы, почему же вы называете изобретателей этого обмана мудрецами? И как мог человек быть добрым до того, как на земле появились эти мудрецы?

3. По мнению Ян Сюна, человек по природе и добр, и зол. Согласно Ян Сюну и его последователям, добро не менее реально, чем зло, и наоборот. Поэтому человек по своей природе двойствен: он отчасти зол, отчасти добр. Вот почему история человечества полна дьявольских преступлений и в то же время — великих благодеяний. Вот почему среди людей были, с одной стороны, Сократ, Конфуций, Иисус, а с другой — Нерон и Каин. Вот почему бывает так, что человек, который сегодня кажется верным нам, завтра нас предаст.

Такой взгляд на природу человека может объяснить нынешнее состояние морали, но вызывает множе-

ство вопросов, на которые трудно ответить. Если это утверждение верно, не оказываются ли бессмысленными все попытки сделать человека лучше и благороднее? Как можно уничтожить зло, укорененное в самой человеческой природе? Если человек наделен двойной природой, почему добро он ценит выше зла? Почему он решил, что следует быть хорошим и не следует быть плохим? Как смог развиться авторитет морали?

4. По мнению Су Ши, человек по природе ни добр, ни зол. Этой трудности можно избежать, если принять точку зрения Су Ши и других ученых, на которых повлиял буддизм: человек по природе ни добр, ни зол. Согласно этому взгляду, человек по природе ни морален, не аморален, он находится вне морали. Он нравственно нейтрален. Когда он рождается, он, так сказать, стоит на этической развилке. Он подобен белому листу, который можно выкрасить хоть в черный, хоть в красный цвет. Поскольку он стоит на перекрестке, то может повернуть как направо, так и налево. Он подобен свежей воде, у которой нет вкуса, но которая может стать сладкой или горькой в зависимости от обстоятельств. Однако если мы придерживаемся этой теории, то должны столкнуться с непреодолимыми трудностями. Как можно сделать существо, стоящее вне морали, моральным или аморальным? С тем же успехом можно пытаться добыть мед из песка. Там, где нет зерна доброй или злой природы, не может быть и плода добра или зла.

Таким образом, ни одна из четырех теорий китайских мыслителей не дает нам удовлетворительного ответа: первая теория не может справиться с проблемой греховности человека; вторая унижает источник морали; третья не в состоянии объяснить возможность нравственной культуры; четвертая сама себе противоречит.

5. Ни один смертный не может быть безупречен в отношении морали. По природе человек дол-

жен быть или добр, или зол; или и добр, и зол; или ни добр, ни зол. Пятого варианта нет, но и ни один из этих четырех вариантов мы не можем принять за истинный. Значит, есть какое-то терминологическое недоразумение и нужно прояснить значение слов. Кажется, легче всего устранить ошибку, конкретизируя значение слова «человек» и говоря так: некоторые люди обладают доброй природой, некоторые — злой, некоторые — и злой, и доброй, некоторые — ни доброй, ни злой. В этих измененных утверждениях не содержится противоречий, но и они не в состоянии объяснить этический статус человека. Допустим, что они верны. Тогда существуют четыре типа людей:

полностью моральные, не имеющие аморальных склонностей;

полуморальные-полуаморальные;

ни моральные, ни аморальные;

полностью аморальные, не имеющие моральных склонностей.

Правоверный христианин, верующий в безгрешного Христа, отнес бы его к первому классу, но и мусульманин или буддист, обожествляющие основателей своей веры, также назвали бы их полностью моральными. Но следует спросить, основаны ли такие верования на исторических фактах? Можно ли сказать, что такие легендарные и противоречивые тексты, как четыре Евангелия, являются историческими в строгом смысле слова? Можно ли утверждать, что рассказы, в которых обожествляются Мухаммед или Будда, состоят из одних только фактов? Разве Иисус — это не отвлеченный идеал, совершенно отличный от того сына плотника, который принимал ту же пищу, жил в таких же домах, страдал от таких же болезней, воспалялся таким же гневом и бывал уязвлен таким же возделением, как и все мы? Можно ли сказать о том, кто сражался во многих кровавых битвах, вступал в сложные переговоры с врагами и друзьями, кто на себе ис-

пытал все тяготы многоженства, чтобы он был безгрешен и божествен? Мы можем допустить, что эти древние мудрецы были божественными существами, сверхлюдьми, но в таком случае наша классификация не будет их касаться, поскольку они не являются людьми в полной мере. Кто же в таком случае сможет отыскать безгрешного человека на свете? Разве не верно, что чем более добродетельным человек становится, тем большим грешником он себя ощущает? Если бы хоть один смертный в прошлом, настоящем или будущем провозгласил себя совершенно безгрешным, это лишь показало бы невысокий уровень его нравственности. Поэтому существование первой группы людей сомнительно.

6. Ни один смертный не может быть вне морали или абсолютно аморальным. Точно такой же случай с третьим и четвертым типами людей: стоящими вне морали и полностью аморальными. Нет ни одного человека, который, как бы сильно он ни деградировал в нравственном плане, хотя бы раз в жизни не проявил свою добрую природу. Повседневный опыт убеждает нас, что даже карманник может оказаться преданным другом, грабитель — любящим отцом, убийца — добрым соседом. Доверие, сочувствие, дружба, любовь, преданность и щедрость живут не только во дворцах и церквях, но и в борделях и тюрьмах. С другой стороны, отвратительные пороки и кровавые преступления часто находят убежище под цилиндром, рясой, венцом и короной. Жизнь очень похожа на веревку, свитую из белых и черных нитей: если отделить одну нить от другой, не будет веревки. Точно так же и жизнь: если в ней нет вечной двойственности хорошего и плохого, — это ненастоящая жизнь. Поэтому нужно признать, что третье и четвертое предположения опровергаются повседневным жизненным опытом, и остается только второе предположение, которое, как мы видели выше, не может объяснить происхождения морали.

7. В чем же тогда ошибка? Где же ошибка в четырех предположениях относительно человеческой природы? Она не в субъекте, а в предикате, то есть в словах «хороший» и «плохой». Давайте рассмотрим отличие хорошего от плохого. Доброе дело способствует выгоде в гораздо большей степени, чем злое. Добро и зло схожи в том, что приводят к выгоде, но различаются охватом этой выгоды. Другими словами, и добрые, и злые дела совершаются ради одного и того же исхода и с одной и той же целью — способствовать человеческой выгоде, но различаются они масштабом выгоды. Например, грабеж осуждают повсеместно, а захват имущества врага ради блага собственного племени, клана или народа восхваляют и считают заслугой. Оба поступка абсолютно одинаковы по цели; но первый дает выгоду отдельному человеку из отдельной семьи, а второй — целому племени или народу. Если первый считается дурным, потому что не учитывает интересов окружающих, то второй тоже нужно считать дурным: он не учитывает интересов врага. Убийство человека везде считают злом, но за убийство тысяч людей на поле боя хвалят и награждают, потому что первое совершается ради частных интересов, а второе — ради общественных. Если первое дурно, то в силу своей бесчеловечности должно быть дурным и второе.

Представление о добре и зле, основанное на здравом смысле, можно сформулировать так: поступок мы считаем добрым, если он служит выгоде отдельного человека или семьи; благим — если выгоде области или страны; наилучшим — если выгоде целого мира. Мы считаем поступок злым, если он наносит ущерб другому человеку или семье; хуже — если вредит другой области или стране; наихудшим — если целому миру. Строго говоря, поступок хорош, если он способствует выгоде, материальной или духовной, причем это входит в намерения деятеля; поступок плохой, если он

наносит ущерб, материальный или духовный, причем это входит в намерения деятеля.

Согласно этому представлению, которое принято общественным мнением, действия человека можно подвести под одну из четырех рубрик:

- в полной мере добрые дела;
- частично добрые, частично злые;
- ни добрые, ни злые;
- в полной мере злые.

Во-первых, в полной мере хорошие поступки — это те, что содействуют и никогда не мешают человеческим материальным или духовным интересам, таким как человечность и всеобщая любовь. Во-вторых, частично добрые, частично злые поступки — это те, что направлены и за, и против человеческих интересов, например узкий патриотизм или избирательная любовь. В-третьих, ни добрые, ни злые поступки не касаются человеческих интересов, например бессознательное действие спящего. Наконец, злые дела, в полной мере направленные против человеческих интересов, невозможны для человека, за исключением самоубийства, поскольку любое другое действие служит материальной или духовной выгоде самого деятеля либо выгоде третьего лица. Даже такие ужасные преступления, как убийство и даже отцеубийство, совершаются ради какой-то выгоды, служат чьим-то интересам и в некоторой мере соответствуют своей цели. Следовательно, мы не можем назвать человека хорошим или плохим в строгом смысле слова (в соответствии с тем, как мы определили этот смысл выше), поскольку ни один человек не совершает действия только первого или только четвертого типа. Человека можно назвать одновременно и хорошим, и плохим, и ни хорошим, и ни плохим, потому что он всегда совершает действия второго или третьего типа. Все это тем не менее — не более чем игра словами. Поэтому нам приходится

признать, что общепринятый взгляд на человеческую природу не отражает истинного положения вещей.

8. Природа человека ни добрая, ни злая: это природа Будды. Ваше мы уже отмечали, что дзэнские учителя считают всех живых существ наделенными природой Будды. Термин «природа Будды»,¹ как считает большинство буддистов, означает скрытую неразвитую природу, которая позволяет своему обладателю достичь просветления, если он сможет развить и реализовать ее.² Поэтому человек, согласно дзэн, обладает и не доброй, и не злой природой в относительном смысле, как принято обычно считать, а не двойственной природой Будды. Хороший человек (в обыденном смысле) отличается от плохого (в обыденном смысле) не врожденной природой Будды, а тем, насколько он познал ее через свои поступки. Хотя все люди и наделены в равной мере этой природой, разные стадии ее развития не позволяют им в одинаковой степени проявлять ее. Природу Будды можно сравнить с солнцем, а индивидуальный ум — с небом. Просветленный ум — это небо в ясную погоду, когда ничто не мешает солнечному сиянию; невежественный ум — это небо в облачный день, когда солнце еле светит; а злой ум — это небо в бурю, когда кажется, что солнца нет вовсе. Повседневный опыт доказывает, что грабитель или убийца может быть хорошим отцом или любящим мужем. Когда он дома, он честный человек. Солнце природы Будды светит в стенах его дома, но вне этих стен его окружает темнота кровавых преступлений.

¹ Подробно природа Будды рассматривается в соответствующей главе *Сэбо гэндзо*.

² Можно считать, что *Махапаринирвана сутра* была написана с целью утверждения этой мысли.

9. Притча о грабителе Чжи.¹ Чжуан-цзы приводит такую забавную историю:

«Однажды подручный разбойника Чжи спросил у него: «У разбойников тоже есть Путь?»

— Как можно направляться куда-нибудь, не имея Пути? — ответил Чжи. — Догадаться, где в доме спрятаны драгоценности, — это как мудрость. Войти туда первым — это как мужество. Выйти последним — все равно что верность долгу. Знать, сможешь ли унести награбленное, — это как знание ученого мужа. Разделить добычу поровну — это как человечность. Тот, кто не обладает этими пятью качествами, не станет хорошим разбойником».²

Эта притча ясно показывает нам, как природа Будды, которой наделены вор и убийца, проявляется в виде мудрости, храбрости, справедливости, преданности, благожелательности к обществу. Не будь он великим вором, он стал бы великим мудрецом.

10. Ван Ян-мин и вор. Как-то вечером, когда Ван излагал ученикам свое знаменитое учение о том, что все люди обладают совестью,³ вор пробрался в дом и спрятался в самом темном углу. Тогда Ван громко объявил, что у всех людей есть совесть и что даже у вора, который пробрался в дом, есть такая же совесть, как и у древних мудрецов. Грабитель, подслушав эти слова,

¹ Чжуан-цзы рассказывает эту притчу, чтобы указать на недостатки конфуцианства, но попутно касается и вопроса о человеческой природе. Мы приводим ее здесь именно в связи с последней темой.

² Чжуан-цзы. Ле-цзы / Пер. В. В. Малявина. М., 1995. С. 116. — Прим. пер.

³ Речь идет не о совести в традиционном понимании. Здесь это «моральный» принцип, которым, согласно Вану, проникнута вся Вселенная. «На Небесах он выражается как провидение, в человеке — как нравственная природа, в вещах — как законы механики». Читатель должен заметить, что совесть в понимании Вана очень похожа на природу Будды.

вышел вперед, чтобы попросить прощения у учителя; поскольку он никак не мог убежать, а одежды на нем почти не было, он, скорчившись, прятался за спинами учеников. Ван охотно простил его и сердечно его принял. Тогда вор почувствовал в себе смелость спросить: «Откуда учителю известно, что такое жалкое ничтожество, как я, обладает такой же совестью, что и древние мудрецы?» Ван ответил: «Совесть заставляет тебя стыдиться наготы. Если ты будешь воздерживаться от всего, что бросает на тебя тень, ты и сам окажешься мудрецом». Мы твердо уверены в том, что Ван абсолютно прав, когда сказал вору: «По природе ты такой же, как и древние мудрецы». Это не преувеличение. Это спасительная правда. И это самый действенный способ спасти человека от тьмы греха. Вор перестает быть вором, стоит ему поверить в собственную совесть или природу Будды. Нельзя исправить преступников суровым порицанием и наказаниями. Спасти их можно только сочувствием и любовью, которые обращены к их врожденной природе Будды. Нет ничего более пагубного для преступников, чем обращение с ними так, словно они принадлежат к другой породе людей, и лишний раз убеждать их в том, что они по природе злы. Мы очень жалеем, что даже в цивилизованном обществе те, кто стоит у власти, не обращают внимания на спасительную правду и приводят этих преступников к гибели под своим руководством, в то время как обязанность правителей — спасти этих людей.

11. Плохие люди — это потенциально хорошие люди. Так происходит не только с ворами или убийцами, но и с обычными людьми. Очень многие ведут себя дома как честные люди, но оказываются подлыми и бесчестными за его пределами. Точно так же многие всем сердцем любят родные края и чинят беззаконие в чужих. Честные и почтенные там, где живут, в других местах они превращаются в банду негодяев. Многие из тех, кто были Вашингтонами и Вильгельмами Теллями

в родной стране, в то же время были пиратами и людоедами в чужих землях. Кроме того, есть немало расистов, которые не позволяют лучам природы Будды проникнуть сквозь заслон цветной кожи. Среди цивилизованных людей немало гуманистов, способных любить и почитать каждого человека, как брата, но при этом бесчувственных, поскольку считают низших животных подходящей для себя едой. Но тот, кто достиг высочайшего просветления, не может не испытывать сочувствия как к людям, так и к животным. Шакьямуни считал всех живых существ своими детьми.

Все люди обладают одинаковой природой Будды, но сильно различаются степенью проявления этой природы в поступках. Если мы говорим, что у воров и убийц дурная природа, то же нужно сказать о реформаторах и революционерах. Если, с другой стороны, о хорошей природе свидетельствуют патриотизм и верность, о ней же свидетельствуют измена и мятеж. По этому очевидно, что так называемый хороший человек — это тот, кто стремится к выгоде в более широком плане, а плохой — в более узком. Другими словами, плохие люди — это, так сказать, хорошие в зародыше, в яйце, а хорошие — это плохие, которые уже расправили крылья. Птица в яйце — та же самая, что и птица в небе, добрая природа в яйце — совершенно такая же, как злая «на крыле». Чтобы показать, что человеческая природа превосходит двойственность хорошего и плохого, автор *Аватамсака сутры* заявляет: «Все существа наделены мудростью и добродетелью Татхагаты». Цзун-ми Гуй-фэн говорит: «Все живые существа обладают истинным духом первоначального просветления. Он неизменен и чист. Он вечно ясен и незамутнен, сознателен. Его также называют природой Будды, или *Татхагатагарбхой*».

12. Люди большие и люди «маленькие». По этому дзэн предлагает считать, что человек наделен природой Будды, или доброй природой, подразумеваемая,

что эта природа превосходит двойственность хорошего и плохого. Бессмысленно называть кого-то хорошим, если нет плохих. Однако из соображений удобства дзэн называет человека «добрым», следуя примеру Шакьямуни, который обращался к слушателям: «Добрые люди», и шестого китайского патриарха, который всех называл «добрыми и мудрыми». Из этого, конечно, не следует, что все люди благородны, безгрешны и святы — напротив, мир полон пороков и преступлений. Нельзя отрицать, что жизнь — это столкновение добра со злом, и многие доблестные герои, сражавшиеся в первых рядах, пали в битве. Любопытно, однако, заметить, что главы обеих сторон борются за одно и то же. Нет на свете никого, кто сражался бы против собственных интересов, и единственная разница между одной и другой сторонами в том, насколько широк охват этих интересов. Китайские и японские ученые справедливо называют так называемых плохих людей «маленькими», то есть проявляющими природу Будды в малой степени, в основном в пределах своего дома, в то время как большие люди осуществляют природу Будды в большей мере — в масштабах целой страны или всей земли.

Просветленное сознание, или природа Будды, как мы видели в предыдущей главе, — это ум ума и сознание сознания, Вселенский дух, пробудившийся в отдельном уме, осознающем братство всех существ во вселенной и единство всех форм жизни. Это настоящее «я», руководящий принцип, изначальное лицо¹ (природа) человека, как его называют в дзэн. Истинное «я» крепко спит под порогом сознания обыденных людей; каждому из них свойственно рассматривать жалкую индивидуальность как свое «я» и стремиться к интере-

¹ Это выражение, часто используемое приверженцами дзэн, впервые появляется в Алтарной сутре шестого патриарха.

сам этого «я» даже в ущерб интересам других. Таков «маленький человек» мира: его «я» сведено до минимума. Менее замутненный человек отождествляет себя с семьей. Он счастлив или несчастен в зависимости от того, счастлива или несчастна семья, и ради нее он готов пожертвовать интересами других семей. Более просветленные люди через любовь и сострадание отождествляют свои «я» со всем своим племенем или страной и считают подъем или упадок своего племени или страны своими собственными. Они охотно жертвуют жизнью, если это нужно, ради своего племени или страны. Когда же человек полностью просветлен, он может осознать единство всех живых существ. Такой человек готов проявить милосердие и оказать помощь всем. Это «величайшие люди» на земле, поскольку их «я» простирается до самых огромных пределов.

13. Концепция природы Будды может объяснить этическое состояние человека. Теория природы Будды позволяет нам понять происхождение морали. Первое пробуждение природы Будды в человеке порождает мораль, и этическое развитие человека постепенно расширяет проявление природы в его поведении. Если бы не природа Будды, мораль не смогла бы возникнуть, бессмысленны были бы образование и попытки изменить общество к лучшему. Также эта теория вполне может объяснить, почему нравственные нормы различны в разное время и в разных местах, почему добро и зло так неразрывно связаны и почему зло может неожиданно превратиться в добро, и наоборот. Во-первых, понятно, что моральные нормы соответствуют тому, насколько природа Будды, или истинное «я», широко и отчетливо проявляется в разное время в разных местах. Во-вторых, поскольку добро — это природа Будды, осуществленная в большой мере, а зло — это природа Будды, почти не осуществленная, существование одного предполагает существование другого, и их двойственность невозможно

устранить. В-третьих, то, что при определенных обстоятельствах зло становится добром, а добро — злом, едва ли можно объяснить при помощи дуалистической теории, потому что, если добрая природа так резко может превратиться в злую, и наоборот, различие добра и зла оказывается бессмысленным. Согласно представлению о природе Будды, переход добра в зло и зла в добро объясняется вовсе не ее, природы, изменением, но всего лишь уменьшением или увеличением ее проявленности. Поэтому, сколь бы сильно человек ни деградировал в моральном плане, он может подняться на высочайший этический уровень, расширив свое «я», и в то же время сколь бы ни был человек развит морально, он может опуститься до уровня скота, сузив свое «я». Будешь ты ангелом или дьяволом — зависит от степени просветления и свободного выбора. Вот почему так бесконечно многообразно и добро, и зло. Вот почему чем выше человек поднимается на гору просветления, тем более широкая перспектива морали открывается его взору.

14. Природа Будды — это обычный источник морали. Природа Будды, или истинное «я», обитель любви и семя искренности, создает основу и форму моральных поступков. Почтительный сын — это тот, кто с любовью и искренностью служит родителям. Преданный слуга — тот, кто с любовью и искренностью служит господину. Добродетельная жена — та, что искренне любит мужа. Верный друг — тот, кто искренне и с любовью проводит с тобой время. Праведник — это тот, кто живет с любовью и искренностью. Щедр и человечен тот, кто искренне, от всего сердца сочувствует другим. Правдивость, целомудрие, сыновняя любовь, преданность, справедливость, щедрость, человечность и так далее — все это не что иное, как природа Будды в различных проявлениях общечеловеческого братства. Это общий, неистощимый и вечно свежий источник морали, питающий и разви-

вающий интересы всех и каждого. Тодзу¹ выразил подобную мысль так:

Внутри меня — неиссякаемый источник (морали).
Это сокровище не имеет цены.
Он зовется ясной природой человека.
Он не имеет равных, он лучше любых драгоценностей.
Цель обучения — в том, чтобы проявить эту ясную природу.

Она — лучшее, что есть в мире.
Только она может дать подлинное счастье.

Итак, моральное поведение, которое есть не что иное, как выражение природы Будды в действии, предполагает, во-первых, расширение своего «я» и продвижение своих интересов. На этом наполовину основывается эгоцентрическая теория. Во-вторых, моральное поведение, когда оно достигает цели, всегда дает нам чувство удовольствия, или удовлетворения. Это случайное свойство, которое по ошибке приняли за суть, легло в основу теории гедонизма. В-третьих, оно способствует материальной и духовной выгоде, и это привело последователей утилитаризма к тому, что спутались причина и следствие морали. В-четвертых, оно включает в себя умение контролировать или приносить в жертву свое низменное «я», чтобы осознать более возвышенное и благородное «я». Из этого наполовину выросла аскетическая теория морали.

15. Притча о пьянице. Теперь встает такой вопрос: если все люди наделены природой Будды, почему же они естественным образом не пришли к просветлению? Чтобы ответить на этот вопрос, индийские последователи махаяны² рассказывали притчу о пьянице. Пьяница забывает о драгоценных камнях,

¹ Тодзу Накаэ (умер в 1646 г.) — основатель японской конфуцианской школы на основе идей Ван Ян-мина. Известен как мудрец из Оми.

² Махапаринирвана сутра.

которые один из друзей положил ему в карман. Человек опьянен ядовитым зельем эгоизма, соблазнительный вид чувственных объектов сбивает его с пути, а злость, вожделение и глупость сводят его с ума. Поэтому он оказывается в состоянии моральной нищеты, совершенно забыв, что драгоценные камни природы Будды скрыты внутри него. Чтобы занять в обществе положение, подобающее владельцу такой ценности, он должен протрезветь от вина эгоизма, избавиться от привязанности к чувственным объектам, овладеть своими страстями и осветить все свое существование прирожденным божественным светом. Иначе он так и останется бедняком на веки вечные.

Прибегнем еще к одной метафоре, чтобы еще лучше прояснить нашу мысль. Вселенский дух можно уподобить вселенской воде, круговорот которой осуществляется во всем мире. Вселенская вода есть повсюду. Она есть в деревьях, в траве, в горе, в реке, в море, в воздухе, в туче. И человек не только окружен водой со всех сторон, но и все его тело пронизано ею. Тем не менее утолить жажду он может, только выпив воды. Точно так же Вселенский дух существует везде: в дереве, в траве, в земле, в горе, в реке, в море, в звере, в птице. И человек не только окружен им со всех сторон, но и все его существо проникнуто им. Тем не менее он не может получить просветление, если Вселенский дух не пробудится в нем. А для этого нужно заниматься созерцанием. Пить воду — значит пить вселенскую воду; пробудить природу Будды — значит слиться сознанием со Вселенским духом.

Поэтому, чтобы получить просветление, нужно верить, что все существа наделены природой Будды, то есть совершенно доброй природой — доброй в том смысле, что она превосходит двойственность добра и зла. Приведем пример: «Однажды Пань-шань проходил мимо мясной лавки. Он услышал, как покупатель говорит: „Дайте мне фунт свежего мяса“. На что владе-

леу лавки, откладывая нож, ответил: „Конечно, господин. Разве в моем магазине может быть несвежее мясо?“ Услышав это, Пань-шань сразу достиг просветления».

16. Шакьямуни и блудный сын. Главная наша проблема в том, что мы не верим и в половину того блага, которое является врожденным нашим качеством. Мы похожи на единственного сына состоятельного человека, о котором пишет автор *Саддхармапундарика сутры*.¹ Забыв о богатом наследстве, этот человек покидает дом и живет, как попрошайка. Как печально видеть человека, не имеющего веры в свои богатства, который скрывает драгоценность природы Будды под грудой мусора из пороков и преступлений, тратит свой превосходный дар на то, что может очернить его имя, падает жертвой горьких сожалений и сомнений и бросается в жерло гибели! Шакьямуни, полный отеческой любви ко всем существам, смотрел на нас, своих блудных сыновей, с состраданием и пользовался всеми средствами, чтобы вернуть изголодавшегося сына домой. Именно ради этого он оставил дворец и любимых жену и сына, занимался умерщвлением плоти и длительным созерцанием, получил просветление и проповедовал Дхарму сорок девять лет; другими словами, все его усилия были направлены на осуществление одной-единственной цели — вернуть блудного сына в богатый дом природы Будды. Он не только на словах, но и на собственном примере показывал, что человек наделен природой Будды и что раскрытие этой природы позволяет спастись от страданий жизни и смерти и подняться в царство, стоящее выше царства богов. Когда мы получаем просветление, то есть когда в нас пробуждается Вселенский дух, мы открываем неистощимую сокровищницу добродетелей и совершенств, которыми можем свободно пользоваться.

¹ См.: Sacred Books of the East. Vol. XXI, chap. IV. P. 98—118.

17. Притча о монахе и глупой женщине. Чело- века с замутненным и непросветленным сознанием можно сравнить с монахом и глупой женщиной из японской притчи. Как-то вечером один монах, у которого, как и положено, была обрита голова, презрев предписания, напился и отправился в дом к некоей женщине, известной своей глупостью. Не успел он к ней войти, как женщина внезапно заснула, да так крепко, что монах никак не мог растолкать ее. Он решил разбудить ее любыми средствами и принялся искать в комнате что-нибудь, что бы помогло ему в этом. В одном из ящичков ее зеркального столика он нашел бритву. Он провел ей по ее волосам, но она и ухом не повела. Он снова провел, но женщина только издала громоподобный храп. И в третий раз провел он бритвой, но все без толку. Наконец ее голова была наголо обрита, а женщина все спала. На следующее утро она проснулась, нигде не нашла посетителя, поскольку он ушел накануне. «Где же мой гость, мой милый монах?» — спрашивала она, повсюду его разыскивая. Когда наконец она случайно прикоснулась к своей обритой голове, то решила, что это — голова ее гостя, и воскликнула: «А, вот ты где? Но в таком случае, куда же делась я сама?» Замутненное сознание забывает об истинном «я», или природе Будды, и не знает, «куда же оно делось». Князь Ай, правитель царства Лу, однажды сказал Конфуцию: «Один из моих слуг так забывчив, что, переехав на новое место, забыл взять свою жену». «Ничего удивительного, господин, — сказал мудрец, — императоры Цзе¹ и Чжоу² забыли самих себя».³

¹ Последний император династии Ся, известный своими пороками. Он правил с 1818 по 1767 г. до н. э.

² Последний император династии Инь, один из жесточайших деспотов. Он правил с 1154 по 1122 г. до н. э.

³ Косикэго.

20. Прогресс и надежда в жизни. Никто не знает, сколько мириад лет прошло с тех пор, как семена жизни впервые появились на земле; ни один ученый не в состоянии подсчитать, сколько раз осень сменила лето, пока не появились высшие животные. Медленно, но верно жизнь ступень за ступенью поднималась по лестнице эволюции, пока наконец не добралась до уровня разумных животных. Неизвестно, сколько миллиардов лет понадобится людям, чтобы перерасти себя и подняться на еще более высокую ступень, но мы твердо верим, что можем следовать таким же безошибочным путем, каким некогда следовали и органические семена жизни. Нынешнее человечество отличается от первобытного. Можно сказать, что это другая раса. Желания и надежды у нынешних людей совсем не такие, как у первобытных. То, что было для них золотом, для нас — железо. Мы думаем и верим в то, о чем они не могли и мечтать. У них не было почти ничего из наших знаний. Мы попираем ногами то, чему они поклонялись. Мы находим применение тому, что тревожило и мучило их. Мы физически и духовно отличаемся от живших в добрые старые времена первобытных праотцов, не говоря уж об обычаях, манерах и условиях жизни, которые претерпели колоссальные изменения.

Кроме того, у нас есть все основания верить, что жизнь меняется к лучшему. Взгляните на нынешнее состояние мира. Пока свирепствовала война между Италией и Турцией, китайская революция подняла голову перед качавшимся престолом. Кто поручится, что, стоит закончиться кровопролитию в Болгарии, вслед за ним не начнется новое кровопролитие? И все же мы надеемся, что, говоря словами Шекспира, «как пламя поглощает пламя», так и война поглощает войну. Как океан, прежде разделявший два народа, теперь объединяет их, так и война, некогда разделявшая людей, теперь соединяет их. Очевидно, что каждый

народ стонет под грузом пушек и военных кораблей и всем сердцем жаждет мира. Ни один народ не захочет сражаться с другим. Это противоречит сознанию людей. Не будет преувеличением сказать, что весь мир обратился в ухо, готовое услышать голос богини мира. И если мы уверенно будем идти к своей цели, то непременно настанет день, когда установится мир во всем мире и все человечество последует заповеди Шакьямуни: «Не убий».

21. Жизнь меняется к лучшему. В наши дни люди остро ощущают последствия войны в экономической сфере, но они бесчувственны к ущербу, который она нанесла морали. Как притягиваются друг к другу частицы и физические тела, как животные обладают инстинктом жить вместе, так и людям свойственна взаимная любовь. «Господь разделил человека на людей, чтобы они могли помогать друг другу». Сила людей — во взаимопомощи, их счастье — во взаимной любви, их совершенство — в том, чтобы делать друг другу добро. Поэтому Шакьямуни говорит: «Будь милосерден ко всем живым существам». Никто не имеет права поднимать оружие друг на друга. Это нарушает вселенский закон жизни.

Мы не отрицаем, что души многих настолько искалечены, что они получают наслаждение от своих преступлений, что у каждого на совести достаточно черных пятен, что количество возможных способов совершить преступление прямо пропорционально степени развития современной цивилизации; и все же мы продолжаем считать, что наша социальная жизнь побеждает звериные повадки, доставшиеся нам от предков, а образование превозмогает природу каннибалов. С одной стороны, признаки общественной морали видны повсюду: сиротские приюты, дома призрения, исправительные дома, ночлежки, бесплатные больницы, ветеринарные клиники, общества защиты животных, школы для глухонемых, психиатрические лечебницы

для сумасшедших и т. д. С другой стороны — различные открытия и изобретения, которые могут помочь дальнейшему улучшению общества: рентген, радиация, беспроводный телеграф и многое другое. Более того, чудеса духа — ясновидение, телепатия и тому подобное — напоминают о возможности такого духовного самораскрытия, о котором мы и не мечтали. Так что жизнь шаг за шагом становится все богаче и благороднее, и у нас все больше надежд приблизиться к цели на Пути Будды.

22. Будда милосердия. Мильтон пишет:

Добродетель можно убить, но не изранить,
Изумить несправедной силой, но не покорить.
Зло на себя же пасть должно
И уже не смешаться с добром. Иначе
Небосвод прогнал бы насквозь,
А земля покоилась б на стерне.

Мир зиждется на морали. Мораль — это еще одно имя для Вселенского духа, который поддерживается моральными правилами. Мы, люди, сознательно или бессознательно работали, работаем и будем работать над совершенствованием мира. Эта идея иносказательно выражена в одной буддийской сутре,¹ подробно описывающей будущий приход милосердного Будды по имени Майтрея. В ней говорится, что тогда не станет крутых гор, грязных мест, эпидемий, голода, землетрясений, ураганов, войн, революций, кровопролитий, жестокости и страданий; все улицы будут ровно вымощены, трава и деревья всегда будут цвести, птицы — постоянно петь, люди будут довольны и счастливы; все живые существа станут поклоняться Будде милосердия, признают его учение и достигнут просветления. Это пророчество исполнится,

¹ См.: Nanjo's Catalogue, N 204—209.

согласно сутре, через 5 670 000 000 лет после смерти Шакьямуни. Отсюда очевидно, что цель жизни последователя махаяны — сделать так, чтобы присущий каждому внутренний свет осветил мир, осознать, что все живые существа — братья, достичь просветления и насладиться миром и радостью, к которым нас ведет Вселенский дух.

Глава шестая

ПРОСВЕТЛЕНИЕ

1. Просветление нельзя ни проанализировать, ни описать. В предшествующих главах мы несколько раз имели возможность коснуться главной проблемы дзэн — просветления, — суть которого невозможно ни объяснить, ни проанализировать. Мы и не должны ни объяснять, ни анализировать его, потому что в противном случае можем лишь ввести читателя в заблуждение. Мы можем описать просветление посредством объяснений и анализа не больше, чем объяснить человека при помощи фотографий или анатомического препарирования. Как внутренняя жизнь, непосредственно происходящая в нас, не имеет отношения к форме головы, чертам лица или положению тела, так и просветление, которое последователи дзэн переживают в момент высочайшего самадхи,¹ не имеет ничего общего

¹ Отвлеченное созерцание. Последователи дзэн отличают его от самадхи, которым занимаются брахманы. Автор *Ап Outline of Buddhist Sects* так описывает это различие: «Приверженцы небуддийских религий занимаются созерцанием, полагая, что низшие миры (миры людей, зверей и т. д.) отвратительны, а высшие миры (миры богов) желанны; обычные люди (миряне-буддисты) занимаются созерцанием, веря в закон кармы, а также испытывая отвращение (по отношению к низшим мирам) и желание (по отношению к высшим); последователи хинаяны занимаются созерцанием, имея в виду истину анатмана (не-души); последователи махаяны занимаются созерцанием, предполагая нереальность атмана (души) и

с психологическим анализом ментальных процессов, или с эпистемологическим описанием сознания, или с общими философскими идеями. Просветление способен понять лишь просветленный, но никто, даже просветленный, не в состоянии описать его. Попытки непросветленных угадать, что такое просветление, можно сравнить с попытками слепых угадать, как выглядит слон. Те, кто трогает хобот, заявляют, что он подобен веревке, а те, кто прикасается к животу, — что он подобен огромному барабану; те же, кто щупает его ноги, говорят, что он — как ствол дерева. Но ни в одном из этих предположений нет правильного описания настоящего слона.

2. Просветление предполагает понимание природы «я». Мы не можем обойти этот существенный вопрос молчанием. В этой главе мы попытаемся индизказательно представить просветление читателю, подобно тому как художник делает фрагментарные зарисовки прекрасного города, не будучи способен охватить его сверху, с высоты птичьего полета. Прежде всего просветление предполагает понимание природы «я». Это — освобождение ума от иллюзии, связанной с «я». Всевозможные грехи глубоко коренятся в неверном представлении о «я» и, разрастаясь ветвями вожделения, злости, глупости, отбрасывают на жизнь мрачную тень. Чтобы истребить это неверное представление, буддизм¹ твердо отрицает существование

дхарм (вещей); созерцанием высшей степени совершенства занимаются придерживающиеся того взгляда, что ум по природе чист, наделен неомраченной мудростью, свободен от страстей и является не чем иным, как самим Буддой».

¹ И в махаяна, и хинаяна придерживаются учения об анатмане, или отсутствии «я». Оно заключается в отрицании ordinarily понимаемой души и классического для Индии представления об атмане. Некоторые последователи махаяны верят в существование истинного «я» вместо «я» индивидуального. Так, в *Махапаринирвана сутре* говорится: «Есть истин-

индивидуальной души, как она обычно понимается, то есть отрицает обитающую в теле живую, неизменную духовную сущность, обладающую зрением, слухом, восприятием прикосновения, запаха, ощущениями, мышлением, воображением, дыханием и т. д. Буддизм учит нас, что никакой души нет, а представление о душе — это грубая иллюзия. Он говорит, что тело — это временная материальная форма, обреченная на скорый распад. После смерти тело снова превращается в элементы, из которых оно состояло. Ум — это временная духовная форма жизни, за которой не стоит никакая неизменная душа.

Замутненный иллюзиями ум склонен считать, что либо тело есть истинное «я» (в таком случае он стремится к осуществлению материальных интересов), либо «я» — это ум, зависящий от души. Те, кто подвержен чувственным удовольствиям, сознательно или бессознательно полагают, что их «я» — это тело, и на всю жизнь остаются рабами объектов чувств. С другой стороны, те, кто считают, что «я» — это зависящий от души ум, не недооценивают тело, считая его просто инструментом в руках души, и считают, будто жизнь не стоит того, чтобы жить. Не стоит недооценивать тело или переоценивать ум. Ум не существует отдельно от тела, равно как и тело — отдельно от ума. Любое действие ума порождает химические и физиологические изменения в нервных центрах, органах и, следовательно, во всем теле; равно как и любое действие тела вызывает соответствующую работу ума и, следовательно, всей личности как целого. Мы испытываем печаль, и в то же время у нас появляются слезы на глазах, мы бледнеем; когда у нас глаза наливаются кровью и мы

ное „я” в отсутствии „я”». Стоит отметить, что приверженцы хиньяны говорят о чистоте, удовольствии, атмане и вечности как о четырех величайших неверных представлениях в жизни, в то время как автор сутры рассматривает их как четыре великих свойства самой нирваны.

часто дышим, мы одновременно ощущаем злость. Поэтому можно сказать, что ум — это внутреннее проявление тела, а тело — это внешнее проявление ума. Кто может провести четкую границу между умом и телом? Находясь на нынешнем уровне знаний, мы можем допустить, что, для того чтобы вообще смогло состояться сознательное существо, такая неосязаемая сущность, как сознание, должна была получить материальное обложение. Если пытаться редуцировать материю, твердую сущность, до ее первооснов, то мы приходим к бесформенности, а именно к бесформенности сознания. Дзэн верит в тождество ума и тела. Как говорит Догэн:¹ «Тело тождественно уму; кажущееся и действительное — одно и то же».

Бергсон отрицает тождество ума и тела:² «Опыт показывает взаимную зависимость ментального и физического, необходимость некоего мозгового субстрата для психики — и не более того. Из того, что две вещи взаимозависимы, не следует их равнозначность. Мы ведь не говорим, что раз определенный винтик нужен для работы некоей машины, а без него эта машина работать перестает, значит, винтик эквивалентен машине». Пример с машиной и винтиком, приведенный Бергсоном, не совсем адекватен для иллюстрации взаимозависимости ума и тела, потому что винтик не заставляет машину работать, равно как и машина не заставляет работать винтик, поэтому их отношение не есть взаимозависимость. Напротив, тело — причина работы ума, который, в свою очередь, есть причина работы тела; поэтому они совершенно взаимозависимы, а не просто прибавляются друг к другу, как винтик к машине. Если Бергсон хотел отразить дей-

¹ В *Сёбо гэндзо* этот учитель резко осуждает распространенное представление о бессмертии души. Тот же самый аргумент можно найти в *Мутю мондо*, написанном Мусо-кокуси.

² *Creative Evolution*. P. 354, 355.

ствительное положение вещей, то должен был бы сравнить работу машины с умом, а саму машину — с телом. Более того, он не прав, когда утверждает: «Из того, что две вещи взаимозависимы, не следует их тождественность». Ведь существует несколько видов взаимозависимости, и в некоторых из них две вещи могут быть тождественны друг другу. Например, кирпичи, зависящие друг от друга в создании арки, не могут быть тождественны друг другу; однако вода и волны, будучи взаимно зависимы, еще и взаимно тождественны. Подобным же образом можно отождествить огонь и жар, воздух и ветер, машину и ее работу, ум и тело.¹

3. Верить в бессмертие неразумно. Люди Запада верят в загадочную сущность под названием «душа», точно так же как индийские мыслители верят в так называемое тонкое тело, отличное от грубого тела, состоящего из плоти и крови. По их представлениям, душа — это действующее начало, объединяющее тело и ум в гармоничное целое ментальных и телесных действий. Она действует в этой жизни посредством ума и тела, а за могильной плитой наслаждается вечной жизнью. Именно на этой душе основывается человеческое бессмертие. Она есть бессмертное «я».

Оставляя в стороне вопрос о происхождении души, мы должны заметить, что представление о бессмерт-

¹ Бергсон, утверждая, что ум не зависит от мозга, говорит: «Мы не спорим, что есть тесная связь между состоянием сознания и мозга. Но есть ведь тесная связь между плащом и гвоздем, на котором он висит, потому что если выдернуть гвоздь, то плащ упадет. Можно ли в таком случае сказать, что форма гвоздя определила форму плаща или была каким-то образом связана с ней? Не больше у нас оснований и для заключения, что, раз психика связана с неким состоянием мозга, то между ними существует параллелизм?» Однако приходится спросить, чем же отношение между умом и телом похоже на отношение между плащом и гвоздем?

ной душе ничего нам не дает. Прежде всего оно не проливает света на соотношение ума и тела, потому что душа — всего лишь название для их единства, ничего не объясняющее. Напротив, оно лишь добавляет туману к и без того неопределенному отношению материи и духа. Душа понимается как психический индивид, определенный пространственными рамками; но, поскольку после смерти она лишается тела, которое придает ей индивидуальность, она и сама, к разочарованию верующего, должна перестать быть индивидуальной. Как можно представить себе нечто чисто духовное и лишенное формы вне смешения с другим? В-третьих, такое представление не может удовлетворить желание верующего наслаждаться вечной жизнью, так как, чтобы вечную жизнь обрести, душа должна лишиться тела, то есть того единственного, благодаря чему мы и можем наслаждаться жизнью. В-четвертых, считается, что в следующей жизни душа получит от Бога вознаграждение или наказание за наши действия в этой жизни; но сама идея вечного наказания несовместима с безграничной любовью Бога. В-пятых, несомненно, душа — это то, что объединяет различные способности ума и служит основой для отдельной личности. Но существование такой души едва ли совместимо с хорошо известными случаями патологических состояний, когда наблюдается так называемое раздвоение личности. Отсюда мы видим, что общепринятое представление о душе попросту неразумно, это всего лишь бессмысленное бремя, которым отягощен религиозный ум. Поэтому дзэн провозглашает несуществование души и тождество ума и тела. Однажды Хуэй-чжун, знаменитый ученик шестого патриарха Китая, спросил монаха:

— Откуда ты?

— Я, господин, с юга, — ответил тот.

— Какое учение преподаюг на юге? — снова спросил Хуэй-чжун.

— На юге учат, что тело смертно, а ум бессмертен, — последовал ответ.

— Это еретическая доктрина об атмане! — воскликнул учитель.

— А вы, господин, — спросил монах, — что об этом говорите?

— Я говорю, что тело и ум едины, — ответил Хуэй-чжун.¹

Фиске,² споря с материалистами, обвиняет их в отрицании бессмертия: «Предположение материалистов, что бессмертия нет и что жизнь души заканчивается вместе с жизнью тела, — это, возможно, самый вопиющий пример необоснованного суждения за всю историю философии». Но мы точно так же можем сказать, что общепринятое представление о продолжении жизни души после смерти тела — это, возможно, самый вопиющий пример необоснованного суждения за всю историю мысли, потому что посмертное состояние души нельзя обосновать научно; даже спиритуалы не могут с уверенностью утверждать, что существует какой-то призрак, или душа. Фиске также говорит:³ «Благодаря этой необоснованной гипотезе материалист так же далеко выходит за границы опыта, как и поэт, воспевающий Новый Иерусалим с его рекой жизни и улицами, вымощенными золотом. С научной точки зрения, недоказуемо ни то, ни другое». Но точно так же можно сказать, что, с научной точки зрения, недоказуемо существование души, потому что поэтическое описание реки жизни и вымощенных золотом улиц Нового Иеруса-

¹ Более подробные объяснения см. в *Сёбо гэндзо* и *Мутю мондо*.

² *Fiske. The Destiny of Man. P. 110.* (Фиске Джон (1842—1901) — американский историк, философ, ревностный сторонник идей Ч. Дарвина. — *Прим. отв. ред.*.)

³ *Ibid. P. 110, 111.*

лима — не более чем результат обыденной веры в бессмертие.

4. Исследование представления о «я». Вера в бессмертие основывается на сильном инстинкте самосохранения, приводящем к неутолимой жажде долголетия. Это еще одна форма эгоизма, доставшаяся нам от животных предков. Нужно иметь в виду, что в основе любых представлений о бессмертии лежит иллюзия индивидуального «я». Предлагаю читателю отыскать во всей истории человечества хоть одно преступление, не основанное на эгоизме. Злодеи обычно стремились к удовольствиям, богатствам, собственной выгоде, им были свойственны вожделение, глупость и жестокость. Случалось ли хоть раз, чтобы кто-то совершил кражу ради интересов своей деревни? Случалось ли хоть раз, чтобы предатель совершил измену ради благосостояния собственной страны или общества в целом?

Значит, чтобы достичь просветления, нужно прежде всего исправить наши представления о «я». Тело и ум индивида — не единственно важные компоненты, образующие «я». Есть и другие необходимые элементы в этом образовании. Например, я рождаюсь на свет как другая форма родителей. Я принадлежу им, меня можно назвать их перерождением. Но и мой отец — это другая форма своих, родителей, мать — своих, а их родители — своих, и так до бесконечности. Словом, все мои предки живут и существуют во мне. Поэтому я не могу не прийти к выводу, что мое физическое состояние — это итог моих добрых и злых деяний в прошлых жизнях, которые я вел в облике предков,¹ а мое психическое состояние — результат того, что я воспринимал, чувствовал, воображал, считал, испытывал и обдумывал в предыдущих жизнях в облике предков.

¹ Это закон кармы.

Кроме того, мои братья, сестры, соседи, более того, все люди — перерождения родителей и предков, наших общих предков. Одна и та же кровь течет в жилах царя и нищего; одни и те же нервы посылают импульсы в тела белых и черных; одно и то же сознание оживляет мудрых и простаков. Невозможно представить себя независимым от других людей; они — это часть меня, а я — часть их, я существую в них, а они — во мне.

Бессмысленно говорить, что я, являясь членом общества, иду в школу не затем, чтобы получить образование, но просто для утоления индивидуальной жажды к знаниям; или что я стремлюсь разбогатеть не для того, чтобы быть состоятельным членом общества, а для удовлетворения своей любви к деньгам; или что я стремлюсь к истине не ради блага своих современников или потомков, но лишь из личного любопытства; или что я живу не ради семьи, друзей или кого-либо еще, но лишь для себя. Так же нелепо говорить, что я — совершенно независимый от общества индивид, как и утверждать, что я неженатый муж или сын, у которого никогда не было родителей. Что бы я ни делал, я напрямую или косвенно вношу свой вклад в общую судьбу; каждый наш поступок прямо или косвенно определяет, что нас ждет. Поэтому нужно понимать, что наши «я» с необходимостью включают в себя «я» других членов общества, а «я» других членов общества включают наши «я».

5. Природа — мать всего. Человек вышел из природы. Он — ее дитя. Она дает ему пищу, одежду и кров. Она питает его, укрепляет и вдыхает в него жизнь. Она одновременно и воспитывает, и наказывает, и одушевляет его. Его тело — ее творение, его знание — это знание ее законов, его действия — это его ответ на ее обращение. Кое-кто говорит, что в современной цивилизации человек покори́л природу; но на самом деле он преданно подчиняется ей. «Бэкон

был прав, — пишет Эйкен,¹ — чтобы управлять природой, человек должен сначала ей послужить. Но он забыл добавить, что, даже став правителем, человек все равно должен будет служить ей». Чтобы воздействовать на природу, надо строго следовать ее законам. Сделать что-либо против ее законов так же невозможно, как поймать рыбу в лесу или приготовить хлеб из камня. Как много видов животных вымерло из-за того, что они не могли следовать ее путями! Сколько людей упустили свою удачу, потому что не знали ее законов! И сколько людей умерло потому, что отказались подчиниться ее негибимой воле! Но она милостива к тем, кто следует ее правилам. Разве наука не доказала нам ее правдивость? Разве искусство не показало ее красоту? Разве философия не провозгласила ее одухотворенность? Разве религия не воспевает ее доброту? Во всех делах она — мать всех существ. Она живет во всем и все живет в ней. Люди владеют всем, что у нее есть, и она дает им все, чего они желают. Ее жизнь дает жизнь всем нам. Чжуан-цзы правильно замечает: «Небо, земля и я возникли вместе, все и я суть одно». А также: «Если смотреть на все с любовью, я, Небо и Земля — одно». Сэн-чжао вторит ему: «Небо и Земля — из того же корня, что и мы. Все в этом мире состоит из той же материи, что и я».²

6. Истинное «я». Но если ни в уме, ни в теле нет индивидуальной души, то в чем же тогда коренится индивидуальность? Что есть истинное «я»? И чем оно отличается от души? «Я» — это живая сущность, в

¹ Royce Gibbon W. R. Eucken's «Philosophy of Life». P. 51. (Эйкен Рудольф Кристоф (1846—1926) — немецкий мыслитель, относившийся к направлению философии жизни, развивавший идеи практического идеализма и «активизма». — Прим. отв. ред.).

² Это любимая тема для обсуждений у последователей дзэн.

отличие от бессмертной души это не неизменная, но постоянно меняющаяся жизненная энергия. Для чувственного восприятия «я» — это тело, для созерцания — ум. Это не некая сущность, стоящая за умом и телом, но жизнь, существующая в их единстве. Она существовала в наших предках в прошлом, существует в нас сейчас и будет существовать в потомках. Она до некоторой степени раскрывается в животных и растениях и почти неразличима в неорганической природе. Это космическая жизнь и космический дух и в то же время это индивидуальная жизнь и индивидуальный дух. Это единая жизнь, охватывающая и человека, и природу. Это самосуицид, творческий, всеобщий принцип, который движется из вечности в вечность. Поэтому в дзэн его называют «ум», или «я». Пань-шань говорит: «Луна ума заключает всю вселенную в своем свете». Наставника Чжан-ша спросили: «Как можно превратить феноменальный мир в „я“?» — «А как превратить „я“ в феноменальный мир?» — спросил учитель в ответ.

Когда мы осознаём это «я», то способны подобрать ключик к загадкам вселенной, ведь знать природу капли воды — значит знать природу реки, озера, океана, даже пара, тумана и облака; другими словами, понимание отдельной жизни дает ключ к тайнам Всеобъемлющей жизни. Нельзя ограничивать «я» этим ничтожным, маленьким телом. В подобном представлении — корень самого жалкого и убогого эгоизма. Этот эгоизм нужно расширять до эгоизма семейного, затем до национального, потом до всечеловеческого эгоизма, наконец, до вселенского эгоизма, который уже не является таковым. Поэтому мы отрицаем обыденное понимание бессмертия души, но утверждаем бессмертие Высшей души, которая одушевляет, оживляет и одухотворяет все живые существа. Существование атмана, или «я», так настойчиво внушаемое упанишадами, впервые стали отрицать буддисты хи-

наяны. Они подготовили почву для общего представления о вселенском «я», восхвалениями которого пестрят махаянские тексты.

7. Пробуждение глубочайшей мудрости. Освободившись от неверного представления о «я», мы должны пробудить глубочайшую мудрость, чистую и божественную, которую учителя дзэн называют умом Будды,¹ или бодхи,² или праджняй.³ Это божественный свет, внутренний рай, ключ к сокровищнице морали, центр мышления и сознания, источник любого влияния и силы, престол доброты, справедливости, сочувствия, беспристрастной любви, человечности, милосердия, мера всех вещей. Когда эта глубочайшая мудрость полностью пробуждена в нас, мы можем осознать свое единство по духу, по сущности, по природе со вселенской жизнью Будды, осознать, что живем лицом к лицу с Буддой, окруженные бесконечной милостью Благословенного, который пробуждает в нас моральную природу, открывает духовные глаза, раскрывает новые способности, указывает цель; осознать, что жизнь — это не океан рождений, болезней, старости и смерти, не юдоль слез, но священный храм Будды, Чистая земля,⁴ где каждый может наслаждаться блаженством нирваны.

Тогда в уме совершается переворот. Нас перестает беспокоить злость и ненависть, зависть и честолюбие не могут больше уязвить, печаль и досада — омрачить, а меланхолия и отчаяние — переполнить нас. Нет, мы не становимся бесстрастными или только интеллектуальными, но наши страсти очищаются и, вме-

¹ Дзэн часто называют школой ума Будды, поскольку он делает акцент на пробуждении ума Будды. Словосочетание «ум Будды» позаимствовано из *Ланкаватара сутры*.

² Знание, благодаря которому получают просветление.

³ Высочайшая мудрость.

⁴ Сукхавати, страна блаженства.

сто того чтобы беспокоить нас, вдохновляют нас на благородные стремления, например на гнев и ненависть по отношению к несправедливости, жестокости и бесчестности, скорбь и печаль о человеческой бренности, веселье и радость, если окружающим хорошо, жалость и сочувствие к страдающим. Точно так же очищается и разум. Скептицизм и любовь к спорам уступают место чистым убеждениям; склонность к критике и к выдвижению гипотез — верным суждениям; выводы и аргументы — осознанию.

То, что прежде мы лишь наблюдали, теперь чувствуем сердцем. То, что мы раньше знали относительно множественности, теперь знаем относительно единства. Прежде нас беспокоило, что и как происходит, но теперь нас интересует и ценность происходящего. Внешнее становится внутренним, мертвое и безразличное — живым и любимым, незначительное и пустое — важным и значимым. Повсюду мы встречаем красоту; в каждом видим добро; все принимаем с благодарностью. Именно поэтому последователи дзэн считают всех живых существ своими благодетелями, испытывая благодарность даже к топливу и воде. Автор этих строк знает современного дзэн-буддиста, который не выпьет и чашки воды, не оказав ей знаков почтения. Такое отношение дзэн к вещам можно проиллюстрировать следующим примером. Сюэ-фэн (Сэппо) и Цзинь-шань (Киндзан) как-то проезжали по гористой местности и увидели, как по реке плывет лист рапса. Тогда Цзинь-шань сказал: «Пойдем против течения реки, дорогой брат, чтобы отыскать мудреца, который живет в горах. Надеюсь, он будет нам хорошим учителем». «Нет, — возразил Сюэ-фэн, — настоящий святой не должен бросать даже листа рапса. А этот мудрец не сможет стать нам хорошим учителем».

8. Дзэн чужд нигилизму. Если судить по изречениям древних учителей, дзэн, на первый взгляд, может

показаться крайней формой идеализма, ведь эти учителя говорят, что «ум есть Будда», что «Будда есть ум», что «нет ничего вне ума», что «все три мира — не что иное, как один ум». Но он может показаться и нигилистическим учением, ведь говорится, что «извечно ничего не было», «из-за иллюзии ты видишь крепость трех миров; достигнув просветления, ты всюду увидишь лишь пустоту».¹ На самом же деле дзэн² — это и ни идеализм, и ни нигилизм. Дзэн пользуется нигилистическими представлениями хинаяны и привлекает внимание учеников к изменчивости и мимолетности мира, сначала чтобы разрушить иллюзию неизменности и затем избавиться от привязанности к объектам чувственного восприятия.

Наш рассудок склонен считать вещи неизменными и вводит нас таким образом в заблуждение. Рассудок часто не принимает к рассмотрению изменяющиеся единичные объекты, делая акцент на общих, отвлеченных и неизменных свойствах вещей. Он склонен предаваться обобщению и абстрагированию. Он часто взирает не на это или то, а на вещи в целом. Он обожает думать не о хороших и плохих объектах, а об отвлеченных понятиях хорошего и плохого. Из-за этого живой и развивающийся мир затвердевает, окаменева-ет, вселенная кажется нам мертвой, инертной, застывшей. Это ошибочное представление можно исправить при помощи хинаянского учения о мимолетности. Но как любое лекарство превращается в яд, если прини-

¹ Китайские и японские последователи дзэн во все времена часто говорили о трех мирах. Чуань Си (Фудайси) во времена Бодхидхармы выразил ту же идею в своем сочинении *Син ван мин*.

² Учителя школы риндзай в основном следуют представлению о нереальности всех вещей, развитому в *Праджняпарамита сутре*. Нужно отметить, что существует некоторая разница между махаянским и хинаянским учениями о нереальности.

мать его в чрезмерных количествах, так и учение хинаяны о мимолетности привело ее последователей к губительному нигилистическому выводу. Известный мастер и последователь дзэн Гуй-фэн, опровергая нигилизм, говорит так:

«Если ни ум, ни внешние объекты нереальны, кто тогда знает, что они таковы? Если во вселенной нет ничего реального, в чем причина появления нереального? Мы — свидетели того, что все нереальное имеет причину в реальном. Если бы не было текучей воды, откуда взялись бы нереальные и изменчивые волны? Если бы не было неизменных, ясных и чистых зеркал, откуда возникали бы различные нереальные и изменчивые отражения? Если вообще нет ни ума, ни внешних объектов, найти их причину невозможно. Поэтому учение (о несуществовании всех вещей) не может ясно показать духовную реальность. Поэтому в *Махабхери харакапаривартана сутре* говорится: „Все сутры, провозглашающие нереальность вещей, принадлежат к несовершенному учению (Шакьямуни)“. *Махапраджняпарамита сутра* говорит: „Учение о нереальности — всего лишь ворота в махаяну“».

9. Дзэн и идеализм. Дзэн пользуется идеализмом в форме, предлагаемой махаянской школой *дхармалакшана*. Например, четвертый патриарх говорит: «Сотни и тысячи законов порождаются умом. Бесчисленные загадочные силы исходят из него». Нью-тоу утверждает: «Когда возникает ум, возникают различные вещи; когда ум перестает существовать, перестают существовать различные вещи». А Цао-шань так далеко зашел, что, услышав колокол, вскричал: «Больно, больно!» Когда слуга спросил: «Что случилось, учитель?», тот ответил: «Колокол ударил по моему уму».¹

¹ Дзэнрин руй-сю.

Мы признаем истинным, что в объективном мире не существует ни цвета, ни звука, ни запаха, а есть только вибрация эфира, или воздушные волны, или раздражители обонятельных центров. Цвет — это лишь превращение раздражителей в ощущения посредством зрительных нервов, равно как звук — такое представление посредством нервов слуховых, а запах — обонятельных. Поэтому ничто не существует объективно, то есть так, как мы воспринимаем это чувствами. Все субъективно. Возьмем, к примеру, электричество. Когда мы воспринимаем его с помощью зрения, мы видим свет; с помощью слуха — слышим звук; с помощью языка — ощущаем вкус; но само по себе электричество не есть ни свет, ни звук, ни вкус. Подобным образом гора не является ни высокой, ни низкой; река — ни глубокой, ни мелкой; дом — ни большим, ни маленьким; день — ни долгим, ни коротким; такими они кажутся лишь в сравнении с чем-то. Не объективная реальность, но ум демонстрирует нам феноменальный мир. Представим, что у нас есть только один орган чувств — глаза. Тогда вся вселенная должна состоять из цвета и только из него. Если предположить, что мы наделены шестым чувством, которое полностью противоречит другим пяти, весь мир был бы иным. Кроме того, благодаря рассудку мы находим причинно-следственные связи в мире, закон постоянства — в природе, научные законы существования космоса — во вселенной. Некоторые мыслители говорят, что невозможно представить несуществование пространства, даже если оно и лишено объектов; нельзя усомниться и в существовании времени, поскольку оно предполагается природой ума. Но сам этот аргумент доказывает субъективность времени и пространства, потому что, будь они объективны, мы могли бы представить себе их отсутствие, как мы можем представить себе отсутствие других внешних объектов. Значит, даже время и пространство субъективны.

10. Идеализм — сильное лекарство от болезни ума, которую мы сами создаем. До тех пор пока буддийский идеализм касается лишь мира чувств, пока он не отождествляет познаваемое и существующее, пока он не утверждает, что феноменальный мир — это сон или видение, мы можем признавать его правоту. С одной стороны, он очищает наши сердца от грязи материальных желаний, поднимает нас над чувственным уровнем; с другой стороны, разрушает суеверия, которые обычно происходят от невежества и идеалистического представления о вещах.

Прискорбно, что в каждой стране есть множество суеверных людей. Как пишет один из авторов Новой философии,¹ «десятки тысяч женщин верят, что если два человека одновременно посмотрятся в зеркало, или если один поблагодарит другого за булавку, или кто-нибудь подарит другу нож или другой острый предмет, то это разрушит их дружбу. Если девушке подарят наперсток, она останется в старых девах. Некоторые люди считают, что вернуться за забытой дома вещью — к неудаче, и, если это все-таки приходится сделать, нужно присесть на стул, прежде чем снова уйти; что задеть метлой другого человека — к несчастью; что за столом нельзя пересаживаться. Некто принес нью-йоркскому ювелиру опал и попросил купить его. Он сказал, что опал принес ему одни лишь несчастья, что, с тех пор как он достался ему, он потерпел неудачу в делах, его домашние много болеют, а с ним самим случаются разнообразные несчастья. Он не хотел больше держать у себя проклятую вещь. Ювелир исследовал

¹ Новая философия (New Thought) — религиозно-философское терапевтическое западное учение, основанное Ф. П. Куимби (1802—1866) в США. Подчеркивало значение мыслительных процессов для физического состояния человека. — *Прим. отв. ред.*

камень и обнаружил, что на самом деле это был вовсе не опал, а подделка».

Идеализм — это самое сильное лекарство от подобных болезней ума, которые мы сами для себя создаем. Он позволит изгнать бесов, которые владеют невежественным умом, как некогда это делал Иисус. Дзэн пользуется моральным идеализмом, чтобы истребить и корни, и побеги подобных представлений и иллюзорных фантазмагорий и расчистить путь к просветлению.

11. Идеалистический скептицизм относительно объективной реальности. Крайний идеализм отождествляет существующее и познаваемое и считает, что все явления суть идеи. Об этом пишет Васубандху в *Махаяна видьяматра сиддхи тридаша шастре*¹ и в *Видьяматра вимшати шастре*.² Здесь происходит неизбежное расхождение с дзэн, который верит во Всеобъемлющую жизнь, существующую во всем, а не за пределами всего. Темная сторона идеализма показывается в трех видах скептицизма:

скептицизм относительно объективной действительности;

скептицизм относительно религии;

скептицизм относительно морали.

Прежде всего идеализм учит, что вещи существуют настолько, насколько они нам известны. Скажем, если вообще существует дерево, то у него должен быть длинный или короткий ствол, большие или маленькие

¹ Эта философская работа по буддийскому идеализму, написанная Васубандху, была переведена на китайский Сюань-цзаном в 648 г. н. э. Существует известный комментарий на нее, составленный Джармапалой, переведенный на китайский Сюань-цзаном в 659 г. См.: Nanjo's Catalogue, N 1197 и 1125.

² Более простая работа по идеализму, переведена на китайский Сюань-цзаном в 661 г. См.: Nanjo's Catalogue, N 1239 и 1240.

ветви, зеленые или желтые листья, желтые или алые цветы и так далее, и все это суть идеи. Но из этого не следует, что «быть познанным» — то же, что и «существовать». Скорее, следует сказать, что «быть познанным» предполагает существование, поскольку познать что-либо несуществующее нельзя, даже если не признавать законы логики. Дерево может быть идеей для того, кто познает, но в то же время оно может быть домом для птиц, едой — для насекомых, миром — для крохотных червей, родным пристанищем — для других растений. Как можно утверждать, что отношение дерева к познающему — единственное и основополагающее для существования дерева? Если исчезнет тот, кто познает дерево, это не подействует на дерево сильнее, чем если исчезнет тот, кто его поливает; точно так же и появление познающего субъекта влияет на дерево не более чем появление растений того же вида.

Крайний идеализм ошибочно заключает, что только наши чувства, идеи и мысли существуют на самом деле, или что только их существование можно доказать; что внешний мир — всего лишь образы, отражающиеся в зеркале ума, и поэтому объективная действительность вещей сомнительна — более того, образы эти нереальны, иллюзорны, они — всего лишь сны. Если так, мы не можем больше проводить границу между реальностью и видениями, бодрствованием и сном, здравым умом и безумием, истинным и неистинным. Мы не можем понять, на самом ли деле есть жизнь или она — всего лишь пустой сон.

12. Идеалистический скептицизм относительно религии и морали. — Подобное происходит и в случае с религией и моралью. Если придерживаться крайнего идеализма, то оказывается, что ничто не может существовать объективно. Бог — не более чем предствление. Он сам — творение ума, а вовсе не Творец. У него нет объективного существования. Он есть

тогда, когда мы думаем, что Он есть. И Его нет, когда мы думаем, что Его нет. Он существует благодаря нашему мышлению. Но насколько же нереален мир, созданный нереальным Богом! Чего стоят провидение, спасение, благодать? Они всего лишь сон, приснившийся во сне!

Тогда что же такое мораль? Она субъективна. У нее нет объективного обоснования. Моральный поступок, который так ценили наши предки, мы можем расценить как аморальный. А аморальные поступки, которые сейчас резко осуждаются, наши потомки могут счесть моральными. Добрые дела дикарей не обязательно покажутся хорошими цивилизованному человеку, а злодеяния жителей Востока — злодеяниями человеку с Запада. Следовательно, нигде и никогда нет определенных стандартов морали.

Но если мораль лишь субъективна, а объективного критерия у нее нет, то как отличить зло от добра? Как узнать ангелов среди демонов? Разве Сократ не был преступником? А Иисус? Откуда следует, что Он был богочеловеком, в отличие от разбойников, распятых вместе с Ним? Разве то, что ты ценишь, я не могу осуждать и презирать? А то, что ты считаешь долгом, разве не могу я счесть грехом? Любая разновидность идеализма обречена в конце концов прийти к подобной путанице и скептицизму. Мы не можем принять радикальный идеализм, который поддерживает три скептических взгляда.

13. Иллюзия относительно явлений и действительности. Чтобы получить просветление, мы должны рассеять иллюзию, касающуюся явлений и действительности. Некоторые религии говорят, что все явления вселенной гибнут в своей изменчивости. Объекты этого мира, все и каждый, мимолетны. Ни один из них не просуществует долго. Покрытые снегом горы могут однажды провалиться в пучины, а песок со дна глубокого океана — воспарить в синее небо.

Пышным цветам суждено увянуть, а потом снова расцвести в следующем году. Так же обречены на гибель и растущие деревья, и подрастающие поколения, и процветающие народы, и сияющие солнца, луны и звезды. Но, говорят эти религии, так дело обстоит только с феноменами или явлениями, а не с тем, что есть в действительности. Рост и гниение, рождение и смерть, взлеты и падения — все это лишь рябь явлений на поверхности океана действительности, который всегда остается неизменным. Цветы увядают и рассыпаются в прах, но из этого праха вновь появляются цветы. Деревья гибнут, но где-то вырастают новые деревья. Может настать день, когда Земля превратится в мертвый шар, не пригодный для человеческой жизни, и все человечество погибнет; но, как знать, возможно, появится другая Земля, которая станет человеку новым домом? У солнца есть начало и конец, как есть он у звезд и лун; но у бесконечной вселенной нет ни начала, ни конца.

Да, говорят они, изменения присущи чувственному или феноменальному миру, но не подлинной реальности. Мир чувств — это прежние состояния реального мира, представленного нам через ощущения. Соответственно чувства всегда изменяют и ограничивают реальное, точно так же как зеркало изменяет и ограничивает то, что в нем отражается. Поэтому мир явлений ограничен, в то время как действительность безгранична. Следовательно, явления несовершенны, а действительность совершенна; первые преходящи, вторая вечна; первые относительны, а вторая абсолютна; первые — мирские, а вторая — священная; первые познаваемы, а вторая непознаваема.

Такие соображения естественным образом приводят нас к утверждению, что мир явлений лишен ценности, поскольку он ограничен, недолговечен, несовершенен, безнадежен, полон боли, греха и страданий; следует же стремиться в царство действительности,

так как оноечно, совершенно, благостно, в нем есть надежда, радость и мир. Отсюда вечное противоречие между явлениями и действительностью. Такой взгляд на жизнь приводит к умалению ценности человека, презрению к земному существованию и к упованиям на будущее.

Некоторые религии говорят, что мы, люди, — беспомощные, грешные, лишенные надежды и достойные сожаления твари. Мирские богатства, временные почести и высокие посты, более того, даже то возвышенное и красивое, что есть в этой жизни, нужно игнорировать и презирать. Не стоит беспокоиться о том, что через мгновение исчезнет. Следует готовиться к грядущей вечной жизни. Нужно собирать богатства, ценные для того существования. Мы должны стараться занять в нем достойное место. Мы должны стремиться к тому возвышенному, прекрасному и славному, что ждет нас там.

14. В чем коренится иллюзия? Попытаемся отыскать, где же в этих идеалистических утверждениях скрывается иллюзия. Она глубоко коренится в неверном представлении о действительности, разрастается в иллюзорные идеи о явлениях и отбрасывает глубокую тень на жизнь. Основная ошибка в том, что реальность понимается как нечто непознаваемое, существующее за явлениями.

Согласно мнениям этих религий, все, что мы знаем, воспринимаем, чувствуем или представляем о мире, — это явления или феномены, а не сама действительность. Явления — это «то, что мы знаем», а не «то, что есть». Вещь-в-себе, или действительность, лежит за явлениями и никогда не может быть нами познана. Это, возможно, самая глубокая метафизическая западня, в которую когда-либо попадали шедшие по пути философских рассуждений. Вещи кажутся такими, говорят они, какими мы видим их через наши органические чувства; но тем, у кого чувства устроены

иначе, они должны представлять как нечто совершенно иное, как, скажем, колебания эфира, которые кажутся цветом нам, но совершенно иначе воспринимаются теми, кто не различает цвета или плохо видит. Феноменальный мир — это то, что воспринимает ум человека, и, если изменить устройство нашего ума, он покажется совершенно другим.

Однако этот аргумент не способен показать непознаваемость реальности или то, что она скрыта за феноменами и проявлениями. Возьмем, к примеру, реальность, стоящую за солнечным лучом. Когда этот луч проходит сквозь оконное стекло, он кажется бесцветным, но если пропустить его через призму, он покажет нам цветовой спектр. На этом основании можно предположить, что реальность, проявляющаяся как солнечный луч, сама по себе ни лишена цвета, ни обладает им, поскольку оба эти свойства обусловлены различиями между оконным стеклом и призмой.

Но разве же это доказывает, что действительность под названием «солнечный луч» стоит над или за белым светом или над или за спектром? Очевидно, что действительность существует в белом свете и что она познается как белый свет, когда луч проходит сквозь стекло; и что та же самая действительность есть в спектре и познается как спектр, когда проходит сквозь призму. Мы познаем реальность, с одной стороны, как белый свет, с другой — как спектр. Она не непознаваема, она познаваема.

Допустим, одна и та же действительность, когда она состоит в отношении с одним объектом, проявляет один аспект, с двумя объектами — два аспекта, с тремя — три и т. д. Реальность одного аспекта не может доказать нереальность другого, потому что все три аспекта в равной мере реальны. Дерево проявляет себя для нас как растение, для птиц — как убежище, для червей — как пища. Реальность «растительного» аспекта не может доказать нереальность аспекта пищи,

равно как и реальность аспекта пищи не способна доказать нереальность аспекта убежища. Реальное дерево не существует над или за растением. Мы можем полагаться на эту реальность, с успехом пользоваться ею. В то же время птицы могут полагаться на дерево как на реальность убежища и вить в нем гнезда; и черви могут полагаться на него как на реальность пищи и наедаться им. Действительность, которая является мне как жена, моему сыну является только как его мать и никогда — как его жена. Но та же самая реальная женщина одновременно находится и в жене, и в матери; ни одна из них не может быть нереальной.

15. Вещь-в-себе означает вещь без познающего. В таком случае как же философы пришли к выводу, что действительность непознаваема и скрыта за явлениями или стоит над ними? Они исследовали все возможные феномены в их различных отношениях, отмели их, посчитав кажимостью, стали размышлять о вещи-в-себе, отрешенной от каких-либо отношений, и объявили ее непознаваемой. Вещь-в-себе означает вещь, отрезанную от любых отношений. Другими словами, вещь-в-себе — это вещь, лишенная отношения к познающему, то есть вещь без познающего. Таким образом, говорить, что вещь-в-себе непознаваема — все равно что говорить «непознаваемая вещь непознаваема»; это, несомненно, так, но что это доказывает?

Исключи себя из любых отношений и посмотри, что ты такое. Допустим, ты не сын своих родителей, не муж своей жены, не отец своих детей, не родственник своей родне, не друг своих друзей, не учитель своих учеников, не гражданин своей страны, не отдельный член своего общества, не творение своего Бога. Тогда ты остаешься «в себе». Теперь спроси себя, что такое это «ты-в-себе»? На этот вопрос нет ответа. Ты-в-себе непознаваем, потому что выключен из всевозможных познаваемых отношений. Можно ли

этим доказать, что ты в себе существуешь за или над собой?

Подобным же образом вселенная являет себя людям как феноменальный мир. Другие существа с другим типом сознания могут воспринимать ее иначе. Мы не знаем, чем она представляется дэвам, асурам, ангелам или Всемогущему Богу, если они существуют. Но сколь бы различной она им ни казалась, из этого не следует ни то, что феноменальный мир не-реален, ни то, что царство действительности непознаваемо.

Индийцы говорят: «Вода кажется людям питьем, дэвам — изумрудом, претам — кровавым гноем, рыбам — домом». Вода ничуть не становится менее реальной от того, что рыбам она кажется домом, а рыбий дом ничуть не менее реален от того, что дэвам он кажется изумрудом. Ничто не доказывает нереальности воды. Считать действительность внеположной явлениям — грубейшая иллюзия. Действительность существует в форме явлений, явления — это известная людям реальность. Нельзя разделить явления и реальность и сделать вторую объектом вожделения за счет первых. Нужно иметь в виду, что так называемое царство действительности, к которому вы стремитесь и которое ищите вне или за феноменальным миром, существует здесь, на земле. Прислушайтесь к учителям дзэн: «Мир рождений и смертей — это царство нирваны»; «земля — это Чистая земля Будды».

16. Четыре альтернативы и пять категорий. Согласно дзэн, существуют четыре типа религиозно-философских представлений о жизни и мире, или четыре альтернативы.¹ Первая альтернатива — «отрицание субъекта и не-отрицание объекта» — это отри-

¹ По-японски *сирёкэн*, классификация, которой в основном пользовались учителя дзэнской школы риндзай. Детали см. в *Kigaiowan* у К. Watanabe.

цание субъекта, или ума, или атмана, или души, и не-отрицание объекта, или материи, или вещей, отрицание реальности ума и утверждение действительного существования вещей. Такого взгляда придерживалась хинаянская школа под названием *сарвастивада*, до сих пор его придерживаются некоторые философы, которых называют материалистами или натуралистами. Вторая — «отрицание объекта и не-отрицание субъекта» — это отрицание объекта, или материи, или вещей, и не-отрицание субъекта, или ума, или духа, отрицание реальности материальных объектов и утверждение существования духа или идей. Такого взгляда придерживалась махаянская школа *дхармалакшана*, его до сих пор придерживаются философы-идеалисты. Третья — «отрицание и субъекта, и объекта» — это отрицание и субъекта, или духа, и объекта, или материи, отрицание реальности и физических, и ментальных феноменов и утверждение действительности, которая внеположна феноменальному миру. Такого взгляда придерживалась махаянская школа *мадхьямика*, его до сих пор придерживаются некоторые религиозные деятели и философы. Четвертая — «не-отрицание и субъекта, и объекта», взгляд, согласно которому ум и тело являются одной и той же действительностью. Ум, согласно данному взгляду, — это внутренняя реальность, которую постигают благодаря внутреннему созерцанию, а тело — та же самая реальность, которую мы постигаем внешним образом, через чувства. Это одна и та же действительность, одна и та же жизнь. Существуют также другие люди и другие существа, обладающие той же действительностью и той же жизнью; следовательно, все существует в одной действительности, и жизнь — общая для всех. Эта действительность, или жизнь, не трансцендентна уму и телу, или материи и духу, она — в их единстве. Другими словами, феноменальный мир, в котором мы живем, и есть царство действительности. Этого взгля-

да придерживалась махаянская школа *аватамсака*, его до сих пор придерживаются дзэн-буддисты. Поэтому дзэн — это не материализм, не идеализм, не нигилизм, это — реалистический и монистический взгляд на мир.

Некоторые ученые ошибочно считают, что дзэн основывается на излагаемом Кумарадживой и его последователями учении о нереальности всего. Кобэн,¹ он же Мёэ Сёнин, живший шестьсот лет назад, как-то сказал: «Ян-шань спросил Вэй-шаня: „Что делать, когда нас одновременно окружают сотни, тысячи, миллионы вещей?“ „Голубое — это не желтое, — ответил Вэй-шань, — длинное — не короткое. У всего есть свое место. Тебя это не должно тревожить.“ Вэй-шань был великим учителем дзэн. Он не учил, что вещи нереальны. Кто может назвать дзэн нигилистичным?»

Чтобы объяснить отношения между действительностью и явлениями, дзэн наряду с четырьмя альтернативами использует пять категорий.² Они означают следующее: 1) «относительное в абсолютном» — устройство вселенной относительно, поскольку наше знание относительно, но эта относительность основывается на абсолютной реальности; 2) «абсолютное в относительном» — абсолютная реальность не пребывает в покое, но проявляется через относительные феномены; 3) «относительность из абсолютного» — абсолютная реальность есть все во всем, и относительные феномены происходят из нее как вторичные и подчиненные формы; 4) «абсолютное из относительного» — относительные феномены всегда игра-

¹ Известный наставник (1173—1232) махаянской школы аватамсака.

² По-японски *гои*. В основном этим способом пользовалась дзэнская школа сото. Подробное объяснение можно найти в *Гоикэн кэцу*.

ют важную роль на сцене мира, и абсолютная реальность становится понятной через эти феномены; 5) «единство абсолютного и относительного» — абсолютная реальность не является основой относительных явлений, равно как и относительные феномены не являются вторичными или подчиненными абсолютной реальности; и феномены, и абсолютная реальность — одна и та же космическая жизнь. Абсолютная реальность — это жизнь, которую мы познаем внутренне, через интуицию, а относительные феномены — та же самая жизнь, которую мы познаем внешним образом, через чувства. Ученику говорят о первых четырех категориях, чтобы подготовить его ум к восприятию пятой, открывающей глубочайшую истину.

17. Персонализм Б. П. Боуна. — Б. П. Боун¹ говорит: «Они (феномены) не призраки или иллюзии, не маски стоящей за ними реальности, которая пытается выглянуть из-за них». «Противостояние феноменального и ноуменального, — продолжает он,² — основывается на представлении, что за феноменами стоит нечто, что должно, но не может быть познано, потому что скрывающие реальность феномены входят между ней и нами». В этом мы согласны с Боуном, но, по нашему мнению, он допускает грубую ошибку, проводя различие между телом и «я»:³ «Сами мы невидимы. Физический организм — всего лишь инструмент для выражения и проявления внутренней жизни, но живое „я“ увидеть нельзя». «Являясь пространственным объектом, человеческая форма, — утверждает

¹ *B. P. Bowne. Personalism. P. 94.* (Боун Борден Паркер (1847—1910) — американский философ-неогегельянец, один из основоположников персоналистического направления в американской философии. — *Прим. отв. ред.*).

² *Ibid. P. 268.*

³ *Ibid. P. 95.*

он,¹ — если ее не воспринимать как инструмент, как выражение внутренней жизни, едва ли считалась бы красивой или привлекательной; когда мы описываем ее посредством анатомии, в ней не оказывается ничего, к чему мы могли бы стремиться. Тайна ее красоты и ценности лежит в царстве невидимого». «Это же верно, — продолжает он, — и для литературы. Она не существует ни во времени, ни в пространстве, ни в книгах, ни в библиотеках... Там можно увидеть лишь черные знаки на белой бумаге в их разнообразных сочетаниях. Но это — не литература, потому что литература существует лишь в уме, для ума и как выражение ума и просто невозможна и бессмысленна отдельно от ума». «Наша человеческая история, — приводит он другой пример,² — никогда не существовала и не могла бы существовать в пространстве. Если бы какой-нибудь пришелец с Марса прилетел на Землю и посмотрел, что происходит с людьми в пространстве, он никогда не понял бы истинного смысла. Он был бы ограничен движением материи, ее интеграцией и исчезновением. Он смог бы описать массы и группы материальных объектов, но никогда не увидел бы за этим внутренней жизни, которая и придает им значение. Вообразите себе птицу, сидящую на телеграфном аппарате и слышащую все щелчки механизма, но даже не подозревающую о том, что в них есть какой-то смысл; или собаку, которая увидела бы в книге то же, что и наш глаз, но не смогла бы понять смысла слов; или дикаря, который смотрел бы на отпечатанную партитуру оперы, не догадываясь о ее музыкальной выразительности. Так и этот марсианин был бы отрезан непреодолимой пропастью от истинного устройства и значения человеческой истории. Великая драма жизни, все, что нам нравится и что не нравится,

¹ Ibid. P. 271.

² Ibid. P. 272, 273.

что мы любим и что ненавидим, к чему стремимся и чего избегаем, с бесчисленными ее идеями, вдохновением, желаниями совершенно чужда пространственной протяженности, ее нельзя обнаружить в пространстве. Поэтому человеческая история находится в невидимом».

Прежде всего боуновское представление о физическом организме как всего лишь инструменте для выражения внутренней, личной жизни (подобно тому как телеграфный аппарат — всего лишь инструмент для передачи сообщений) ошибочно, потому что тело — это не просто инструмент, но важная составная часть внутренней, личной жизни. Какой человек может отрицать, что его физическое состояние определяется его характером или личностью? Кто может не заметить, что состояние нашего тела влияет на личную жизнь? Ни один физический организм не остается лишь пассивным техническим инструментом внутренней жизни в мире опыта. Более того, индивидуальность, или личность, или «я», или внутренняя жизнь, как ее ни назови, существующая независимо от физического состояния, есть полная абстракция. В опыте мы не можем засвидетельствовать ничего подобного.

Во-вторых, он утверждает, что физический организм — всего лишь знак, или символ, обозначающий, или символизирующий, внутреннюю жизнь; поэтому он сравнивает физическое с бумагой, буквами, книгами и библиотеками, а внутреннюю жизнь — с литературой. При этом он упускает из виду основополагающую и неразрывную связь, которая существует между знаком, или символом, и тем, что им обозначено, или символизируется. Обычно то, что выражено данным символом, может быть выражено и любым другим символом, или знаком. Черные значки на белой бумаге, если пользоваться этим сравнением, несущественны для литературы. Литературу можно выразить в песне, в речи, в серии рисунков. Но разве выражается

или может быть выражена внутренняя жизнь как-либо помимо физического организма? Поэтому мы должны признать, что внутренняя жизнь тождественна физическому организму и что реальность — это то же самое, что и явления.

18. Все миры в десяти направлениях — это священная земля Будды. Мы подведем итог этой проблеме в следующей главе. Пока достаточно сказать, что закон Всеобъемлющей жизни таков: множество — в единстве, единство — во множестве; различие — в согласии, согласие — в различии; противоречие — в гармонии, гармония — в противоречии; части — в целом, целое — в частях; постоянство — в переменах, перемены — в постоянстве; хорошее — в плохом, плохое — в хорошем; интеграция — в дезинтеграции, дезинтеграция — в интеграции; покой в беспокойстве, беспокойство — в покое. Среди земного мы можем найти небесное. Среди низменного и выродившегося можно отыскать прекрасное.

«Повсюду растет крапива, но разве не чаще мы встречаем нежную зеленую травку?» Разве не внушают благоговение расцвет и падение народов? Разве отсутствует нечто мирное и спокойное посреди любого беспокойства и волнения? Разве нет смысла даже в траве? Разве не рассказывает каждый камень тайну жизни? Разве не управляет, в конце концов, неизменный божественный закон человеческими делами? Как сказал Теннисон, «я могу только верить в то, что добро в конце концов станет доступным всем».

Разве в каждом из нас не скрыт пусть даже слабый, но свет? Разве ошибался Вашингтон, говоря: «Это большой труд — сохранить в сердце ту искорку небесного огня, которая называется совестью»?

Несомненно, мы можем познать небесное блаженство в этом самом мире, если будем поддерживать в себе просветленное сознание, пример чего показали Бодхидхарма и его последователи. «Все миры в десяти

направлениях — это священная земля Будды!» Земля блаженства и красоты существует над нами, под нами, вокруг нас, в нас, без нас — нужно только открыть глаза и увидеть это. «Жизнь и смерть — это жизнь Будд», — говорит Догэн. Повсюду открываются врата Элизиум, если мы сами не захлопываем их. Нужно ли морить себя голодом, отвергая щедрые дары благословенной жизни? Стоит ли умирать во тьме скептицизма, загораживаясь от света Татхагаты? Зачем страдать от бесчисленных мук в аду, который мы сами для себя создали и где сожаление, ревность и ненависть питают пламя злобы? Давайте молиться Будде не только словами, но и делами, выказывая щедрость и терпимость, благородство и любовь, становясь возвышеннее и лучше. Давайте молиться Будде, чтобы он спас нас от ада жадности и тупости, освободил от рабства соблазнов. Давайте войдем в святая святых с восхищением и изумлением.

Глава седьмая

ЖИЗНЬ

1. Эпикурейство и жизнь. Очень многие люди всегда пребывают в хорошем расположении духа и выглядят веселыми, как если бы они родились оптимистами. Не меньше постоянно удрученных и мрачных людей, которые кажутся прирожденными пессимистами. Однако первые могут лишиться хорошего расположения духа и впасть в депрессию, если попадут в неблагоприятную ситуацию. Вторые же могут обрести веселость и ликование, если ситуация сложится благоприятно. Необученное сердце способно прийти в уныние даже от ничтожной неприятности, но никакое бедствие не повергнет в отчаяние того, кто владеет своими чувствами. Плачущий ребенок без особых причин вдруг рассмеется, смеющийся — заплачет. Можно вызвать у него обиду или радость намеренно.

Тот, кто не в состоянии владеть своими страстями, подобен взрослому ребенку. Он так и умрет покорным рабом своего своенравного и слепого сердца. Крайне важно воспитать свое сердце,¹ иначе оно будет командовать нами. Страсти — как ноги. Их должны вести глаза и рассудок. Мудрая змея не ползет вслед за хвостом, и мудрый человек не следует за страстями. Идущие впереди страсти часто коварно уводят нас с верной дороги. Нужно охранять себя от них. Если уго-

¹ Ср.: *Гакудоёджин-сю*, гл. I, и *Дзэн кансакусин*.

ждать им, рождаются низкие желания — желания зрительных, слуховых, обонятельных, вкусовых и тактильных удовольствий. Эти пять желаний преследуют нас, или, точнее, управляют нами. Мы не должны проводить всю жизнь, гоняясь за призрачными объектами, удовлетворяющими наши чувственные желания. Когда мы удовлетворяем одно чувственное желание, нам хватает глупости воображать, будто мы достигли истинного счастья. Но удовлетворение одного желания порождает новое, еще более сильное и неутолимое. Жажда, которую утоляют соленой водой, становится только сильнее.

Шахьямуни сравнивал эпикурейцев с собакой, которая жует голую кость, думая, что кровь, текущая из раны у нее во рту, сочится из кости. Автор *Махапаринирвана сутры*¹ рассказывает такую притчу: «Жил-был охотник, искусный ловец живых обезьян. Как-то он отправился в лес. Он положил на землю что-то липкое, а сам спрятался в кустах. Через некоторое время какая-то обезьяна пришла посмотреть, что это, и, решив, что это еда, попробовала ее, но так крепко прилипла мордой, что никак не могла стряхнуть липучку. Тогда обезьяна попыталась сорвать ее передними лапами, и они тоже прилипли. Она попробовала спихнуть ее задними, но прилипли и они. Тогда охотник вылез из укрытия, просунул палку между передними и задними лапами обезьяны, закинул добычу на плечо и отправился домой». Вот так и эпикуреец (обезьяна), привлеченный чувственными объектами (липучка), приклеивается посредством пяти желаний (морда и лапы). Тогда его ловит соблазн (охотник), и человек теряет жизнь (мудрость).

Мы — только разновидность обезьян, по утверждению сторонников теории эволюции. И многие из

¹ Эту сутру перевели Хуэй-янь и Хуэй-гуань в 424—453 гг.

нас доказывают истинность этого утверждения, попадаясь на приманку своих желаний. Мы отменили рабство и называем себя цивилизованными народами. Но разве среди нас нет множества пожизненных рабов курения? Спиртного? Золота? Тщеславия? Эти рабы невероятно преданны своим господам и непрестанно трудятся на них, а те, в свою очередь, награждают их неизлечимыми болезнями, бедностью, досадой и разочарованием.

Томас Карлейль остроумно описал бедного щенка, который бежал и бежал, испуганный грохотом пустой банки, привязанной к его хвосту. Чем быстрее он бежал, тем громче она грохотала. Наконец, устав от бега, он упал. Разве это не похоже на так называемого великого человека? Тщеславие привязало к его хвосту пустую банку славы, и ее глухой звук заставляет его бежать по жизни, пока он не упадет и не сможет больше подняться. Несчастный!

Ни обычные миряне, ни буддийские аскеты не могут быть оптимистами. Последние старательно избегают чувственного удовлетворения и не приближаются к предметам удовольствия; для них получить удовольствие — все равно что согрешить, а засмеяться — все равно что быть проклятым. Они скорее поглядят гадюку, чем притронутся к монете,¹ скорее бросятся в раскаленную печь, чем вступят в контакт с противоположным полом. Тело для них — мешок крови и гноя;² жизнь — пустой, а то и страшный сон. Их святые обязанности — быть вегетарианцами и блюсти целибат. Жизнь не стоит того, чтобы жить; положить ей конец — значит получить освобождение.³ Такой взгляд едва ли стоит даже опровергать.

¹ Это заповедь хинаянской вины.

² См.: *Махасатипаттхана суттанта*, 2—13.

³ Это логическое заключение хинаяны.

2. Ошибка философов-пессимистов и религиозных оптимистов. Философы-пессимисты¹ утверждают, что на земле гораздо больше причин для страдания, чем для удовольствия, и что боль существует объективно, в то время как удовольствие — это всего лишь отсутствие боли, поскольку мы создаем болезнь, но не здоровье, потерю, а не обладание. Напротив, религиозные оптимисты настаивают, что в сотворенной Богом вселенной нет никакого зла, что зло не обладает независимой природой, но означает лишь недостаток добра. «Зло не существует, оно — ничто, это тишина, намекающая о звуке».

Что бы ни говорили эти односторонние наблюдатели, мы испытываем и хорошее, и плохое, чувствуем как боль, так и удовольствие. Мы не облегчим страдания больных, сказав им, что «болезнь есть отсутствие здоровья», как не сделаем бедняка богаче, сообщив ему, что бедность есть отсутствие богатства. Разве спасем мы умирающих, убедив их, что смерть есть лишение жизни? Можно ли огорчить счастливого человека, сказав ему, что счастье нереально, или сделать удачливого человека несчастным, сказав о том, что у удачи нет объективной реальности, или заставить человека поощрять зло потому, что оно — лишь отсутствие добра?

Нужно признать, что ни у боли, ни у удовольствия нет определенных внешних причин, потому что одно и то же кому-то может причинять боль, а кому-то — удовольствие. То, что у одного человека вызывает восторг, у другого может вызвать отвращение. Умирающий скупец может ожить при виде золота, а какой-нибудь Диоген это золото даже не заметит. Табак и вино людям невоздержанным кажутся подарками небес,² а воздержанным — проклятым ядом. Кто-то на-

¹ А. Шопенгауэр. Жизнь как воля и представление; Э. Гартман. Философия непознаваемого.

² Автор Хань шу (Кансё) называет спиртное подарком небес.

слаждается долгой жизнью, а кто-то от всего сердца желал бы сократить ее. Некоторые стонут от малейшего недомогания, а другие наслаждаются жизнью даже при серьезном недуге. Эпикур может оказаться в плену у бедности, а Эпиктет бесстрашно встретится с ней и покорит ее. Как же отличить источник боли от источника удовольствия? Откуда известно, что причин одного больше, чем причин другого?

Измерьте одну и ту же температуру разными термометрами. Один покажет, скажем, 60 градусов, другой поднимется до 100, третий — лишь до 15. Измерим одну и ту же температуру окружающей среды термометрами человеческой чувствительности, которых бесчисленное множество. Каждый из них покажет разное. В одном и том же климате, который мы бы назвали умеренным, с эскимоса градом покажется пот, а индеец будет дрожать от холода. Подобным образом одни и те же обстоятельства покажутся одному тягостными и невыносимыми, в то время как другой будет чувствовать себя довольным и счастливым. Поэтому мы можем с уверенностью заключить, что нет определенных внешних источников боли и удовольствий, но есть некая внутренняя причина, изменяющая внешние.

3. Закон равновесия. Природа управляет миром посредством закона равновесия. Она для всего находит пару,¹ ничего не оставляя в одиночестве. Положительному соответствует отрицательное, активности — пассивность, мужчинам — женщины и т. д. Так, отлив соответствует приливу, центроостремительная сила — центробежной, притяжение — отталкиванию, расцвет — упадку, яд — противоядию, свет — тени, действие — противодействию, единство — множеству, день — ночи, одушевленное — неодушевленному. Посмотрим на наше тело: правый глаз соответствует

¹ В дзэн они называются «парами противоположностей».

левому, левое плечо — правому, правое легкое — левому, левое полушарие мозга — правому и т. д.

Подобное можно обнаружить и в человеческой деятельности: выгоду сопровождает ущерб, выигрыш идет в паре с проигрышем, удобство — с неудобством, добро — со злом, подъем — с упадком, процветание — с напастями, добродетель — с пороком, красота — с уродством, боль — с удовольствием, молодость — со старостью, жизнь — со смертью. Притча из *Махапаринирвана сутры* рассказывает: «Красивая женщина, несущая большую драгоценность, всегда идет рука об руку с сестрой, уродливой женщиной в лохмотьях, которая разрушает все, до чего может дотянуться. Если мы добиваемся первой, получаем и вторую». Как пессимисты, не любя вторую, забывают о первой, так оптимисты, восхищаясь первой, становятся совсем безразличны ко второй.

4. Жизнь состоит из противоречий. Человек — это общественное животное, и жить в одиночестве он не может. Все личные надежды и чаяния зависят от общества. Общество отражается в индивидуе, а индивид — в обществе. Несмотря на это, его природная свободная воля и любовь к свободе жаждут освободиться от пут общества. Кроме того, человек — это моральное животное, наделенное любовью и состраданием. Он любит себе подобных и готов заботиться об их благе; но он постоянно борется с ними за существование. Он сочувствует даже низшим живым существам и искренне желает защитить их; но он обречен день за днем обрывать их жизнь. У него много благородных стремлений, и часто он воспаряет на крыльях мечты в царство совершенства; но материальные желания притягивают его к земле. Он живет день за днем, чтобы продолжить свою жизнь, но с каждым днем все ближе подходит к смерти.

Чем больше он увлекается очередным удовольствием, духовным и материальным, тем больше испыты-

вает боль. Когда исчезает одно зло, на его месте появляется другое; новая выгода приносит ущерб. Его собственный рассудок — причина сомнений и подозрений; интеллект, при помощи которого он хочет все познать, оказывается неспособным знать, как обстоит что-либо на самом деле; его тончайшая чувствительность, единственный источник тончайшего удовольствия, приводит к глубочайшему страданию. Чем больше он самоутверждается, тем больше ему приходится приносить себя в жертву. Возможно, эти противоречия заставили Канта назвать жизнь «испытательным сроком, во время которого многие погибают, и даже лучшие не имеют радости». «Люди, — говорит Фихте, — гонятся за счастьем... Но если они обратятся к себе и зададутся вопросом: „Счастлив ли я сейчас?“ — из глубины души последует ответ: „О нет! Ты все так же пуст и испытываешь такие же лишения, как прежде!“ ... В будущем они станут так же напрасно искать блаженства, как и сейчас».

Пессимисты не без оснований заключают, что «беспокойство непрестанного воления и желания, возбуждающее всех живых существ, само по себе уже есть несчастье» и что «все существа пребывают в постоянной опасности, в постоянном возбуждении, и вся жизнь, исполненная непрестанного, бессмысленного движения, — это самая печальная трагедия». «Плотоядные животные, которые совершенно не способны существовать, не уничтожая постоянно других животных, не чувствуют своей жестокости. Человек же, которому тоже приходится питаться другими живыми существами, достаточно разумен, чтобы, к своему несчастью, сознавать и чувствовать жестокость собственной жизни». Человек, должно быть, — самое несчастное создание, поскольку он осознает собственное несчастье. Более того, «он не только испытывает те страдания, которые в самом деле настигают его, но в воображении претерпевает все возможное зло». По-

этому никто, от величайших владык до безымянных попрошаек, не свободен от тревог и забот, «вечно преследующих их подобно призракам».

5. Тайна жизни. Мы говорили о неизбежных противоречиях в жизни, для того чтобы подготовиться к пониманию ее глубин. Мы вовсе не пессимисты, мы считаем, что жизнь соткана из противоречий, но противоречия эти разрешаются в гармонии. Надежда противоречит страху, и нам часто кажется, что мы теряем ее; но она снова возвращается и укореняется в нас еще глубже. Войны часто нарушают мир, но после них мир становится только прочнее. Грусть сменяет счастье, но при удачном стечении обстоятельств счастье овладевает нами с удвоенной силой. Материя заставляет дух спуститься с небес, но, побужденный стыдом, он воспаряет еще выше. Добро встречается со злом, собирается с силами и покоряет врага. Правда на время скрывается за тучами лжи, но вскоре вновь начинает сиять, сиять еще ярче. Тирания угрожает свободе, но свобода достигает ошеломляющего успеха, побеждая ее.

Множество выступает против единства, различия — против согласия, особенное — против общего, индивид — против общества. Но множество не уничтожает, а обогащает единство; различия не разрушают, а разнообразят согласие; особенное не кладет конец общему, а увеличивает его наполнение; индивиды не нарушают общественную гармонию, а усиливают ее.

Поэтому «Всеобъемлющая жизнь не поглощает множество, не стирает различия, она — единственный способ полностью раскрыть подробное содержание действительности; в частности, Всеобъемлющая жизнь не уничтожает великих противоречий мира, но вбирает их в себя и приводит к плодотворному взаимодействию». Поэтому «наша жизнь — это загадочное соединение свободы и необходимости, силы и ограничений, случайностей и закона; но эти противоречия постоянно ищут и находят способ соответствовать друг другу».

6. Природа не делает предпочтений. Существует и другой взгляд на жизнь. Он принес автору этих строк немало удовлетворения, и, я полагаю, благодаря этому взгляду можно исцелиться от пессимизма. Будда, или Всеобъемлющая жизнь, как считают последователи дзэн, — это не своенравный деспот, который часто сам же нарушает собственные законы. Его проявление в просветленном сознании следует закону, оно беспристрастно и разумно. Буддисты верят, что даже сам Шакьямуни не был свободен от закона воздаяния, который, по нашему мнению, включает в себя законы равновесия и причинности.

Теперь давайте вкратце изучим, как управляет миром и жизнью закон равновесия. Когда *чакравартин*, легендарный индийский царь мира, станет управлять землей, среди его сокровищ будет колесо. Это колесо покатится по миру, делая все гладким и ровным. Будда — это духовный *чакравартин*, его колесо — колесо равновесия, при помощи которого он судит одинаково и беспристрастно. Сперва отметим простейшие случаи, в которых действует закон равновесия. Четыре человека за три дня могут справиться с той же работой, что и три человека за четыре дня. Чем больше людей, тем меньше нужно дней, чем меньше людей — тем больше нужно дней, итог всегда тот же самый. Точно так же чем острее нож, тем он менее прочен, а чем нож прочнее — тем он тупее. Чем прекраснее цветок, тем уродливее плод; чем лучше плод, тем проще цветок. «Сильный солдат готов умереть, сильное дерево легко повалить, толстую кожу легко порвать. Но острые зубы не причиняют вреда мягкому языку». У рогатых животных нет когтей, а у когтистых не бывает рогов, у крылатых нет лап, а у тех, кто наделен руками, не может быть крыльев. Птицы с красивым опереньем не обладают сладким голосом тех, у которых оно невзрачное. Чем лучше качество, тем меньше количество, а чем больше размер, тем грубее природа.

Природа не делает предпочтений. Поэтому у всего есть свои достоинства и недостатки. Если кто-то выиграл — значит, кто-то проиграл. Бык отлично тащит тяжелый воз, но совсем не умеет ловить мышей. Совком удобно копать землю, но трудно ковырять в ухе. На самолете можно летать, но нельзя плавать. Шелкопряды питаются листьями тутового дерева и делают из них шелк, но они ничего не смогли бы сделать из других листьев. Поэтому у всего есть свое назначение, есть задача, которую дает природа; если уметь этим пользоваться, то ничто не бывает бесполезным, в противном случае бесполезно все. «Шея журавля может показаться слишком длинной праздным созерцателям, но в ее длине нет излишка. Лапы черепахи могут показаться слишком короткими, но в их длине нет недостатка». У сороконожки сорок ног, и все они нужны; а у змеи их нет вовсе, и она не страдает от их отсутствия.

7. Закон равновесия в жизни. То же происходит и с человеческими делами. Свои достоинства и недостатки есть и у высокого положения в обществе, и у низкого, у духовной должности, и у мирской, у хорошего образования, и у плохого, у нужды, и у изобилия. Чем выше положение, тем тяжелее обязанности, чем ниже ранг — тем меньше ответственности. Директор крупного банка никогда не бывает так беззаботен, как его юный рассыльный, который может остановиться посреди улицы, чтобы запустить камнем в воробья; а управляющий большой плантацией никогда так весело не проведет дождливый день, как его поденщики, играющие в карты. Накопление богатства всегда сопровождается неизбежным злом; ни Ротшильд, ни Рокфеллер не счастливее бедного лоточника.

Многодетную мать беспокоит возня малышей, и она завидует своей бездетной подруге, которая, в свою очередь, жалуется на одиночество; но если они уравновесят то, в чем они выигрывают, с тем, что теряют, то окажутся в равном положении. Закон равновесия

строго запрещает монополию на счастье. Излишняя радость — соседка излишнего горя. «Где ярче свет, — говорит Гете, — там чернее тени». Безутешная, иссушенная старость прячется под юбкой цветущей молодости. За днем рождения следуют похороны. Свадьба может казаться самым радостным событием в жизни, но она может повлечь за собой слезы вдовы и страдания сирот. Если бы не свадьба, не было бы и этих последствий. Смерть родителей — самое печальное, что может случиться в жизни сына, но благодаря этому он может получить в наследство большое состояние. Болезнь ребенка приносит родителям горе, но и облегчает их ношу. Жизнь несет и боль, и удовольствие. Смерть не обладает ни одним из удовольствий жизни, но она не причиняет и боли. Если уравновесить слезы и улыбки, которые они несут, жизнь и смерть оказываются равны. Поэтому не стоит совершать самоубийство, пока еще можно жить, как не стоит и бояться неизбежной смерти.

Закон равновесия никому не позволяет получить львиную долю даров природы. Прекрасное лицо сопровождается злым нравом. Ум часто не сочетается с добродетелью. «Честные девушки обречены на неудачи, — говорит японская пословица, — а способные мужи — на болезни». «У того, у кого нет врагов, нет и друзей». «Честность подобна глупости». «Гении, — говорит Лонгфелло, — в обществе часто скучны и унылы; точно так же как сияющий метеор оказывается всего лишь камнем на земле». Слава и позор идут рука об руку. Знание и добродетель живут в нужде, а роскошь сопровождают вырождение и болезнь.

Каждая неудача порождает какую-нибудь удачу, а везение разрешается невезением. В процветании таятся семена нужды, а за каждым падением следует взлет. Поэтому мы не должны отчаиваться в морозные, снежные дни. Нужно напоминать себе, что за ними последуют цветы и солнце. Но и не следует быть

безрассудными в дни молодости и здоровья, памятуя о старости и болезнях, поднимающихся за их спиной. Словом, все — от корон и венцов до лохмотьев и кружек для сбора милостыни — дает свое счастье и одинаково делит небесную благодать.

8. Применение закона причинности к морали.

Здесь, наверное, не стоит подробно описывать закон причинности, но, должно быть, стоит сказать несколько слов о его применении к морали в виде закона воздаяния, о котором ведутся споры даже среди буддийских схоластов. Суть этого представления очень проста: каково зерно, таков и плод; какова причина, таков и результат; каково действие, таково и влияние — не более того. Как свежий воздух придает нам силы, а загрязненный заставляет задыхаться, так добрые поступки приносят хорошие последствия, а злые — влекут за собой дурные.¹

Мы не спорим с этими обобщениями, но в практической жизни есть много случаев, когда приходится усомниться в этом. Например, благотворительность, приносящая пользу одним, может причинить вред другим: так часто происходит с раздачей милостыни, когда поощряется попрошайничество. Поступок, вызванный любовью, может дать дурной результат: материнская любовь часто портит детей. Некоторые² считают, что в этих случаях хорошая причина приводит к дурным последствиям. Но, чтобы понять, в каком они находятся отношении, нужно проанализировать эти причины и следствия. В первом случае доброе дело, подача милостыни, приводит к хорошему следствию — уменьшению страданий бедняков, которые должны быть благодарны своему благодетелю. Дающий, в свою оче-

¹ На этом законе дзэн делает большой акцент. См.: Сюсё-ги и Эйхэй какун Догэна.

² Доктор Х. Като, видимо, думал именно так, критикуя буддизм по этому вопросу.

редь, получает награду — душевный мир и удовлетворение. Однако бедняки, когда они привыкают к милостыне, становятся ленивы и живут попрошайничеством. Поэтому истинная причина дурных последствий — это необдуманность поведения и дающего, и принимающего подаяние, а не сама благотворительность. Во втором случае материнские любовь и ласка дают хороший результат, делая счастливыми и мать, и ребенка и позволяя им наслаждаться семейным уютом; но безрассудство матери и неблагодарность ребенка приводят к дурному результату.

В истории есть множество случаев, когда хороших людей постигали неудачи и они умирали жалкой смертью или жили в крайней бедности, равно как и случаев, когда дурные люди наслаждались долгой жизнью, здоровьем и процветанием. На этом основании некоторые говорят, что закона воздаяния, в который верят буддисты, не существует. Даже среди самих буддистов есть такие, кто считает закон воздаяния идеализацией, а не действительно управляющим жизнью законом. Вероятно, это происходит из-за неверного понимания исторических фактов. Если человек добр и честен, это не значит, что он должен быть здоровым и богатым; равно как из того, что, если некто зол, не следует, что он должен быть бедным или больным. Быть добрым — одно, а быть богатым и здоровым — другое. Добрые не обязательно богаты и здоровы, а плохие не обязательно бедны и больны. Здоровье — результат соблюдения правил гигиены, а не этики; богатства можно добиться экономической и производственной деятельностью, но не моральными поступками. Моральное поведение доброго человека не связано с его болезнями или бедностью, равно как аморальное поведение человека злого не касается его богатства и здоровья. Не следует путать мораль с физическим законом, поскольку первое касается только человеческой жизни, а второе — физического мира.

Награда за добро — моральная, а не физическая; уже сами добродетели, слава, душевный мир и удовлетворение щедро вознаграждают за доброе дело. Например, Конфуций никогда не был богат и не занимал высоких постов, но получал моральное вознаграждение через добродетели, почет и душевный мир. Следующая, хотя и не полностью достоверная, история о нем¹ хорошо описывает его душевное состояние в дни неудач:

«Терпя лишения на границе царств Чэнь и Цай, Конфуций в течение семи дней не имел горячей пищи и пил отвар из лебеды, не приправленный крупой. Он осунулся в лице, но играл на лютне и пел в своей комнате. Пока Янь Хой собирал овощи, Цзы-Лу и Цзы-Гун так говорили между собой: „Учителя дважды изгоняли из Лу, ему пришлось бежать из Вэй, на него повалили дерево в Сун, он бедствовал в Чжоу, а теперь он окружен врагами здесь, на границе Чэнь и Цай. Он не в состоянии защитить свое достоинство и жизнь, но как ни в чем не бывало играет и поет, не прерываясь ни на минуту. Может ли благородный муж быть настолько равнодушным к своему позору?“

Янь Хой не знал, что им ответить. Тогда он пошел к Конфуцию и поведал ему об этом разговоре. Конфуций отложил лютню, вздохнул и сказал: „Цзы-Лу и Цзы-Гун — ничтожные люди. Позови их, я хочу поговорить с ними“.

Когда оба ученика вошли, Цзы-Лу сказал:

— Мы, можно сказать, попали в беду!

— Что за речи? — возмутился Конфуций. — Для благородного мужа постичь Путь — значит добиться успеха, а не ведать Пути — значит попасть в беду. Ныне мне, хранящему Путь человечности и долга, приходится нелегко в наш век всеобщей смуты, но разве это значит попасть в беду? Глядя внутрь себя, я не

¹ Чжуан-цзы. Ле-цзы / Пер. В. В. Малявина. М., 1995. С. 248. — Прим. пер.

отхожу от Пути. Сталкиваясь с трудностями, я не теряю в себе силы. Лишь когда приходит зима и выпадает снег, познается красота вечнозеленых сосен и кипарисов. Поистине испытания, выпавшие мне на границе Чэнь и Цай, — счастье для меня!

Конфуций снова взял в руки лютию и запел. Цзы-Лу с воинственным видом поднял щит и пустился в пляс, а Цзы-Гун сказал:

— Я и не знал, что небо так высоко, а земля так низка».

Итак, добрые всегда получают награду в виде собственных добродетелей и воздействия их поступка на общество в целом. А злые неизбежно оказываются жертвами собственных пороков и дурного влияния своих действий на других. Это — непоколебимое убеждение человечности, прошлой, настоящей и будущей. Это — источник и сущность нашего морального идеала. Это — кристаллизация этических истин, очищенных опытом с незапамятных времен до наших дней. Мы можем согласиться с Эдвином Арнольдом:¹

Смотри! Как сокрытое семя начинает расти после
засушливых лет,
Так добро и зло, страдания и удовольствия, ненависть
и любовь —
Все, что свершилось, приходит вновь
В обрамлении светлой или темной листвы, принося
сладкие или горькие плоды.

Ему вторит Лонгфелло:

Любое действие, плохое ли, хорошее,
Происшедшее когда-то, оставляет где-нибудь
Запись о себе — как благословение или проклятие.

¹ Арнольд Эдвин (1832—1904) — известный английский поэт и журналист, общественный деятель. Автор книги *Свет Азии* (1879), описывающей жизнь и учение Будды Шакьямуни. — *Прим. отв. ред.*

9. Воздаяние¹ в прошлой, настоящей и будущей жизни. Сам собой напрашивается вопрос: если нет души, которая переживает тело (как было показано в предыдущей главе), кто получит воздаяние за наши действия в этой жизни? Чтобы ответить на этот вопрос, снова повторим, что жизнь для всех одна и та же; другими словами, у всех людей одна жизнь и одно «я», жизнь наших предков — это наша прошлая жизнь. Мы — это нынешняя жизнь человека, а наши потомки — будущая. Несомненно, все прошлые действия принесли плоды в нынешнем существовании человека, а все нынешние действия повлияют на будущее. Другими словами, сейчас мы пожинаем плоды того, что посеяли в прошлой жизни (то есть тогда, когда мы жили в своих отцах), и снова пожнем плоды того, что сеем сейчас, в будущей жизни (в своих детях).

Закон воздаяния ни для кого не делает исключений. То, что за любым действием следует воздаяние, можно считать волей Будды. Сам Будда зажигает наш внутренний огонь, спасающий от греха и преступлений. Мы должны смыть всю грязь со своих сердец, откликнувшись на призыв Будды, звучащий в глубине нашего «я». По его величайшей милости, сколь бы ни были мы грешны, суеверны, своенравны и беспечны, внутри нас все равно горит свет, божественный по природе. Когда этот свет разгорается, то все грехи исчезают. Ведь что такое грех? Это лишь иллюзия, или ошибка, происходящая от неведения или глупости. Как правильно заметил индийский последователь махаяны,² «иней и роса греха исчезают под солнечными лучами мудрости!» Даже если мы окажемся в бездонном

¹ Воздаяние нельзя объяснить при помощи учения о переселении душ, потому что оно несовместимо с основами учения об отсутствии души. См.: *Абхидхарма махавибхаша шастра*, т. 114.

² *Самантабхадрадхьяна сутра*.

аду, он превратится в рай, если на нас прольется свет Будды. Поэтому автор *Махакаруника сутры*¹ говорит: «Когда я буду взбираться на гору, утыканную ножами, ножи рассыплются под моими ногами. Когда я поплыву по морю крови, оно высохнет. Когда я прибуду в ад, он разрушится».

10. Вечная жизнь, согласно учению профессора Мюнстерберга.² Некоторые философы-пессимисты недооценивают жизнь в силу ее ограниченности. Они приписывают этому обстоятельству всевозможное зло, забывая, что жизнь без ограничений бессмысленна. Допустим, наш взгляд мог бы увидеть все одновременно. Тогда для нас не было бы в этом толку, потому что цель жизни — выбрать, на что из многого ты будешь смотреть; а если видеть все сразу, смысл теряется. То же верно и для рассудка, слуха, обоняния, прикосновения, ощущений и воли. Если бы они не имели границ, то перестали бы быть для нас полезными. Индивидуальность требует ограниченности, потому что, если бы в мире не было ограничений, не было бы и индивидуальности. Жизнь без смерти — не жизнь.

Как мне кажется, профессор Гуго Мюнстерберг не видит никакой ценности «в жизни, которая начинается рождением и кончается смертью». Он говорит:³ «Моя жизнь как причинная система физических и психических процессов, которая имеет протяженность во времени от рождения до смерти, закончится с моим последним вздохом; стремиться продолжить ее, продлить до тех пор, пока земля не врежется в солнце, или еще на миллиард лет — бессмысленно, потому что такая жизнь — всего лишь механическое, физиологи-

¹ Nanjo's Catalogue, N 117.

² Мюнстерберг Гуго (1863—1916) — немецкий философ и психолог, основоположник прикладной психологии, в рамках которой использовал изобретенный им термин «психотехника». — *Прим. отв. ред.*

³ *The Eternal Life*. P. 26.

ческое и психическое явление и поэтому не может иметь высшую ценность ни для меня, ни для вас, ни для кого-либо еще. Но моя истинная жизнь, система взаимосвязанных решений воли, находится над временем, поэтому нет ничего, что было бы до или после нее. Она не зависит от смерти и рождения, потому что не связана с биологическими событиями; она не рождена и не умрет; она бессмертна; все мыслимое время заключено в ней; она вечна».

Профессор Мюнстерберг пытается провести строгое различие между жизнью как каузальной системой физиологических и психических процессов и жизнью как системой взаимосвязанных решений воли и объявляет первую мимолетной и лишенной всякой ценности, в то же время возвышая вторую как вечную и наделенную абсолютной ценностью. Но как он может достичь в этом успеха, если у него в отличие от некоторых животных нет двух или трех жизней? Разве речь идет не о той же самой жизни, которую, с одной стороны, изучают физиологи и психологи, а с другой — изучает сам профессор как систему взаимосвязанных решений воли? В самом деле, наука изучает жизнь, находящуюся во времени, пространстве и отношениях причинности, и не говорит о ее ценности, потому что ценность жизни не входит в сферу науки. На одну и ту же жизнь можно смотреть как на систему взаимосвязанных решений воли, вне времени, пространства и отношений причинности, как он и предлагает. Оба аспекта составляют одну и ту же жизнь и определяются разницей в точке зрения наблюдателя.

Жизнь, на которую смотрят только с научной точки зрения, — голая абстракция; это не конкретная жизнь. Но столь же абстрактной будет и жизнь, на которую смотрят с точки зрения взаимосвязанных решений воли. Конкретная жизнь включает оба аспекта. Более того, профессор Мюнстерберг видит жизнь, абсолютно выключенную из временных, пространственных и при-

чинных отношений: «Согласны вы или не согласны с последним указом русского царя, единственное значимое отношение между ним и вами не имеет ничего общего с тем натуралистическим фактом, что географически вас разделяет океан; если вы — истинный ученик Платона, ваше единственное значимое отношение к этому греческому философу не имеет ничего общего с другим натуралистическим фактом — что биологически вас разделяет тысяча лет». Профессор Мюнстерберг на этом основании объявляет жизнь бессмертной и вечной. Это все равно что сказать, что жизнь, рассмотренная вне зависимости от времени и пространства, не зависит от времени и пространства — то есть бессмертна и вечна. Но ведь это всего лишь тавтология. Он прав, что, с точки зрения науки, жизнь — это система физиологических и психических процессов и что жизнь как система взаимосвязанных решений воли не зависит от времени и пространства. Но этим нельзя доказать существование конкретной индивидуальной жизни, бессмертной и вечной, потому что то, что независимо от пространства и времени, — это отношение, в котором он рассматривает жизнь, а не сама жизнь. Итак, мы заметили, что вечная и бессмертная жизнь, о которой говорит профессор Мюнстерберг, отличается от обыденного понимания бессмертия души.

11. Конкретная жизнь. Конкретная жизнь, которую мы ведем, сильно отличается от жизни абстрактной, которая существует только в аудитории. Жизнь не вечна; она мимолетна, полна беспокойства, боли, борьбы, жестокости, разочарований и бедствий. Но мы любим жизнь не только за то, что она гладкая, но и за то, что она неровная, не только за цветы, но и за мороз и снег. Как сказал Иссай (Сато):¹ «Благополу-

¹ Иссай (1772—1859) — известный ученый из конфуцианской школы Ван. См.: *Гэнсироку*.

чие — как весна, когда везде мы видим зеленые листья; неблагополучие — как зима со снегом и льдом. Весна, конечно, радует нас; но не печалит и зима». Напасти — это соль жизни, и сколь бы ни были они горьки, они не дают нам разлагаться. Они — лучший стимул для тела и ума, они пробуждают скрытую энергию, дремавшую прежде. Большинство людей гонится за удовольствиями, ищет удачи, жаждет успеха и жалуется на боль, неудачу и провалы. Им не приходит на ум, что «все те, кто считает удачу неким богом, неудачливы», как остроумно заметил Джордж Элиот.¹ Удовольствие перестает быть удовольствием, когда мы достигаем его; мы видим другое удовольствие и соблазняемся им. Это подобно миражу, который уводит нас от верной дороги. Когда мы встречаемся лицом к лицу с непреодолимыми трудностями, на борьбу с ними пробуждается наша скрытая сила. Даже нежные девушки при острой необходимости проявляют гигантскую силу; в общей беде даже грабители и убийцы оказываются добрыми и щедрыми. Трудности и неприятности пробуждают божественную силу, которая скрыта глубже обычных способностей и об обладании которой мы никогда и не думали.

12. Трудности не могут сломить оптимиста. Как мы, дети Будды, можем считать, что обречены страдать от мелких неприятностей, что нас должны сломить препятствия? Разве мы не наделены внутренней силой, чтобы успешно справляться с препятствиями и трудностями и отвоевывать у сложных обстоятельств победные трофеи? Разве мы должны быть рабами злой судьбы? Разве мы обречены попасть в жернова внешних условий? На пути к успеху нам мешают не внешние преграды, но наш собствен-

¹ Элиот Джордж (1819—1880) — английская писательница, переводчица. Ее настоящее имя — Мэри Энн Эванс. — *Прим. отв. ред.*

ный страх и сомнения; не материальный ущерб, а боязливость и нерешительность губят нас.

Трудности не могут сломить оптимиста, он не бежит от них, а радостно их встречает. Его ум работает, как призма, превращающая скучный однотонный свет существования в яркое многоцветие, как алхимик, превращающий свинец неудач в золото наставлений, как волшебник, превращающий слезы горя в нектар радости. Его взор способен сквозь железные стены отчаяния разглядеть надежду.

В процветании мы часто забываем о милости Будды, но невзгоды приносят религиозные убеждения. На кресте Христос — более Христос, чем за столом. Лютер, борющийся с Папой, более Лютер, чем Лютер в мирное время. Нитирэн¹ заложил церковь, когда меч и скипетр угрожали его жизни. Синран² и Хонэн³ создали свои учения в изгнании. В ссылке они не жаловались, не негодовали, не сожалели, не оплакивали свой удел, но спокойно и радостно встречали невзгоды и преодолевали их. Говорят, что Хонэн оставался спокоен и весел, даже страдая от тяжелого недуга, потому что верил, что наконец-то наступил его долгожданный конец.

Китайский монах Экай однажды сидел среди холмов, занимаясь дхьяной. Никто не нарушал покой его созерцания. Духу холма стало так завидно, что он решил нарушить спокойствие ума монаха. Полагая, что

¹ Нитирэн (1222—1282) — основатель одноименной школы, которого в 1271 г. сослали на остров Садо. История и учение школы изложены в книге В. Nanjo «A Short History of the Twelve Japanese Buddhist Sects». P. 132—147.

² Синран (1173—1262) — основатель школы син, изгнанный в 1207 г. в провинцию Этиго. См.: A Short History... P. 122—131.

³ Хонэн (1131—1212) — основатель школы дзёдо, сосланный на остров Тоса в 1207 г. См.: A Short History... P. 104—113.

никакой обычный способ не сработает, он неожиданно явился монаху, приняв страшный вид безголового чудища. Экай нисколько не был потревожен. Он спокойно взглянул на демона и с улыбкой заметил: «У тебя нет головы, чудовище! Как ты, должно быть, счастлив — тебе не нужно бояться потерять голову, и ты не страдаешь от головной боли!»

Если бы мы родились безголовыми, нам следовало бы радоваться, что нас не мучают головные боли. Если бы родились безглазыми — у нас не болели бы глаза. Великий ученый Хокиити (Ханава, 1746—1821) был слеп. Однажды вечером, когда он читал лекцию, ветер задул свет. Ученики попросили его остановиться, и он с улыбкой заметил: «Ох, как же неудобно быть зрячим!» Где удовлетворение — там рай.

13. Делай, что можешь, а остальное предоставь провидению. Есть и другое воззрение, которое позволяет нам наслаждаться жизнью. Заключается оно попросту в том, что любая вещь находится в наилучшем для себя состоянии, поскольку это состояние есть следствие действий и их результатов от начала времен. Возьмем, к примеру, мельчайшую крошку грязи, которая кажется нам пассивной материей, безжизненной, лишенной всякой ценности, равно как и разума. Но для себя эта песчинка находится в наилучшем состоянии, какой бы мелкой и ненужной она нам ни казалась. Она никогда не станет чем-то выше или ниже себя. Быть песчинкой для нее — лучше всего. Если бы не эти мельчайшие микрокосмические частицы, которые, поднимаясь в воздух, отражают солнечные лучи, мы никогда бы не увидели синевы неба. Это они переносят в воздухе лучи солнца и направляют их в наши комнаты. Эти же пылинки образуют ядра дождевых капель и приносят дождь. Поэтому они вовсе не бесполезны, у их существования есть скрытая цель. Если бы они могли думать и чувствовать, то были бы вполне довольны и счастливы своим положением.

Другой пример связан с цветами пурпурного вьюнка. Каждое утро они цветут и радуются, но вянут и гибнут через несколько часов. Как быстротечна и эфемерна их жизнь! Но за это короткое время они становятся нежными, изящными и красивыми. Они внезапно расцветают, прекрасные, как северное сияние, и исчезают подобно сну. Для них это лучшее положение потому, что, проживи они на несколько дней дольше, они перестали бы быть цветами пурпурного вьюнка, красой утра. Это верно и для вишни, так прекрасно цветущей, но приносящей горькие плоды. Верно и для яблони, цветущей невзрачно, но дающей самые сладкие плоды. Верно и для животных, и для людей. Каждый находится в наилучших условиях для исполнения своего назначения.

Новорожденный сосет, спит и плачет. Он не может делать ни больше, ни меньше. Разве это не наилучшее, что он может делать? Когда он становится побольше, то отправляется в школу, в первый класс. В это время для него лучше всего быть первоклассником. Окончив школу, он занимает место в обществе, соответствующее его способностям, либо влачит жалкое существование по причине той или иной неудачи. В любом случае он занимает наилучшее положение, соответствующее задаче, которую определило ему провидение или итог его действий от начала времен. Он должен быть доволен и счастлив и делать все, что в его силах. Недовольство и досада лишь усугубят его провал. Поэтому наше положение, высокое или низкое, благоприятное или неблагоприятное, должно радовать нас. «Старайся изо всех сил, а остальное предоставь провидению», — говорит китайская пословица. Лонгфелло вторит ей:

Делай то, что можешь сделать.
В остальном положишься на Господа.

Глава восьмая

ТРЕНИРОВКА УМА И ПРАКТИКА СОЗЕРЦАНИЯ

1. Метод наставления, принятый в дзэн. До сих пор мы описывали учение дзэн, принятое и китайскими, и японскими учителями. В этой главе мы обрисовываем практику дхьяны, или созерцания. Учителя дзэн никогда не дают наставлений в форме объяснений или доказательств. Они стремятся заставить учеников самим найти путь к практике созерцания, самим ответить на такие вопросы, как «что такое Будда?», «что такое „я“», «что такое дух Бодхидхармы?», «что такое жизнь и смерть?», «какова истинная природа ума?» и т. д. Доу-шуай (Тосоцу), например, обычно задавал три таких вопроса:¹

1. Цель твоих занятий и обучения состоит в понимании истинной природы ума. Где существует истинная природа ума?

2. Когда постигнешь истинную природу ума, станешь свободен от жизни и смерти. Как спастись, если ты на краю гибели?

3. Когда освободишься от жизни и смерти, узнаешь, куда мы попадаем после смерти? Куда мы попадаем, когда тело распадается на первоэлементы?

¹ Знаменитые «три трудных вопроса», известные как «трое ворот» Доу-шуая, который жил в 1044—1091 гг. См.: Мумонкан, XLVII.

Ученики должны не выражать ответы в форме теорий или доказательств, а показать, что они смогли постичь глубокий смысл, скрытый в этих вопросах, показать, как они достигли этого убеждения и как они могут применить это в повседневной жизни.

Один китайский учитель¹ говорит, что метод обучения, принятый в дзэн, можно сравнить с тем, как старый грабитель учил сына своему ремеслу. Однажды вечером грабитель сказал сыну: «Разве ты не хочешь стать таким же замечательным грабителем, как я?» «Да, папа», — ответил счастливый юноша. «Тогда идем со мной. Я научу тебя мастерству». Сказав так, отец вышел, а сын последовал за ним. В некоей деревне они нашли богатую усадьбу, и бывалый грабитель проделал дыру в окружавшем ее заборе. Сквозь эту дыру они пробрались во двор, легко открыли окно и влезли в дом, где нашли большой сундук. Сундук был крепко заперт — наверное, в нем было что-то ценное. Старик хлопнул в ладоши, и замок чудесным образом открылся сам собой. Тогда он поднял крышку и велел сыну как можно быстрее вынимать сокровища. Не успел молодой человек забраться в сундук, как отец захлопнул и запер крышку, а потом громко закричал: «Держите вора! Держите вора!» Разбудив всех, кто был в доме, он ушел, ничего не взяв. Некоторое время в доме стояла суета, но вскоре обнаружилось, что ничего не украли, и все снова легли спать. Какое-то время юноша сидел, затаив дыхание; но, решив выбраться из заточения, стал царапать дно сундука ногтями. Услышав шум, служанка подумала, что в сундуке скребется мышь; поэтому она пришла с фонарем и отперла сундук. Подняв крышку, она, к своему изумлению, увидела внутри не мышку, а юношу и закричала. Тем временем молодой человек вылез из сундука и выбежал во двор. За ним гнались люди, и он

¹ У-цзу, учитель Юань-у.

бежал изо всех сил. Добежав до колодца, он поднял большой камень, бросил его в воду и спрятался в кустах. Преследователи, решив, что вор свалился в колодец, собрались вокруг и стали заглядывать внутрь. Тем временем юноша незамеченным пробрался сквозь дыру в заборе и спокойно добрался до дома. Так грабитель научил своего сына собственными силами преодолевать любые трудности; так же и учителя дзэн учат своих учеников преодолевать обступающие их со всех сторон трудности и самим добиваться спасения.

2. Первый шаг в тренировке ума. Говорят, что одни древние учителя дзэн достигали высшего просветления, занимаясь созерцанием неделю, другие — день, третьи — несколько месяцев, четвертые — несколько лет. Но созерцание — это не просто средство достичь просветления, как обычно считают, но и наслаждение нирваной, или блаженство дзэн. Конечно, чтобы достичь просветления, нам нужно полностью узнать учение дзэн и пройти обучение ума.

Первый шаг на пути обучения ума — стать господином внешних вещей. Тот, кто одержим мирскими удовольствиями, сколько бы ни был он образован или невежествен, как бы высоко или низко ни находился в обществе, — всего лишь раб вещей. Не он приспособливает мир к себе, а сам приспособливается к миру, постоянно подчиняясь приказаниям объектов чувств. Не он владеет богатством, а богатство владеет им. Не он пьет спиртное, а спиртное поглощает его. Балы и музыка, игры и спектакли заставляют его бежать из дома. Дома, мебель, картины, часы, цепи, шляпы, чепцы, кольца, браслеты, туфли — словом, все имеет силу командовать им. Как такому человеку стать господином вещей? Тодзу (Накаэ) говорит: «Есть огромная тюрьма. Это не тюрьма для преступников — в ней заключен весь мир. Четыре ее стены — это слава, выгода, гордость и фанатизм. Ее заключенные предаются вечным сожалениям и печалям».

Чтобы стать правителем вещей, нужно сперва отказаться от всех чувств и направить течение мыслей внутрь, увидеть себя в центре мира и размышлять о том, что мы — самые разумные существа, что Будда никогда не оставляет нас на милость естественных сил, что земля принадлежит нам, что все на земле предназначено для осуществления наших благородных целей, что огонь, вода, воздух, трава, деревья, реки, горы, гром, облака, звезды, луна, солнце подчиняются нам, что мы устанавливаем законы для явлений природы, что мы сами назначаем цели и определяем человеческую судьбу.

3. Следующий шаг в тренировке ума. Следующим шагом будет стремление стать господином собственного тела. У большинства непросветленных тело полностью управляет «я». «Я» подчиняется каждому указанию тела. Даже если «я» взбунтуется против тирании тела, тело легко снова прибирает его к рукам. Например, «я» хочет ради здоровья быть воздержанным, «я» охотно прекратило бы пить, но тело заставит снова вернуться к бутылке. Иногда «я» строго устанавливает для себя диету, но тело заставляет его действовать против духа и буквы этого правила. «Я» стремится стать одним из мудрецов, но тело тянет его вниз, в толпу. «Я» хочет подать бедным, но тело крепко защелкивает кошелек. «Я» восхищается божественной красотой, но тело принуждает его предпочесть красоту чувственную. «Я» любит духовную свободу, но тело заключает его в темницу.

Поэтому, чтобы получить просветление, нужно позволить «я» управлять телом. Нужно пользоваться телом в благородных целях — так, как мы пользуемся одеждой. Так повелим же телу не дрожать под холодным дождем в непогожий день, не раздражаться после бессонных ночей, не испытывать тошноты ни от какой еды, не сдаваться, даже простояв целый день под палящим летним солнцем, переносить любую болезнь, не

подаваться ярости в гуще боя — словом, подчинить тело своей воле.

Попробуйте сесть в спокойном месте и представить, что тело больше не сковывает вас, что оно — подчиненный вам механизм жизни, что вы — не плоть, а ее господин, что вы можете пользоваться телом по своему усмотрению и что оно всегда послушно подчиняется вам. Представьте тело отдельным от себя. Когда оно плачет, успокойте его, как мать успокаивает ребенка. Когда оно не подчиняется, научите его подчиняться, как учитель учит ученика. Когда оно буйствует, покорите его, как наездник покоряет дикую лошадь. Когда оно болеет, вылечите его, как доктор лечит пациента. Представьте, что, даже если тело истекает кровью, это не затрагивает вас; что, если оно утонет или сгорит, с вами ничего не случится.

Эсун, ученица и сестра знаменитого японского мастера Рёана,¹ позволила себе спокойно сгореть, сидя со скрещенными ногами на костре. Она стала полным властелином своего тела. «Я» Сократа не было отравлено, даже когда его тело погибло от выпитого яда. Авраам Линкольн остался цел, когда его тело было убито, как и Масасигэ, когда его тело изрубили мечи предателей. Не могли сгореть на костре мученики, воспевавшие Бога, даже когда их тела обращались в пепел, как не сгорели и искатели правды, которых убили невежество и суеверие. Разве не печально видеть, как человек, наделенный божественным духом, так легко расстраивается из-за головной боли, или плачет, как ребенок, под ножом хирурга, или сдается при малейшей опасности, или дрожит от малейшего холода, или поддается малейшему недомоганию, или уступает простому соблазну?

¹ Рёан (Эмё, умер в 1411 г.), основатель монастыря Сайдзёдзи рядом с городом Одавара. См.: *Тодзё рэнтороку*.

Стать полновластным господином тела нелегко. Дело здесь не в теории, а в практике. Нужно так вышколить тело, чтобы переносить любые страдания и непоколебимо переносить любые трудности. Ради этого Сорай¹ (Огю) ложился на тонкий, раскинутый на земле соломенный матрас в самые холодные зимние ночи или взбирался на крышу собственного дома в тяжелых доспехах. Ради этого воины Древней Японии вели крайне простой образ жизни и часто устраивали «дни выносливости»: ² зимой терпели жесточайший мороз, а летом — палящую жару. Ради этого Кацуава³ упражнялся в фехтовании ночью в темном лесу.

Кисабуро был всего лишь преступником, но когда в ссоре ему порезали локоть, он приказал слуге отпилить себе руку, в то же все время продолжая спокойно сидеть и смеяться с друзьями. Хикокуро (Такаяма), известный японский патриот, как-то вечером оказался у моста, где лежали, поджидая его, два грабителя. Они лежали на мосту вытянувшись, головой к середине моста, так, чтобы он не мог пройти, не задев их. Хикокуро не испытал ни возбуждения, ни беспокойства. Он спокойно подошел к грабителям и перешел мост, наступив им на головы. Это так их испугало, что они обратились в бегство, не причинив ему никакого вреда.⁴

История дзэн пестрит легендами о тех монахах, которые полностью подчинили себе тело. Приведем всего один пример: Да-хуэй однажды обнаружил у себя на бедре нарыв. Он послал за врачом, и тот сказал, что нарыв смертелен и поэтому Да-хуэю не следует, как обычно, предаваться созерцанию. Тогда мастер

сказал лекарю: «Мне нужно из всех сил предаваться созерцанию в оставшиеся дни, потому что, если ваш диагноз верен, я скоро умру». И он день и ночь занимался созерцанием, забыв о нарыве, который сам вскрылся и исчез.¹

4. Третий шаг в обучении ума. Еще важнее для обретения просветления стать господином ума. Это рассеивает иллюзии, изгоняет низкие желания и страсти и пробуждает глубочайшую мудрость. Только тот может достичь высшего счастья, кто в совершенстве владеет страстями, пытающимися нарушить равновесие ума. Такие страсти, как злоба, ненависть, ревность, печаль, беспокойство, зависть и страх всегда расстраивают ум и нарушают его гармонию. Они управляют телом не в переносном, а в прямом смысле слова. Низменные страсти, раз пробудившись, постоянно производят физиологические изменения в нервах, органах и, наконец, во всем строении тела, что делает человека более податливым к будущим страстям.

Мы, конечно, не хотим сказать, что нужно становиться такими же холодными и бесстрастными, как большинство прежних последователей хинаяны. Учителя дзэн не одобряли такого подхода. Один монах спросил Юнь-цзю: «Какой образ жизни лучше всего подходит для нас, монахов?» Тот ответил: «Лучше всего жить среди гор». Когда монах вежливо поклонился, Юнь-цзю спросил: «Как ты меня понял?» — «Я понял, что сердца монахов должны быть непоколебимы, словно горы; ни добро, ни зло, ни рождение, ни смерть, ни благоденствие, ни невзгоды не должны пошатнуть их». Юнь-цзю ударил монаха палкой и сказал: «Ты забыл путь древних мудрецов, ты приведешь моих последователей к гибели!» Затем он повернулся к другому монаху и спросил: «Как ты меня понял?» — «Я понял, что монахи не должны смотреть на то, что

¹ Сёбо гэндзо дзуймон-ки Догэна.

¹ Один из величайших мастеров периода Токугава, умер в 1728 г. См.: *Эцува бунко*.

² Подобные дни были приняты у воинов в период Токугава.

³ *Кайсю гэнкороку*.

⁴ *Эцува бунко*.

привлекательно, и не должны слушать звуки музыки». «И ты, — воскликнул Юнь-цзю, — забыл путь древних мудрецов, ты тоже приведешь моих последователей к гибели!» Приведем другой пример, на который часто ссылаются учителя дзэн. Некая старуха много лет давала монаху еду и одежду. Однажды она велела молодой девушке обнять его и спросить: «Как ты себя чувствуешь?» «Безжизненное дерево, — ответил холодно монах, — растет на холодной земле. Тепла нет, как в самую суровую зиму». Услышав это, женщина заметила: «И я двадцать лет помогала такому простаку!» Она заставила монаха уйти из храма, а потом сожгла храм.¹

Чтобы заниматься дхьяной, нужно расстаться с тревогами и неудачами прошлого; оставьте фанатикам быть фанатиками; отбросьте враждебность, стыд, тревоги и никогда не открывайте им дорогу в свой ум; не обращайтесь внимания на воображение и предчувствие грядущих трудностей и страданий; расстаньтесь со всем, что раздражает вас, — с досадой, сомнениями, печалью, которые замедляют ваш бег в гонке борьбы за существование. Как скупец стремится к обладанию бессмысленным металлом и собирает его, так и непросветленный человек стремится к обладанию бессмысленным мусором духа и мышления и превращает свой ум в кучу мусора. Некоторые всю жизнь проводят в размышлениях о мельчайших деталях неудачно складывающихся обстоятельств, что делает их еще несчастнее, чем они есть; некоторые постоянно обдумывают симптомы недомоганий, что приводит к серьезным болезням; а некоторые навлекают на себя беду, постоянно думая о ней и ожидая ее. Бай-чжана (Хякудзэ) спросили: «Как мне изучить Закон?» Учитель ответил: «Ешь, когда голоден, спи, когда устанешь. За столом люди не просто едят, но думают о сотнях ве-

¹ Эти примеры взяты из *Дзэнрин руй-сю*.

щей; в постели они не просто спят, но думают о тысячах вещей».¹

Как нелепо, что человек, наделенный той же природой, что и Будда, рожденный быть господином всех материальных объектов, тревожится по мелочам, сам создает призраки, которые преследуют его, и в припадке страсти сжигает энергию, тратит жизненную силу ради глупых и незначительных вещей.

Только тот, кто в любых обстоятельствах может сохранять равновесие ума, оставаться спокойным и безмятежным во время самой горячей схватки за жизнь, достоин успеха, наград, уважения и доброй славы, потому что он — господин людей. Когда Ван Ян-мину² было сорок семь лет, он одержал блистательную победу над армией повстанцев, угрожавшей трону династии Мин. Во время боевых действий Ван читал ряду учеников лекции в штабе войска, главнокомандующим которого он был. В самом начале битвы гонец принес ему весть о том, что авангард был разгромлен врагом. Узнав о таком обороте событий, все ученики пришли в ужас и побледнели, но учитель несколько не был обеспокоен. Спустя какое-то время гонец принес весть о полной победе над противником. Все ученики в восхищении встали с победными криками, но Ван оставался так же спокоен и не прервал лекций. Тот, кто занимается дзэн, так хорошо владеет своим сердцем, что не теряет головы при надвигающейся опасности, даже в присутствии самой смерти.

Когда Хакуину было двадцать три года, он сел на корабль, отправлявшийся в Западные провинции. Корабль попал в бурю и был почти разрушен. Все, кто был на борту, едва не погибли от ужаса и усталости, в то время как Хакуин спокойно спал в своей каюте: у

¹ *Эгэн и Дэнтороку*.

² Ван Ян-мин (1472—1529) — основатель одноименной школы конфуцианства. Занимался медитацией.

него была очень удобная постель. В пятый год эры Мэйдзи Докуон¹ он на какое-то время перебрался жить в Токио, где несколько христиан-фанатиков пытались убить его. Однажды у ворот своего храма он повстречал несколько юношей с мечами. «Нам нужен Докуон, пойдди, позови него», — сказали они. «Докуон — это я, — спокойно ответил он. — Чем могу быть полезен вам, господа?» — «Мы пришли просить об одолжении; мы христиане и хотим отрезать вам голову». С этими словами они были готовы на него наброситься, но Докуон с улыбкой ответил: «Хорошо, господа. Немедленно обезглавьте меня». Удивленные мужеством монаха, они ушли, не причинив никакого вреда старому буддисту.²

Благодаря долгой практике эти учителя всегда могли сохранять бодрость ума, избавляющую от бессмысленного блуждания мысли; веселость, прогоняющую тучи меланхолии; спокойствие, умиряющее бурные волны страсти; чистоту, очищающую от пыли и пепла иллюзий; невозмутимость, сметающую паутину сомнения и страха. Единственный способ достичь всего этого — осознать единство со Всеобъемлющей жизнью, чего можно добиться посредством дхьяны.

5. Дзадзэн, или сидячая медитация. Практика создает привычку, привычка — характер, характер — судьбу. Поэтому мы должны на практике сеять оптимизм, регулярно подпитывать его, чтобы пожать сладкий плод просветления. Основное средство достижения спокойствия ума — это практика дзадзэн, или сидячая медитация. Этот йогический метод был известен в Индии еще в период упанишад. Впоследствии он был развит в систему

¹ Докуон (Огино) (1818—1895) — выдающийся учитель дзэн, настоятель Сококудзи.

² Кинсэй дзэнрин гэнкороку Д. Мори.

йоги.¹ Но буддисты проводят строгое различие между дзадзэн и йогой и имеют свои особенные методы. Кэйдзан² описывает дзадзэн так: «Выберите тихую комнату, не слишком освещенную, но и не слишком темную, не слишком теплую, но и не слишком холодную, находящуюся, если это возможно, в буддийском монастыре в горах. Не стоит заниматься дзадзэн там, где вас могут потревожить пожар, наводнение или грабители, не следует устраиваться и вблизи моря, питейных заведений или борделей, домов вдов или незамужних девиц или домов, где играет музыка, мест, часто посещаемых царями, министрами, могущественными государственными деятелями, честолюбивыми или неискренними людьми. Чтобы не заболеть, не занимайтесь созерцанием высоко в горах или там, где ветрено. Убедитесь, что в комнату не попадают дым и ветер и что она защищена от дождя и бури. Поддерживайте в комнате чистоту. Пусть в ней будет не слишком светло днем, но и не слишком темно ночью. Пусть зимой в ней будет тепло, а летом — прохладно. Не прислоняйтесь к стене, сиденью или ширме. Не надевайте ни плотную, ни красивую одежду, потому что первая порождает болезнь, вторая — привязанность. Избегайте недостатка в трех вещах — одежде, еде и сне. Воздерживайтесь от любой неприготовленной, затвердевший, испорченной или нечистой пищи, но также и от особенно вкусных блюд, потому что первые приводят к неприятностям с пищеварением, а вторые заставляют соблюдать диету. Ешьте и пейте,

¹ См.: *Йога сутра* с комментариями Бходжа Раджи (пер. Rajendralala Mitra). P. 102—104.

² Кэйдзан (Дзэкин), основатель Содзидзи, главного храма дзэнской школы сото, умер в 1325 г. в возрасте пятидесяти восьми лет. Он описывает учение дзэн и практику дзадзэн в своей знаменитой работе под названием *Дзадзэн ёдзинки*.

чтобы успокоить жажду и голод, не обращайтесь внимания на вкус еды. Ешьте регулярно и в соответствующее время и никогда не занимайтесь созерцанием сразу после еды. Не занимайтесь дхьяной вскоре после плотного обеда, чтобы не испытывать от этого тошноту. Кунжут, ячмень, пшеница, картофель, молоко и тому подобное — лучшая пища. Часто промывайте глаза, лицо, руки, ноги, пусть они будут прохладными и чистыми.

В дзадзэн есть две позы — со скрещенными и полускрещенными ногами. Положите толстую подушку под ляжки и усядьтесь на нее. Тело должно быть выпрямлено, чтобы перпендикулярная линия соединяла кончик носа и пупок, а оба уха и оба плеча были на одном уровне. Положите правую стопу под левое бедро, а левую стопу — на правое бедро, чтобы ноги оказались скрещенными. Затем положите правую руку ладонью вверх на стопу левой ноги, а левую руку — на правую ладонь так, чтобы подушечки больших пальцев соприкасались. Это поза со скрещенными ногами. Можно просто положить левую ногу на правое бедро, а положение рук оставить тем же. Это поза с полускрещенными ногами.

Не закрывайте глаза, они должны быть открыты на протяжении всего созерцания. Не дышите ртом; прижмите язык к верхнему нёбу, плотно сомкнув зубы и губы. Раздуйте живот, чтобы удержать в нем дыхание; ритмично дышите носом, отдавая себе равное время на вдохи и выдохи. Некоторое время считайте вдохи или выдохи от одного до десяти, после десяти — снова с единицы. Сконцентрируйте внимание на вдохах и выдохах, как будто вы — стоящий на входе в ноздри часовой. Если вы собьетесь в счете или забудете о дыхании, значит, ваш ум отвлекся».

Чжуан-цзы заметил, что гармония дыхания — это признак гармонии ума: «Благородные мужи древности спали без снов. Они дышали тихо и глубоко. Их дыха-

ние начиналось с пяток, в то время как люди дышат только горлом». Во всяком случае считать вдохи — хорошее средство для успокоения ума. Дзэнская сутра¹ приводит сложные правила для этого, но ни китайские, ни японские учителя не придают этому такого значения, как индийские.

6. Дыхательные упражнения йогина. Дыхательные упражнения — часть йогической практики, по своему методу и цели отчасти похожей на дзэнские упражнения. Чтобы рассказать о занятиях современных йогов, мы приведем здесь цитату из работы йога Рамачарак: «1). Станьте или сядьте прямо. Втягивая воздух через ноздри, делайте медленное вдыхание, наполняя нижнюю часть легких, что достигается действием диафрагмы, которая, опускаясь, нажимает мягко на брюшную полость. Заставляя выдвинуться вперед переднюю стенку живота, наполняйте воздухом среднюю часть легких, раздвигая нижние (ложные) ребра, грудную кость и всю грудную клетку. Затем наполните воздухом верхнюю часть легких, расширяя верх груди и раздвигая верхние шесть пар ребер. В заключение нужно втянуть внутрь нижнюю часть живота, что даст опору легким и позволит наполнить воздухом и самую верхнюю часть легких. На первый взгляд, вам покажется при чтении этого описания, что дыхание это состоит из трех отдельных движений. Это, однако, неверно. Вдыхание идет одним движением, которым поднимается в указанной последовательности вся грудь, от опускаемой диафрагмы до самых верхних ребер и ключиц. Избегайте толчков в дыхании и старайтесь делать его плавным, медленным движением. Практика скоро преодолет тенденцию разделять вдох на три движения, результатом чего станет умение делать полный вдох за пару секунд. 2). Задержите дыхание на несколько секунд. 3). Медленно выдыхайте,

¹ Дхарматарадхьяна сутра.

держа грудь по-прежнему широко расправленной и отпуская понемногу живот, по мере того как воздух выходит из легких. Когда воздух выйдет из легких весь, отпустите напряжение груди и живота. Небольшая практика сделает для вас все это движение легким, и, усвоенное однажды, далее оно делается уже автоматическим».¹

7. Спокойствие ума. Описанное выше йогическое дыхание подходит скорее для занятий спортом, чем для того, чтобы придать равновесие уму, и польза от него будет, если заниматься им до или после созерцания. Японские учителя в основном считают очень важным во время дзадзэн выдвигать вперед нижнюю часть живота, и, насколько автор этих строк может судить на собственном опыте, в этом они правы.

«Если вы чувствуете, что ваш ум отвлекается, посмотрите на кончик носа, не выпускайте его некоторое время из виду, или посмотрите на ладонь и не позволяйте себе отвлекаться, или посмотрите в одну точку перед собой». Это поможет вам восстановить равновесие ума. Чжуан-цзы считал, что мудрецу необходимо спокойствие ума: «Спокойствие мудрецов — это не результат их искусных способностей. Ничто не может встревожить их ум, именно поэтому они спокойны. Когда вода спокойна, в ней отражаются подбородок и брови (того, кто в нее смотрит). Она совершенно гладкая, и великий ремесленник берет с нее пример. Такова ясность спокойной воды. А насколько яснее человеческий дух! Спокойный ум мудреца — это зеркало неба и земли, в котором все отражается».

Забудьте обо всех земных делах, избавьтесь от забот и тревог, отбросьте страсти и желания, откажитесь

¹ *Рамачарака*. Наука о дыхании индийских йогов. Дыхание по восточным методам как средство физического, умственного и духовного развития. СПб., 1914. — *Прим. пер.*

от идей и мыслей, дайте уму абсолютную свободу — и пусть он станет ясен, как отполированное зеркало. Пусть забьет неистощимый фонтан чистоты, покажется бесценное сокровище добродетели, станет видна скрытая природа добра, откроется глубочайшая божественная мудрость, пробудится просветленное сознание и покажется Всеобъемлющая жизнь внутри вас. «Дзадзэн позволяет тому, кто им занимается, — говорит Кэйдзан в трактате *Дзадзэн ёдзинки*, — открыть свой ум, увидеть собственную природу, осознать загадочный чистый и яркий дух, или вечный свет внутри себя».

Осознав внутри себя божественный свет, человек начинает видеть его в своих братьях, сколь бы различны ни были их положение, способности, характер, национальность, язык, религия или раса. Он становится виден в животных, растениях, камнях, сколь бы различны они ни были по форме, сколь бы дикими и жестокими некоторые из них ни были по природе, сколь бы бессердечными или тупыми некоторые из них ни казались, сколь бы незначительны они ни были, сколь бы просто они ни были устроены и сколь бы безжизненными ни казались. Человек видит, что вся вселенная просветлена и пронизана божественным светом.

8. Дзадзэн и забвение своего «я». Дзадзэн — наиболее эффективное средство для разрушения эгоизма, корня всякого греха, глупости, порока и зла, поскольку дзадзэн позволяет нам видеть, что все существа наделены той же природой, что и люди. Эгоизм отбрасывает на жизнь глубокую тень, равно как наша тень есть производное не солнца, а нашего же тела. Эгоизм породил веру в бессмертие души, несмотря на то что эта вера на самом деле неразумна, глупа и является всего лишь суеверием. Если бы не связь со Всеобъемлющей жизнью, индивидуальное «я» было бы достойно всяческого сожаления. Когда мы ощущаем единение с природой, забыв о себе, то всегда испыты-

тываем чистое счастье. Когда видишь улыбку ребенка и улыбаешься вместе с ним или слышишь красивую мелодию и подпеваешь ей, то в эти восхитительные мгновения полностью забываешь о своем несчастном «я». Но ощущение красоты и счастья исчезает навсегда, стоит лишь вспомнить о своем «я» и подумать о них в свете собственных эгоистических идей. Забыть «я» и отождествить его с природой — значит сломать его границы и освободиться. Разбить мелочный эгоизм и расширить свое «я» до всеобщего «я» — значит избавиться от его оков. Поэтому спасение можно получить не через продолжение своего отдельного существования в другой жизни, но только через осознание своего единства со Всеобъемлющей жизнью, жизнью бессмертной, свободной, безграничной, вечной и блаженной. Дзадзэн позволяет легко этого добиться.

9. Дзэн и сверхъестественные способности. Йога¹ утверждает, что благодаря созерцанию можно развить в себе разнообразные сверхъестественные способности, но дзэн не делает таких несуразных утверждений. Дзэн презирает тех, кто якобы достиг этого, занимаясь аскезой. Это отчетливо видно в таких легендах. «Когда Фа-жун² жил на горе Ньютоу, он привык получать подношение цветов от сотен птиц, поэтому считалось, что он обладает сверхъестественными способностями. Но после того как под руководством четвертого патриарха он достиг просветления, птицы перестали подносить ему цветы, потому что Фа-жун стал слишком божественным существом, чтобы низшие животные могли его видеть». «Хуан-бо однажды поднимался на гору Тяньтай. Существовало поверье, что на этой горе живут архаты, обладающие

¹ *Yoga Aphorisms of Patanjali*, chap. III.

² Выдающийся ученик четвертого патриарха. Основатель дзэнской школы ньютоу (годзусан). Умер в 675 г. н. э.

сверхъестественными способностями. Хуан-бо встретил монаха, чьи глаза испускали удивительный свет. Некоторое время они, беседуя, шли вместе и добрались до бурной реки. Поскольку моста не было, учитель остановился на берегу; но его спутник пересек реку, ступая по воде, и поманил Хуан-бо за собой. Тогда Хуан-бо сказал: «Если бы я знал, что ты архат, я бы оставил тебя еще до того, как ты перебрался на тот берег подобным образом.» Монах увидел духовные достижения Хуан-бо и похвалил его как истинного приверженца махаяны». «Как-то раз Ян-шань увидел летящего по воздуху монаха. Когда монах приземлился и, почтительно поприветствовав, подошел к Ян-шаню, тот спросил:

— Откуда ты?

— Сегодня рано утром, — ответил тот, — я вылетел из Индии.

— Так что же ты прибыл так поздно? — спросил учитель.

— Я несколько раз останавливался, — был ответ, — чтобы полюбоваться пейзажем.

— Может, у тебя и есть сверхъестественные способности, — воскликнул Ян-шань, — но ты должен вернуть мне дух Будды!

Тогда монах поклонился Ян-шаню и сказал:

— Я прибыл в Китай, чтобы поклониться Манджушри,¹ но неожиданно встретил Малого Шакью. И, вручив учителю привезенные из Индии пальмовые листья, улетел обратно».²

Неудивительно, что последователи дзэн делают различие между сверхъестественными способностями и духовным ростом: первого могут добиться и дэвы, и

¹ Манджушри — легендарный бодхисаттва, объект поклонения в махаяне. Его считают персонификацией трансцендентной мудрости.

² Хуэй юань и Сёбо гэндзо.

асуры, и архаты, и даже животные, а второе — это благородное достижение, доступное лишь тем, кто занимается махаяной. Более того, они пользуются понятием «сверхъестественные способности» совсем в ином значении, чем обычно. К примеру, Линь-цзи говорит: «У Будды шесть сверхъестественных способностей: 1) он свободен от соблазна формы, живя в мире формы; 2) он свободен от соблазна звука, живя в мире звука; 3) он свободен от соблазна запаха, живя в мире запаха; 4) он свободен от соблазна вкуса, живя в мире вкуса; 5) он свободен от соблазна дхарм,¹ живя в мире дхарм. Таковы шесть сверхъестественных способностей».²

Иногда этот термин используется в дзэн для обозначения того, что мы называем дзэнским действием, или свободным проявлением дзэн в действии, как видно из следующих примеров. Дун-шань как-то посетил своего учителя Юнь-яня. Тот спросил:

— Какие у тебя есть сверхъестественные способности?

Дун-шань, ничего не сказав, сложил руки на груди и встал перед Юнь-янем.

— Как ты покажешь сверхъестественные способности? — продолжал тот.

Дун-шань попрощался и ушел.

Вэй-шань однажды дремал, в это время к нему в комнату зашел его ученик Ян-шань. Учитель отвернулся к стене, а Ян-шань сказал:

— Господин, не устраивайте церемоний, ведь я ваш ученик.

Вэй-шань попытался подняться. Ян-шань вышел, но Вэй-шань позвал его:

— Я расскажу тебе, что мне приснилось.

¹ Вещи, или объекты, относящиеся не к чувствам, но к уму.

² Линь-цзи лу (*Риндзайроку*). (Шестой «сверхъестественной способностью будет свобода от привязанности к прикосновению. — Прим. отв. ред.).

Тот склонил голову, словно собирался слушать.

— Теперь, — сказал Вэй-шань, — предскажи по этому сну мою судьбу.

Тогда Ян-шань принес чашу с водой и полотенце, и учитель умылся. Через какое-то время вошел Сян-янь. Вэй-шань сказал ему:

— Мы только что проявили сверхъестественные способности, но не такие, как у последователей хинаяны.

— Я знаю, господин, — ответил тот, — хотя и был внизу.

— Тогда скажи, что это было, — потребовал учитель.

Тогда Сян-янь приготовил чай и подал Вэй-шаню. Тот похвалил учеников и сказал:

— Вы превосходите Шарипутру¹ и Маудгальяну² мудростью и сверхъестественными способностями.³

Древние последователи дзэн не считали, что в духовных достижениях есть мистический элемент. Догэн⁴ прямо говорит о своем просветлении: «Я понял только то, что глаза находятся у меня на горизонтальной линии, а нос — на вертикальной и что другие не обманывали меня. Я приехал домой из Китая с пустыми руками. В буддизме нет ничего таинственного. Время проходит естественно, солнце всходит на востоке, а луна садится на западе».

10. Истинная дхьяна. Сидеть в медитации — это не единственный способ практиковать дзадзэн. «Мы занимаемся дхьяной, когда сидим, стоим и ходим», — говорит один из японских последователей

¹ Один из выдающихся учеников Шакьямуни, известный своей мудростью.

² Один из выдающихся учеников Шакьямуни, известный своими сверхъестественными способностями.

³ Дзэнрин руй-сю.

⁴ Эйхэйкороку.

дзэн. Линь-цзи утверждает: «Сосредоточение ума, не-любовь к шумным местам, стремление лишь к покою — вот признаки истинной дхьяны». Легко сохранять самообладание в спокойном месте, но гораздо сложнее не позволить уму растрогаться в повседневной жизни. Это истинная дхьяна зажигает в уме солнечный свет в тот момент, когда вокруг бушует ураган борьбы. Это истинная дхьяна дает гармонию сердца в то время, как нас жестоко подбрасывают волны противостояний. Это истинная дхьяна позволяет нам цвести и улыбаться, когда зима жизни покрывает нас снегом и инеем.

«За время, нужное, чтобы щелкнуть пальцами, праздные мысли появятся и исчезнут в непросветленном уме шестьсот пятьдесят раз, — пишет индийский учитель,¹ — и тринадцать сотен миллионов праздных мыслей появляется и исчезает каждые двадцать четыре часа». Возможно, это преувеличение, но нельзя не признать, что одна праздная мысль следует за другой в потоке сознания. «Дхьяна — это избавление, — продолжает этот автор, — то есть избавление и от тринадцати сотен миллионов праздных мыслей». Корень этих тринадцати сотен миллионов праздных мыслей заключается в иллюзии относительно собственного «я». Тот, кто считает себя несчастным, останется несчастным даже в раю. И напротив, ангел — это тот, кто полон надежд и счастлив, даже если он в аду.

— Помолись о моем освобождении, — попросил грешник у третьего патриарха Сэн-цзяня.

— Кто связал тебя? — ответил тот.

Мы сами днем и ночью связываем себя крепкой веревкой праздных мыслей, создаем вокруг себя прочный кокон, из которого невозможно вырваться.

¹ Введение к *Анапана сутре* Кан Сэн-хуэя, который прибыл в Китай в 241 г. н. э.

— Нет никакой веревки, ты просто воображаешь, что связан.

Кто мог сковать твой ум, как не сам твой ум? Кто мог связать твою волю, как не сама твоя воля? Кто мог ослепить твои духовные глаза, если ты сам плотно не закрыл их? Кто мог запретить тебе наслаждаться нравственной пищей, если ты сам отказался от нее?

Как-то Сюэ-фэн сказал:

— Многие голодают, хотя они сидят в огромной корзине, наполненной провизией. Многие страдают от жажды, хотя они сидят на берегу моря.

— Да, господин, — откликнулся Сюань-ша, — многие голодают, вместо того чтобы сунуть голову в корзину с провизией. Многие мучаются от жажды, вместо того чтобы спуститься к воде.

Кто сможет подбодрить человека, убедившего себя, что он несчастен? Кто может спасти того, кто пропитывается спасению?

11. Отпустите свои праздные мысли.¹ Одного брахмана долгое время беспокоили проблемы жизни, проблемы мира, и он решил отправиться к Шакьямуни за наставлением. Он приготовил прекрасные цветы, чтобы поднести их Муни, и пошел туда, где тот принимал учеников и верующих. Не успел он приблизиться, как учитель по его виду понял, что его тревожит. «Брось это», — сказал Муни брахману, державшему в обеих руках приготовленные для подношения цветы. Брахман бросил на землю то, что было у него в правой руке. «Брось это», — потребовал Учитель, и брахман неохотно бросил и то, что было у него в левой руке. «Я сказал, брось это», — снова приказал Муни; но брахману нечего было бросить, и он спросил:

¹ Говорят, что известный последователь дзэн Муто-кокусии отвечал на любой вопрос так: «Отпустите свои праздные мысли».

— Что же мне бросить, достопочтенный? Ведь у меня в руках больше ничего нет.

— Брось то, что у тебя не в правой руке, не в левой, а то, что в середине.

С этими словами свет Муни проник в страдающий ум, и брахман вернулся домой удовлетворенный и радостный.¹ «Дхьяна — это не привязанность ко всем вещам, — пишет древний учитель дзэн. — Если ты понимаешь это, то все становится дхьяной — ходить, стоять, сидеть и лежать». Поэтому не позволяйте пыли общества, пеплу жизни, тряпью и исписанной бумаге мира захламывать ваш ум. На плечах у вас слишком тяжелая и притом ненужная ноша.

Научитесь забывать и забудьте все, что беспокоит вас, не дает спокойно спать, рисует морщины на вашем лбу. Ван Ян-мин, когда ему было около семнадцати, забыл, в какой день должен был жениться на молодой красавице, дочери высокопоставленного человека. В день их свадьбы он пошел прогуляться после полудня. Без всякой цели он зашел в местный храм и встретил там отшельника, очень старого, с седыми волосами, но с чертами лица, как у ребенка. Отшельник сидел, поглощенный созерцанием. Во всем его облике было спокойствие, которое привлекло внимание молодого мыслителя. Спросив у отшельника его имя, возраст и место рождения, Ван обнаружил, что этот почтенный человек прожил настолько долгую жизнь, что забыл свое имя и возраст, но жизненная энергия его была столь обильна, что голос его звучал, как гул большого колокола. На вопрос о секрете долголетия отшельник ответил: «Никакого секрета нет; просто в моем уме всегда был покой и мир». Затем он объяснил, как даосы и буддисты занимаются созерцанием. Тогда Ван

¹ Сутра о брахмачарине из Черной семьи переведена на китайский Чжи Цянем во времена династии У (222—280 гг. н. э.).

сел напротив старика и стал заниматься созерцанием, совершенно позабыв о невесте и свадебной церемонии. Косые лучи солнца ложились на стены храма, а они сидели неподвижно; спустились сумерки, черный мех ночи окутал их, но они продолжали сидеть, подобно двум мраморным статуям; прошла полночь, наступил рассвет и утро застало их все так же погруженными в созерцание. Отец невесты, который ночью отправился на поиски жениха, на следующее утро обнаружил его, к своему удивлению, углубившимся в созерцание.¹

Когда Вану было сорок семь, он одержал крупную победу над армией повстанцев и так написал другу: «Несложно победить непокорных, укрепившихся в горах, гораздо сложнее — тех, что живут в твоём уме».

Цзай Цзюн-му обладал исключительно длинной и красивой бородой. Когда на аудиенции император спросил его, как он в постели кладет бороду — на одеяло или под него, тот не смог ответить, потому что не знал. Мучимый этим вопросом, Цзай Цзюн-му отправился домой. Сначала он положил бороду на одеяло и тщетно попытался уснуть; потом — под одеяло и решил, что так и должно быть. Тем не менее борода стала мешать ему. Всю ночь он то засовывал бороду под одеяло, то клал ее на него, но заснуть ему так и не удалось. Следует забыть о бороде ума, которая постоянно тревожит вас.

Те, кто жил долго, никогда не ложились в кровать с беспокойством в сердце. Хорошо известно, что Дзуйо² обладал крепким здоровьем и тогда, когда ему было более ста лет. Однажды его спросили о секрете долголетия, и он ответил, что такой секрет есть:

— Держи свой ум и тело в чистоте две недели, воздерживайся от всего нечистого, и я открою тебе этот секрет.

¹ Оёмэй суцусин сэйранроку.

² Знаменитый долгожитель, умерший в 1730 г.

Спрашивавший поступил, как ему было велено, и вернулся, чтобы узнать тайну. Дзуйо сказал:

— Теперь я, может, и скажу тебе, но сперва докажи, что ты этого достоин: оставайся чистым еще неделю.

Прошла и эта неделя, и старик сказал:

— Теперь я, наверное, скажу тебе, но докажи, что ты достоин: будь внимателен, оставайся чистым еще три дня.

Тот так и поступил, после чего попросил наставлений. Тогда Дзуйо провел его в уединенную комнату и прошептал ему в самое ухо:

— Секрет, который я открою тебе, храни даже ценой жизни. Он таков: не поддавайся страстям. Это все.¹

12. «Пять степеней заслуг». До сих пор мы говорили о том, как воспитывать тело и ум в соответствии с общими правилами и традициями, созданными дзэн. Здесь мы опишем различные степени развития ума, через которые должен пройти всякий, кто изучает дзэн. Их принято называть «пять степеней заслуг».² Первая — степень поворота,³ на которой ученик «поворачивает» свой ум от внешних объектов чувств ко внутреннему просветленному сознанию. Он отказывается от низких желаний и жаждет духовного роста. Он понимает, что не может быть рабом материальных объектов, и стремится покорить их. Просветленное сознание уподобляется царю, его называют «царь ума», а ученик, поворачивающийся теперь к «царю», уподобляется простому народу. Поэтому первая степень — это степень простого народа.

Вторая степень — степень служения.⁴ Ученик отличается преданностью царю ума и становится при-

¹ *Седзи хякудан.*

² *Кокунгон.* Подробнее см.: *Сото нисироку.*

³ *По-японски ко.*

⁴ *По-японски ко.*

дворным у него на «службе». Он постоянно «служит» царю с покорностью и любовью и постоянно боится оскорбить его. Поэтому ученик на этой стадии очень бережно следит за исполнением всех правил и предписаний, исходящих от мудрецов, и преданностью пытается добиться духовного роста.

Третья степень — степень заслуги.¹ «Заслуги» ученика помогают ему победить войско страстей ума, взбунтовавшихся против царя. Теперь он не простой придворный, а генерал. Другими словами, его долг — не только следовать правилам и наставлениям мудрецов, но подчинять собственные страсти и добиваться морального порядка в царстве ума.

Четвертая степень — степень заслуги сотрудничества.² Ученик «сотрудничает» с другими людьми, чтобы сделать свои заслуги более совершенными. Теперь он уже не генерал, сражающийся с врагом, а премьер-министр, который сотрудничает с другими чиновниками на благо народа. На этой стадии ученику недостаточно того, что он покорил свои страсти, он ищет духовного роста, проявляя доброту и сочувствие к другим.

Пятая степень — степень заслуги-над-заслугой,³ или заслуги без заслуги. Это стадия самого царя. Царь не делает ничего особенного, потому что управлением занимаются министры и подданные правителя. Ему нужно лишь сохранять прирожденное достоинство и гордо сидеть на троне. Поэтому его поведение лишено заслуг, но все, достойное похвалы, совершается с его соизволения. Ничего не делая, он делает все. Не имея заслуг, он имеет все заслуги. Поэтому ученик на этой стадии уже не стремится следовать предписаниям, но естественно соответствует им. Он больше не жаждет

¹ *По-японски бу.*

² *По-японски гучо.*

³ *По-японски коко.*

духовного роста — его сердце естественным образом уже очищено от материальных желаний. Он больше не делает усилий для покорения страстей, потому что страсти не беспокоят его. Он больше не чувствует, что должен делать другим добро, потому что по природе он добр и милосерден. Он больше не сидит в дхьяне — он постоянно в ней пребывает. На этой стадии ученик может отождествить себя с царем ума, или просветленным сознанием, и достичь полного блаженства.

13. Десять рисунков о пастухе. Кроме пяти степеней заслуги для описания различных стадий тренировки ума в дзэн также известно десять рисунков, изображающих пастуха. Существуют различные японские и китайские стихотворения, поясняющие каждый из рисунков, но они слишком неоднозначны, чтобы переводить их на другой язык, поэтому мы приведем по одному японскому стихотворению на каждую из десяти стадий, изображенных на этих рисунках.

Первое изображение называется «Поиск коровы»: пастух блуждает по лесу, надеясь отыскать отбившуюся от стада корову. Читатель заметит, что корова уподоблена уму ученика, а пастух — самому ученику.

Я не вижу коровы,
Вижу лишь деревья и траву
И слышу бессмысленную песню
Цикад.

Второе изображение — «Пастух находит следы коровы». Пастух находит следы и надеется, что найдет и корову.

Лес глубок,
Как и мое желание.
Как я рад, взгляни!
Я вижу ее след.

Третье изображение — «Корова найдена». Пастух издали медленно подходит к корове.

Ее громкое и отчаянное мычание
Привело меня сюда;
Издали она кажется
Темной тенью.

Четвертое изображение — «Корова поймана». Пастух ловит корову, которая пытается вырваться.

Увы! Как тяжело
Удержать пойманную корову.
Она бегаёт, скачет,
Кусает повод.

Пятая картина — «Усмирение коровы». Пастух успокаивает корову травой и водой.

Я рад, что эта непокорная корова
Теперь покорна и спокойна.
Она идет за мной,
Как тень.

Шестое изображение — «Домой верхом на корове». Пастух едет на корове, играя на флейте.

Медленно облака возвращаются
На свои горы,
Спокойно плывя
По небу.

Седьмое изображение — «Пастух забывает о корове и помнит о человеке», пастух любит прекрасный пейзаж вокруг своей хижины.

Корова уходит днем пастись,
А ночью возвращается.
Я не тревожусь о ней,
Все так, как должно быть.

Восьмая картина — «Пастух забывает и о корове, и о человеке». Изображен большой пустой круг.

Нет ни пастуха, ни коровы
Внутри ограды;
Ни луны истины, ни облаков
Сомнения в людях.

Девятая картина — «Возвращение к корню и источнику». Изображается прекрасный пейзаж с цветущими деревьями.

Никто не красил холмы,
Но они зелены;
Так цветы улыбаются, а ручьи смеются
По собственному желанию.

Десятая картина — «Вхождение в город с открытым сердцем». Монах с тыквой в руке, улыбаясь, разговаривает с лоточником.

Тело чахнет
От заботы о теле;
Отпусти заботы и мысли,
Дитя мое!

Эти десять изображений пастуха, несмотря на некоторые различия, соответствуют пяти степеням заслуги.

- | | | |
|-----------------------------------|---|---|
| 1. Степень поворота | } | 1. Поиск коровы |
| | | 2. Пастух находит следы коровы |
| 2. Степень служения | } | 3. Корова найдена |
| | | 4. Корова поймана |
| 3. Степень заслуги | } | 5. Усмирение коровы |
| | | 6. Домой верхом на корове |
| 4. Степень заслуги сотрудничества | } | 9. Возвращение к корню и источнику |
| | | 10. Вхождение в город с открытым сердцем |
| 5. Степень заслуги-над-заслугой | } | 7. Пастух забывает о корове и помнит о человеке |
| | | 8. Пастух забывает и о корове, и о человеке |

14. Дзэн и нирвана. Дзэн стремится достичь нирваны, но нирваны не в хинаянском, а в специфически дзэнском понимании этого слова. Дословно *нирвана* означает угасание или исчезновение, то есть угасание жизни или исчезновение личности; однако дзэн понимает нирвану как угасание боли и исчезновение греха. Дзэн не ожидает, что это произойдет на небе; равно как не верит в существование запредельной феноменальному миру реальности, не поддерживает суеверия, связанные с бессмертием, не считает наш мир лучшим из возможных миров, не воспринимает жизнь только как благословение. Дзэн надеется достичь блаженства именно в этой жизни, полной несовершенства, невзгод и страданий. Дзэн находит божественный свет, которому он поклоняется, именно в этом мире, несовершенном, изменчивом, движущемся. Дзэн стремится к высотам нирваны именно в этой относительной и ограниченной феноменальной вселенной. «Мы говорим о том, — пишет автор *Вималакиртинирдеша сутры*, — что тело преходяще, но не о желании достичь нирваны или о разрушении тела». Согласно автору *Ланкаватара сутры*, «Паринирвана — это не смерть и разрушение, но блаженство, свобода и чистота». «Нирвана, — пишет Цзя-хуань,¹ — означает прекращение боли. Достичь нирваны — значит пересечь море жизни и смерти. Нирвана — это истинное постоянство духовного развития. Она означает не разрушение или уничтожение, но веру в великий корень жизни и духа». Дзэнская нирвана позволяет насладиться блаженством за все страдания жизни, спокойствием ума — за все беспокойства реального существования, осознанием единения со Всеобъемлющей жизнью, или Буддой, через просветление.

15. Природа и ее уроки. Природа каждый день дарит нам нектар и амброзию, повсюду перед нами

¹ Комментатор *Саддхармапундарики сутры*.

расцветают розы и лилии. «Весна приходит к нам, людям, — говорит Гудо,¹ — сколь велика ее милость! В каждой цветке — образ Татхагаты». «Каково духовное тело Будды, бессмертного и божественного?»² — спросили у Да-луна, на что тот мгновенно ответил: «Золотая парча цветов покрывает гору. Вода окрашивает ручьи небесной лазурью». «Вселенная — это тело Татхагаты, — заметил Догэн, — миры в десяти направлениях, земля, трава, деревья, стены, изгороди, черепица, галька — словом, все живое и неживое причастно природе Будды. Поэтому всем тем, кто причастен к стихиям ветра и воды, помогает таинственное влияние Будды, которое и показывает им просветление».²

Итак, высочайшего блаженства можно достичь, осознав единение с Буддой. Ничто не нарушит твой покой, когда ты научишься наслаждаться покоем в самой гуще тревог; ничто не причинит страданий, когда ты будешь рад неудачам и трудностям, так как они помогают закалить характер; ничто не соблазнит на грех, когда ты будешь постоянно слушать и читать проповеди всего живого, что тебя окружает; ничто не опечалит, когда мир станет для тебя священным храмом Будды. Это и есть нирвана, доступная каждому, кто верит в Будду.

16. Блаженство дзэн. Как было видно в предыдущих главах, мы совсем не отрицаем существования забот, боли, болезней, огорчений, смерти. Блаженство состоит в том, чтобы разглядеть хрупкую розу божественного милосердия среди шипов мирских забот, отыскать чистый оазис мудрости Будды в пустыне неудач, узнать целебный бальзам его любви в том, что кажется ядом боли, собрать сладкий мед его духа даже из жала ужасной смерти.

¹ Один из выдающихся последователей дзэн периода Токугава, умер в 1661 г.

² Сёбо гэндзо.

История подтверждает: страдание учит людей не меньше, чем счастье, бедность делает их сильнее, чем богатство, невзгоды в большей мере формируют характер, нежели процветание, а болезнь и смерть пробуждают внутреннюю жизнь больше, чем здоровье и долгая жизнь. По крайней мере невозможно закрыть глаза на то, что у добра и зла — равная доля в формировании характера и определении человеческой судьбы. Даже великий пессимист Шопенгауэр говорит: «Подобно тому как наше тело разорвалось бы на части без давления атмосферы, человеческую жизнь, избавленную от нужды, трудностей и неприятностей, если бы все начинания людей были успешны, настолько поглотило бы высокомерие, что они являли бы зрелище беспримерной глупости. Корабль без балласта плохо держится на воде и не может плыть ровно». Поэтому пусть корабль нашей жизни плывет ровно, отягощенный балластом страданий и трудностей, которыми мы учимся овладевать.

Тот, кто верит в Будду, благодарен ему не только за солнечный свет, но и за ветер, дождь, снег, гром, молнии, потому что Будда ничего не дает зря. Возможно, Хисанобу (Кояма) был одним из счастливейших людей, рожденных в Японии, просто потому, что он всегда был благодарен Всемилоостивому. Как-то он вышел из дому без зонта и попал под проливной дождь. Хисанобу поспешил домой, но поскользнулся и поранил обе ноги. Поднимаясь, он сказал: «Слава небесам!» В другой раз его лягнула дикая лошадь и он потерял сознание. Придя в себя, он радостно воскликнул: «Слава небесам!» Когда его спросили, чему он так радуется, Хисанобу ответил: «Из меня чуть дух не вышибло, но, слава небесам, я избежал смерти».¹ Человек в подобном состоянии ума благодаря своей воле и чистоте сердца способен совершить все. Все, что он

¹ Кидзин дэн.

делает, есть способ отблагодарить Будду; это — не исполнение долга, а проявление переполняющей его благодарности. Так формируется характер. Так приходят истинное счастье и радость. Так приходит понимание нирваны.

Большинство людей считает смерть величайшим злом лишь потому, что они ее боятся, а боятся они лишь потому, что у них есть инстинкт самосохранения. Поэтому в пессимистических религиозных и философских системах принято считать, что нирваны можно достичь искоренением воли к жизни, или через полное прекращение жизни. Но это все равно что сказать, что смерть — лучшее лекарство от всех недугов. Илья Мечников в «Этюдах о природе человека» предлагает другое лекарство, считая, что если бы человек нашел средство прожить достаточно долго, — скажем, сто сорок лет, — естественное желание умереть победило бы инстинкт самосохранения, и зов смерти прозвучал бы сильнее, чем желание достичь зрелых лет. Так почему же, спрашиваем мы, людей так беспокоит смерть? Был ли за всю историю человечества хоть один, кто избежал бы ее? А если избежать ее нельзя, зачем так тревожиться? Разве можно нарушить закон гравитации и сделать так, чтобы предметы падали не вниз, а вверх? Случалось ли за все время существования мира хоть одному предмету вырваться из-под власти этого закона? Так могут ли вызывать тревогу эти обстоятельства? Беспокоиться по поводу смерти не менее глупо, чем по поводу гравитации. Откуда можно знать, что смерть, которую ты еще не испытал, — величайшее из зол? Мы позволим себе заявить, что смерть — величайшая милость, и мы должны быть ей благодарны. Смерть — это мусорщик мира; она убирает из него все бесполезное, ненужное, засоряющее его, оставляя жизнь чистой и вечно новой. Когда ты становишься бесполезным, приходит смерть и уничтожает тебя, чтобы избавить жизнь от излишнего бреме-

ни. Чтобы не застаиваться, поток жизни должен течь постоянно. Если бы старые жизни запрудили его, он стал бы грязным, ядовитым и лишился бы всякой ценности. Представим, что есть только рождение, а смерти нет. Земля была бы перенаселена мужчинами и женщинами, обреченными на вечность, которые бы толкались, натыкались друг на друга, наступали друг на друга и тщетно бы пытались вырваться из черной дыры, в которую превратилась земля. Мы не попали в черную дыру благодаря смерти!

Рождение без смерти гораздо хуже, чем смерть без рождения. «У мертвых, — говорит Чжуан-цзы, — нет ни тирании, ни рабства; их не тревожит смена времен года. Небо и земля занимают место весны и осени. Ни царь, ни император не мог бы быть счастливее». Что случилось бы с нами, если бы смерть не пришла, когда уродливая старость лишит наше тело и ум способности видеть и слышать, отнимет у нас все возможные удовольствия? Каково бы нам было, если бы смерть не пришла, когда в несчастном случае наше тело было бы разорвано на куски или ужасно обожжено — скажем, в результате землетрясения или пожара? Представьте себе Сатану, низвергнутого Господним гневом в геенну огненную, корчащегося в нестерпимых мучениях до конца времен. Нельзя не прийти к выводу, что смерть — единственное избавление от сильнейших страданий, неизлечимых болезней, смерть — одно из благословений, за которые нужно быть благодарным.

Тот, кто верит в Будду, благодарен уже за саму смерть, которой только и можно смерть поправить. Если он благодарен даже за смерть, то насколько сильнее его благодарность за все остальное! В любой форме жизни он видит смысл. Он находит благо в любом повороте судьбы. Он угадывает предназначение любого индивида. В любых условиях он доволен и счастлив. Поэтому Линь-цзи говорит: «Передо мной могут возникнуть все Будды, но я могу не обрадоваться. Все

Три области,¹ включая ады, могут предстать передо мной, но я не испугаюсь... Он (просветленный) может войти в огонь и не обжечься. Он может войти в воду и не утонуть. Он может родиться в аду и быть счастливым, как в райском саду. Он может родиться среди претов и зверей, но не страдать от боли. Как это возможно? Он всем наслаждается».

¹ Нарака, или ад; прета, или область голодных духов, и область животных.

С. В. Пахомов

КАЙТЭН НУКАРИЯ: ДЗЭН-БУДДИЗМ КАК ФИЛОСОФИЯ ЖИЗНИ

Блаженство состоит в том,
чтобы разглядеть хрупкую розу
божественного милосердия среди
шипов мирских забот.

Кайтэн Нукария

В тот период, когда появилась книга «Религия самураев» (Religion of Samurai, 1913), широкому западному читателю почти ничего не было известно о дзэн-буддизме. Разве что специалисты-буддологи знали, что эта школа относится к махаянскому направлению буддизма, да и те, в общем, не изучали ее: ведь вся махаяна большинством тогдашних ученых считалась неким вырождением первоначального духа Будды. Поэтому тем с большим основанием автора этой книги К. Нукария, профессора буддийского колледжа в Отани (Киото), можно считать первым ученым, научным образом исследовавшим дзэнское учение. Нукарии пришлось прокладывать путь буквально собственными силами. Ему не на кого было опереться, не на кого сослаться, и он имел право заявлять, что «ни на английском, ни на каком-либо другом европейском языке нет ни одной книги о дзэн, кроме проповедей Сяку Соэна» (японского наставника дзэн); однако и последнее сочинение в сущности не представляло собой научного произведения в собственном смысле

слова. Книга К. Нукария выразительно и ярко описывавшая дзэн-буддизм, стала предшественницей многочисленных трудов другого популяризатора этого направления буддизма — Дайсэцу Тэйтаро Судзуки, лично знавшего и дружившего с профессором Нукария. Книги Судзуки впоследствии затмили по популярности произведения его скромного предтечи, и вплоть до наступления эры электронных технологий вряд ли кто-нибудь мог вспомнить имя автора «Религии самураев» в связи с дзэн-буддизмом. Однако в самом конце XX в. появилась возможность исправить этот досадный пробел: теперь пользователи сети Интернет могут свободно познакомиться с сайтами, в которых вывешен оригинал текста К. Нукария.

К. Нукария — принадлежит к такому типу ученых, которым мало простого описания и анализа предмета. Такие исследователи, как правило, тяготеют либо к весьма широким обобщениям, далеко выходящим за отведенные рамки, либо к своеобразным полемическим выступлениям. По сути, наш автор внутренне движим миссией продемонстрировать потенциальной читательской аудитории величие дзэн-буддийского учения, открыть ей глаза на существование мощной духовной традиции. Для него характерен пафос первооткрывателя-миссионера, несущего свет истинной религиозной традиции темным, непросветленным людям. Эти люди, по мнению автора, так по-детски наивны, они так верят в вечный характер «я», увлекаются бессмысленными догматами и ритуалами; в результате они пребывают в страдании. Следовательно, необходимо знакомство этих непробужденных душ с традицией, способной освободить их. Не всегда можно отличить Нукария-буддолога от Нукария-буддиста, ревностного проповедника, призывающего «помолиться Будде» (впоследствии это неразличение было характерно и для Судзуки). Это и не удивительно — ведь сам автор исповедовал учение

дзэн и был последователем дзэнской школы сото. К. Нукария склонен думать, что именно дзэнское учение способно идеально ответить на все насущные вопросы. Любопытно, что для подкрепления своих положений он часто ссылается на авторов, принадлежащих прежде всего к западной духовной культуре (например, на Шекспира), а следовательно, на тех, кто «привязан» к тем же суевериям, за которые Нукария порицает Запад. В целом отношение восточных писателей к христианству и западной цивилизации в ту эпоху (конец XIX—начало XX в.) по своему настроению поразительным образом напоминает бывшее отношение христианских миссионеров к восточным обычаям и верованиям. Не только Нукария, но и многие другие интеллектуальные представители Востока того времени критикуют западные страны либо за их материализм, технизацию, излишнюю рационализованность, либо за религиозный фанатизм и догматизм, повторяя те же ошибки поверхностных, предвзятых суждений, что и у их западных оппонентов. Впрочем, у Нукария критика христианства (и шире — теизма) удивительным образом сочетается с верой в научный прогресс. Так, он пишет, что «Ребяческие представления священных текстов о творении и Боге скрывают свет научной истины», что «слепая вера в эти тексты сковывает прогресс цивилизации», при этом упуская из виду то, что религиозные тексты как таковые просто имеют другую сферу своей применимости, нежели научные трактаты, и по преимуществу предназначены не для познания деталей мироустройства, а для обретения спасения. Понятно, что на фоне такой «наивности» веры дзэн-буддизм выглядит подлинным, реалистичным учением, сумевшим избежать тех ошибок, которые в изобилии имеются у сравниваемых с ним духовных традиций.

Первые три главы книги способны удивить даже взыскательного читателя. Автора отличает здесь поразительная

зительная дотошность в освещении самых разных деталей, имеющих отношение к буддизму. В сносках он скрупулезно перечисляет названия текстов, их авторов, имена и титулы наставников, причем зачастую в нескольких прочтениях. Читатель, который привык к более удобному, менее громоздкому изложению, должен набраться немного терпения, и оно будет вознаграждено далее: он увидит, как дотошный исследователь по ходу текста превращается в настоящего певца, вдохновенно рассказывающего о различных аспектах дзэн в его преломлении к реальной жизни.

Кажется, что название книги обязывает автора подробно рассказывать о самурайском сословии, о его истории, обычаях. Однако самураям Нукария посвящает очень небольшую часть текста (это вторая глава книги), да и то довольно бегло, вскользь. Собственно, его интересуют не самураи как таковые и даже не столько их религия, сколько дзэнское учение в своей целокупности. Он пишет о самураях постольку, поскольку исторически дзэн-буддизму суждено было стать мировоззрением для многих представителей этого воинственного сословия. Почему это произошло, автор объясняет на примере присутших и той и другой традиции признаков, таких как выносливость, мужество, бедность, спокойствие ума. Нукария подводит к мысли о том, что самураи приняли дзэн как наиболее подходящее их духу буддийское течение. К сожалению, ограниченность объема книги не позволила ему остановиться на некоторых дискуссионных моментах, просто напрашивающихся в связи с сопоставлением самураев и дзэнских монахов, например в контексте отношения к смерти. Если самурай живет в атмосфере постоянного ожидания смерти и в принципе способен, не задумываясь, лишиться жизни любое существо, в том числе и себя самого, то последователь буддизма, каким несомненно является дзэнский монах, с насильем не должен быть связан никоим образом. Тем не менее в

отношении к смерти и самураев, и последователей дзэн сохраняется парадоксальное единство во взглядах, так что приходится сожалеть, что подобная тема в произведении Нукария осталась незатронутой.

Термин дзэн часто используется К. Нукария в несколько ином значении, чем то, к которому привыкли мы. Как известно, данный термин (через свой китайский оригинал чань) точно калькирует индийское слово дхьяна (чань-на); этот факт дает автору формальное право говорить о существовании «дзэн» в Индии задолго до жизни Будды. Он свободно отождествляет дзэн с совокупностью психотехнических упражнений индийских йогов, не ставя своей целью провести четкое различие между реальной исторической дальневосточной школой и древнеиндийскими аналогами. Японский ученый уже в начале своего труда замечает: «Она (дхьяна) появляется одновременно с буддизмом, если не раньше, и ее упражнения в созерцании не претерпели почти никаких изменений со времен добуддийских индийских отшельников». Опираясь на подобное широкое понимание дзэн, он может, например, говорить о хинаянских сутрах по дзэн, подразумевая сочинения на темы созерцания, хотя, как известно, дзэн в собственном смысле слова зародился только внутри махаяны и на территории Китая, а не в Индии. При подобном подходе оказывается реальной преемственность между китайской и древнеиндийской духовными традициями. Однако тогда не совсем понятна специфика «подлинного» дзэн в его отличии от «неортодоксальных» форм дзэн.

Нашего автора можно в каком-то смысле назвать дзэнским «философом жизни». Теме жизни, довольно популярной в ту эпоху, Нукария посвящает целую главу, более того, он постоянно обращается к ней на протяжении всей книги. Жизнь у него предстает как динамично разворачивающееся целое, сотканное из противоречий. Противоречия в жизни, однако, неиз-

бежны: они представляют собой «закон равновесия», не позволяющий ни одной из сторон слишком долго задерживаться на жизненной «сцене». Жизнь — это вечные изменения, и поэтому нет ничего более далекого от истины, чем попытка усматривать в ней неизменность. Неизменность, постоянство есть только в смерти, которая, в свою очередь, выступает только как частный случай жизни. Все в мире наполнено жизнью, все одушевлено, все движется. Но жизнь — это не слепая устремленность в духе шопенгауэровой «воли». Жизнь сама по себе сознательна, более того, она наделена высшим смыслом, который нет необходимости искать где-то еще. Жизнь сама знает, что и как делать в каждом конкретном случае. Поэтому вывод автора оптимистичен и звучит в духе лейбницевской теории о предустановленной гармонии: «наше положение... должно радовать нас». Любая жизненная ситуация, пусть и весьма негативная, лишена случайных черт, она является промежуточным итогом всего предшествующего развития человека, а также его окружения. Отсюда следует, что ее необходимо принимать во всей ее очевидности, не пытаться спрятаться от нее, а радоваться ей, к чему и призывает Нукария. Наше положение, наше состояние в каждый данный момент жизни — именно такое, какое есть, и не может быть иным. К этому состоянию мы пришли на основании всех предыдущих поступков, и ему мы должны радоваться просто как свершившемуся жизненному факту. Хорошо уже то, что мы живы, а не мертвы; впрочем, и постоянная близость смерти не должна ввергать нас в какое-то отчаяние. Радуйась жизни и чутко ощущая ее уникальность, последователь дзэн тем не менее стоит выше страстной привязанности к ней и готов в любой момент расстаться с жизнью, если в этом возникнет необходимость. Удивительно, однако, что именно среди приверженцев дзэн можно обнаружить множество примеров завидного долголетия.

Жизнь, таким образом, предстает как абсолютная ценность, имеющая смысл в себе самой. Применительно к дзэн жизнь означает просветленную реальность, которая просветлена и чиста всегда, несмотря на внешние неблагоприятные условия. Жизнь каждого отдельного существа как в зеркале отражает жизнь всех других существ. «У всех людей одна жизнь и одно „я“», — утверждает автор. Мы представляем собой единый гигантский живой организм, просветленный в своих основах. Каждое наше движение эхом отзывается в целом организме, и точно так же все другие существа влияют на нас. Можно сказать, что мы выглядим в каком-то смысле формами, через которые изливается жизнь и в которых она с разной степенью полноты (но каждый раз — ровно настолько, насколько это нужно!) проявляет себя. При таком понимании жизни в принципе оказывается ненужной фигура высшего Творца. Жизнь сама является собственным творцом, она не нуждается в стоящей над ней верховной личности. Нукария абсолютизирует жизнь и старательно избавляет ее от возможности зависеть от чего бы то ни было. Жизнь — вечное творческое начало, непрерывный поток вещества. Она божественна по своему существу.

В созвучии с таким пониманием жизни по-новому выглядит и проблема «я», вечный характер которого, как известно, буддисты отрицают. В шестой главе Нукария одну за другой разбивает идеалистические концепции, касающиеся проблемы «я». Мы не можем найти в жизни никакого постоянного «я»; то «я», которое нам известно, нельзя отделить от тела: «ум — это внутреннее проявление тела, а тело — это внешнее проявление ума». В реальности между ними нет больших различий. Если философы ранней махаяны воспринимали «я» как пустую фикцию, грамматическую условность, не имеющую подлинных оснований, то у Нукария «я» становится совокупным образованием,

которое относится не к одному человеку, но к коллективу, обществу, ко всему человечеству и даже ко всей природе. «Наши „я” включают в себя других членов общества. „Я” — это жизнь, единая жизнь, охватывающая и человека, и природу». Корректируя представление о личной карме, автор замечает, что наша прошлая жизнь совпадает с жизнью наших предков, наша будущая жизнь — с жизнью потомков. В соответствии с подобной логикой индивидуальная душа оказывается «бессмысленным понятием», а стремление к бессмертию — психологическим вопросом, «связанным с инстинктом самосохранения». Вечная бессмертная жизнь на самом деле не существует; это — вечная смерть, пронизанная застывшим однообразием. Жизнь вечна только в смысле бесконечных превращений, постоянного воспроизводства в различных своих формах — в том числе и в нас, людях. Просветление как истинное понимание природы «я» по сути тождественно полному осознанию жизненных трансформаций, а освобождение — такому состоянию, в котором происходит единение со всеми формами бытия. Любое выпадение из такого состояния, выход за пределы единства превращают жизнь в обитель страдания и смерти.

Единство жизни предполагает и единство культурного и духовного опыта всех людей. В ту эпоху, когда человечество раскалывалось на враждующие группы и стремительно скатывалось к мировой войне, К. Нукария незаметно наводит мосты между различными культурами. Если Редьярд Киплинг утверждал, что «Запад — это Запад, а Восток — это Восток, и им никогда не сойтись», то автор книги о религии самураев убежден в обратном и пытается находить примеры, свидетельствующие о сходстве, а то и о родстве между ними. Так, размышляя в восьмой главе о том, как стать господином собственного тела, он от образа бесстрашной монахини Эсюн переходит к Сократу, Лин-

кольну, потом опять обращается к японским духовным героям. Так с помощью мировоззрения дзэн обнаруживается отсутствие жесткого противостояния между Западом и Востоком. Люди везде одни и те же, словно говорит он словами патриарха Хуэй-нэна, поскольку природа их одинакова. Эта мысль автора особенно заметна в пятой главе, в которой он разбирает различные этические концепции, приходя в конечном счете к выводу, что люди едины на основании их общей природы Будды.

Ни один ученый или мыслитель никогда не может освободиться от «объятий» собственной культуры. Даже тогда, когда он пытается мыслить беспристрастно, его национальность, язык, историческое наследие его страны неизбежно влияют на него и руководят его мыслью. К. Нукария вовсе не является здесь исключением. Когда он обращается к западным учениям, верованиям, практикам, находящим свои параллели на Востоке, то для него Восток неизбежно оказывается критерием для окончательных выводов. Иначе говоря, при сопоставлении им Запада и Востока именно Восток становится универсальной «матрицей» для идеи единства. Неслучайно в качестве языка описания этой идеи единства он использует выражение «Будда как универсальная жизнь», хотя и согласен с тем, что это по большей части звучит как условность.

Поскольку центральным ядром восточного (включая буддизм) опыта автор видит именно школу дзэн, то для него, как впоследствии и для Д. Т. Судзуки, характерны выведение этой школы далеко за ее исторически отмеренные пределы и превращение ее в символ абсолютной реальности, просветления, доступного в принципе всем людям. Вообще между стилями Кайтэна Нукария и Дайсэцу Тэйтаро Судзуки немало общих черт. Оба автора с большой симпатией относятся к своему предмету; оба уверены в гигантском влиянии дзэн-буддизма на судьбы Дальнего Востока и в его

больших перспективах в будущем; оба представляют дзэн не как конкретную историческую школу буддизма махаяны, но как универсальную реальность просветления, присущего самой сердцевине любой религиозной практики; оба любят затрагивать компаративные темы, размышляя о мистическом сходстве западной и восточной культур; оба не спешат отделять в легендах о дзэн историческое зерно; оба употребляют термин «дзэн» применительно к китайскому «чань» и т. д. Пожалуй, только безоглядная вера в научный прогресс, «технологический оптимизм» К. Нукария отличают его от Судзуки, для которого характерно более скептическое отношение к достоинствам научно-технического прогресса. Сходство во взглядах между ними несомненно говорит о складывании в Японии особой буддологической школы с присущим ей специфическим стилем.

Конечно, многое в произведении К. Нукария сейчас выглядит устаревшим. Пафос первооткрывателя буддизма, который сожалел о том, что на Западе отсутствуют работы, посвященные дзэн, теперь уже не столь уместен на фоне огромного количества выпущенных монографий. Горячие и в целом поверхностные полемические выпады в адрес христианства также уже давно неактуальны, они уступили место более взвешенным оценкам, поиску диалога, а не менторскому возвеличению своей религии за счет поверхностных оценок чужой. Автоматически страдают неполнотой и любые исследования дзэн, которые не учитывают результатов крупных археологических открытий в пещерах Дуньхуана, проливающих новый свет на историю дзэн: по-видимому, наш автор не был с ними знаком. Местами тексту не хватает здоровой научной критичности в адрес учения дзэн; в то время как другим духовным традициям, в том числе и «первоначальному» буддизму, достается своя порция критики, Нукария как бы заранее идеализирует дзэн-буддизм и оправ-

дывает его во всем, видя в нем последнее слово истины — что естественно скорее для проповеднической, чем для научной позиции. Кроме того, он явно не спешит отделить историю дзэн от легенд, обросших вокруг этой школы, и передает различные события дзэн (например, знаменитую встречу Бодхидхармы с императором У-ди) так, словно это хорошо проверенный исторический факт. Наконец, устарела и китайская транскрипция, которую использует автор. Тем не менее сочинение Нукария при всех своих недостатках, присущих той эпохе, когда оно создавалось, и сейчас не выглядит анахронизмом, но воспринимается с большим интересом. Хочется надеяться, что оно встретит доброжелательный прием у читателей, интересующихся буддизмом и дальневосточной культурой.

Основной текст книги о религии самураев переводится в полном объеме, однако мы сочли ненужным делать то же самое относительно приложения, в котором содержится трактат известного китайского мыслителя, патриарха школы хуаянь (и одной из линий чань-буддизма) Цзун-ми «О началах человека». Мы не включили в окончательный вариант книги это приложение только потому, что уже существует вполне квалифицированный перевод текста Цзун-ми, выполненный ведущими буддологами Санкт-Петербурга.¹ К нему мы и отсылаем заинтересованного отечественного читателя.

¹ Цзун-ми. Чаньские истины / Пер. с кит. Е. А. Торчинова и К. Ю. Солонина. СПб., 1998.

ОГЛАВЛЕНИЕ

Предисловие	5
Введение	7
Глава первая. История дзэн в Китае	14
1. Возникновение дзэн в Индии. — 2. Бодхидхарма приносит дзэн в Китай. — 3. Бодхидхарма и император У. — 4. Бодхидхарма и его преемник, второй патриарх. — 5. Ученики Бодхидхармы и передача Закона. — 6. Второй и третий патриархи. — 7. Четвертый патриарх и император Тай-цзун. — 8. Пятый и шестой патриархи. — 9. Духовные достижения шестого патриарха. — 10. Бегство шестого патриарха. — 11. Возникновение Северной и Южной школ дзэн. — 12. Проповеди шестого патриарха. — 13. Ученики шестого патриарха. — 14. Три важнейших элемента дзэн. — 15. Упадок дзэн	43
Глава вторая. История дзэн в Японии	44
1. Возникновение в Японии дзэнской школы риндзай. — 2. Возникновение дзэнской школы сото в Японии. — 3. Описание Догэна, основателя школы сото в Японии. — 4. Политическая ситуация в Японии в период появления дзэн. — 5. Сходство между дзэнскими монахами и самураями. —	

6. Честная бедность дзэнских монахов и самураев. — 7. Мужество дзэнских монахов и самураев. — 8. Смелость и спокойствие ума дзэнских монахов и самураев. — 9. Дзэн и генерал-регентства периода Ходзэ. — 10. Дзэн после падения регентства Ходзэ. — 11. Дзэн в темные века. — 12. Дзэн в сёгунате Токугава. — 13. Дзэн после Реставрации

Глава третья. Мир как священное писание дзэн

1. Священное писание — не более чем испорченная бумага. — 2. Дзэн не нуждается в духовном авторитете. — 3. Обычное объяснение канона. — 4. Сутры, которыми пользуются учителя дзэн. — 5. Сутра, равновеликая целому миру. — 6. Великие люди и природа. — 7. Абсолют и действительность — это только абстракции. — 8. Проповедь о неодушевленном

Глава четвертая. Будда: универсальный дух

1. Древний буддийский пантеон. — 2. Иконоборчество дзэн. — 3. Будду нельзя назвать. — 4. Будда как Всеобъемлющая жизнь. — 5. Жизнь и перемены. — 6. Пессимистические воззрения древних индийцев. — 7. Учение хинаяны. — 8. Изменения с точки зрения дзэн. — 9. Жизнь и перемены. — 10. Жизнь, перемены и надежда. — 11. Согласно дзэн, жизнь — во всем. — 12. Творческая сила природы и человечества. — 13. Всеобъемлющая жизнь — это Дух вселенной. — 14. Поэтическая интуиция и дзэн. — 15. Просветленное сознание. — 16. Будда живет в уме каждого. — 17. Просветленное сознание — это не интеллектуальное озарение. — 18. Наше представление о Будде неокончательно. — 19. Как поклоняться Будде

Глава пятая. Природа человека

1. По мнению Мэн-цзы, человек по природе добр. — 2. По мнению Сюнь-цзы, человек по природе зол. — 3. По мнению Ян Сюна, человек

по природе и добр, и зол. — 4. По мнению Су Ши, человек по природе ни добр, ни зол. — 5. Ни один смертный не может быть безупречен в отношении морали. — 6. Ни один смертный не может быть вне морали или абсолютно аморальным. — 7. В чем же тогда ошибка? — 8. Природа человека ни добрая, ни злая: это природа Будды. — 9. Притча о грабителе Чжи. — 10. Ван Ян-мин и вор. — 11. Плохие люди — это потенциально хорошие люди. — 12. Люди большие и люди «маленькие». — 13. Концепция природы Будды может объяснить этическое состояние человека. — 14. Природа Будды — это обычный источник морали. — 15. Притча о пьянице. — 16. Шахьямуни и блудный сын. — 17. Притча о монахе и глупой женщине. — 18. «Каждая улыбка — гимн, каждое дружеское слово — молитва». — 19. Мир все еще творится. — 20. Прогресс и надежда в жизни. — 21. Жизнь меняется к лучшему. — 22. Будда милосердия . 141

Глава шестая. Просветление 142

1. Просветление нельзя ни проанализировать, ни описать. — 2. Просветление предполагает понимание природы «я». — 3. Верить в бессмертие неразумно. — 4. Исследование представления о «я». — 5. Природа — мать всего. — 6. Истинное «я». — 7. Пробуждение глубочайшей мудрости. — 8. Дзэн чужд нигилизму. — 9. Дзэн и идеализм. — 10. Идеализм — сильное лекарство от болезни ума, которую мы сами создаем. — 11. Идеалистический скептицизм относительно объективной реальности. — 12. Идеалистический скептицизм относительно религии и морали. — 13. Иллюзия относительно явлений и действительности. — 14. В чем коренится иллюзия? — 15. Вещь-в-себе означает вещь без познающего. — 16. Четыре альтернативы и пять категорий. — 17. Персонализм Б. П. Боуна. — 18. Все миры в десяти направлениях — это священная земля Будды 173

Глава седьмая. Жизнь 174

1. Эпикурейство и жизнь. — 2. Ошибка философ-пессимистов и религиозных оптимистов. — 3. Закон равновесия. — 4. Жизнь состоит из противоречий. — 5. Тайна жизни. — 6. Природа не делает предпочтений. — 7. Закон равновесия в жизни. — 8. Применение закона причинности к морали. — 9. Воздаяние в прошлой, настоящей и будущей жизни. — 10. Вечная жизнь, согласно учению профессора Мюнстерберга. — 11. Конкретная жизнь. — 12. Трудности не могут сломить оптимизма. — 13. Делай, что можешь, а остальное предоставь провидению 196

Глава восьмая. Тренировка ума и практика созерцания 197

1. Метод наставления, принятый в дзэн. — 2. Первый шаг в тренировке ума. — 3. Следующий шаг в тренировке ума. — 4. Третий шаг в обучении ума. — 5. Дзадзэн, или сидячая медитация. — 6. Дыхательные упражнения йогина. — 7. Спокойствие ума. — 8. Дзадзэн и забвение своего «я». — 9. Дзэн и сверхъестественные способности. — 10. Истинная дхьяна. — 11. Отпустите свои праздные мысли. — 12. «Пять степеней заслуг». — 13. Десять рисунков о пастухе. — 14. Дзэн и нирвана. — 15. Природа и ее уроки. — 16. Блаженство дзэн 230

Пахомов С. В. Кайтэн Нукарня: дзэн-буддизм как философия жизни 231

Религия **САМУРАЕВ**

**Кайтэн Нукария – первый ученый,
научным образом исследовавший
дзэнское учение.**

Автор стремится продемонстрировать читателю величие дзэн-буддизма – малоизвестной в то время на Западе духовной традиции. К.Нукария склонен думать, что именно дзэнское учение способно идеально ответить на все насущные вопросы. В каком-то смысле автора можно назвать дзэнским «философом жизни».

